

حَاشِيَةُ الشَّهَابِ

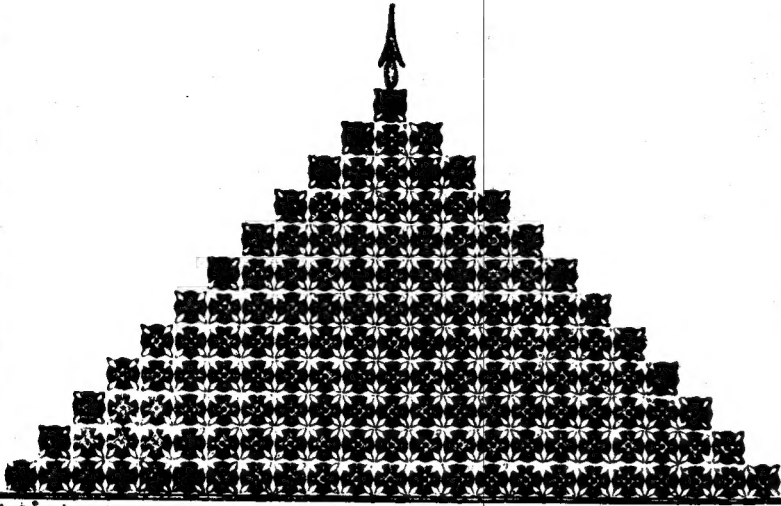
المُسَمَّاةُ

عَنَايَةُ الْقَاضِي وَكَفَايَةُ الرَّاضِي
عَلَى

تَفْسِيرِ الْبَيْضَاوِيِّ

الجزء الثاني

دار صادر
بيروت



* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(قوله لما عتد فرق المكلفين الخ) أي المؤمنين والكفار والمنافقين السابق ذكرهم من أول السورة إلى هنا وخواصهم ما اختص به كل فريق منهم من الهدى بالقرآن واتفاق الحلال والإيمان بالغيب والفلاح والقوز في الدنيا والعقبى في المؤمنين وأصرار غيرهم على الكفر وتغشيه قلوبهم وسوء عذابهم في الكفرة وإخفاء الكفر والخداع وضررهم العائد عليهم في المنافقين وقوله ومصارف أمورهم المصارف جمع مصرف من صرف المال إذا أنفقته أو من صرف الدينار بالدرهم إذا أبدله استعير هنا ما هم عليه في أعمالهم وأعمالهم أو لما يؤول إليه أمرهم من القوز بالسعادة أو الخسران وهو ظاهر وهذا معنى قوله في الكشف عتد الله فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وذكر صفاتهم وأحوالهم ومصارف أمورهم وما اختص به كل فرقة مما يسعدا ويحطبها عند الله تعالى ويرديها ولقد أجاد في حسن تلخيصه ويحتمل أنه طوى البيان بقوله مما يسعدا ويحطبها عند الله تعالى ويرديها للمؤمنين مشقيات ومرديات وللكافرين مسعدات ومحطيات وإن أجيب عنه بأن المذكور صريحاً للمؤمنين المسعدات ولغيرهم المرديات وبفهم من ذلك ما يقابله ضمناً فيكون الكل مذكوراً للكل فإنه رد بأن الاختصاص حينئذ لا معنى له فإن المقابل لما اختص بكل فرقة ليس مخصوصاً بالوجود في المقابل الآخر وإن كان غير وارد لأن مسلكه أسلم من التكلف على أن نقول أنه لا وجه للرد لأن مقابل كل خاصة لم يلحظ فيه أنصاف الآخر به هنا إذ مقابل الهدى بنور الفرقان شامل لعدم الوقوف عليه كن لم يبلغ الدعوة واتفاقه الخير في الخير يقابله عدمه الشامل لمن لم يثق أصلاً ولم يقصد ذم مقابلتهم بذلك وكذا الصلاة وغيرهما من العبادات ومسعدات الأشقياء المتهومة مما أشقاهاهم الله به لا يمدح به المؤمنون كما قيل ألم تر أن السيف ينقص قدره * إذا قيل إن السيف أمضى من العصى فلا وجه لما قيل من أن الردم ودود لظهور اختصاص ذلك المقابل بتلك الفرقة بملاحظة انفهامه ضمناً وكونه مفروضاً غير محقق مثلاً إذا قلت الصفات المذكورة للمؤمنين مسعدات يفهم منه أنهم لو كانوا

(بأن بها الناس اعبدوا ربكم) لما عتد فرق المكلفين وذكر خواصهم ومصارف أمورهم

انصفوا بمقابلاتهم الشقوا ولم يمكن اجراء ذلك في حق الكفار لانهم متصفون بتلك الصفات حقيقة بلا فرض
وتقدير ووكذا الحال في صفات الكفرة وان كان له وجه أيضا (قوله أقبل عليهم بالخطاب الخ)
قد قد من ذلك أن الالتفات الانتقال من احدى الطرق الثلاث الى آخر أو الاتيان بأحدها في مقام
يقتضى خلافه والكلام عليه مفصل في محله ولا يهمل هنا الكلام فيه وانما الكلام فيما قبل من أن هذا
مبنى على عدم الوثوق بما سبأ في عن علقمة أو على أنه لا يقتضى تخصيص الخطاب اذ لم يكن بمكة منافق
حتى يدخل في هذا الخطاب ثم انها نزلت منفردة عما قبلها فكيف يتحقق فيها الالتفات الآن يقال
يكنى فيه أنه يتم بعد تمام نزول القرآن لمصلحة اقتضت تقرير نزوله فان دعوى انفرادها بالنزول بما لا وجه
له حتى يتكلف له ما تكلف وكونه لم يكن بمكة منافق في بدء الاسلام لا ينافي الاخبار عنهم فكيف في القرآن مثله
من المغيبات والاخبار عما سبأ ثم انه ذكر الالتفات نكات بعضها عام وبعضها خاص بهذا المقام فالاول
هو السامع وأصل معناه التحريك بحركات متوالية ثم كنى به عن ادخال المسرة كما في قول ابن الرومي المتقدم

ذهب الذين يهزمهم متاحهم * هز الكفة عوالي المزان

وهو المراد هنا والتنشيط ايجاد النشاط وهو الخفة والسرعة أريد به الاقبال على الامر وعطفه على
ما قبله كالتفسير والاهتمام بالعبادة مأخوذ من السياق والمقام لان العظيم اذا أقبل على عبده في شأن
وأمر به بنفسه دل على عظمة ذلك الشأن وقوله بأمر العباد تورية وحسن تعبير وقوله وجبر الكلفة
العبادة الجبر التكميل والاراداف بما يهون الامر الشاق أو يزيل مشقته لانها على خلاف مقتضى
الطبع والكلفة المشقة واحدة الكلف كغرفة وغرف والتكلف المشاق كما في المصباح وهذه من
النكت الخاصة بالمقام وهذا بالنسبة الى المؤمنين ظاهر فاما أن يخصوا بعدم الاعتداد بغيرهم وكذا
التنشط أو يقال يكنى للنكتة الوجود في البعض وقيل انه بالنسبة لغيرهم أيضا ليقظهم لانهم تحت
حكم حاكم كرم لم يطردوهم عن ساحة الهداية ولا ينجي بعده (قوله وبأمر وضع الخ) هذا هو الصحيح
وقيل انها اسم فعل والاشهر أنها موضعت لنداء البعيد وقيل انها المطلق النداء أو مشتركة بين البعيد
والقريب والمتوسط وعلى الاول اذا نودي بها القريب فلتزيله منزلة غيره اما العلوية المنادى أو المنادى
بالكسر والفتح وقول المصنف رحمه الله ينادى بها القريب يصح فيه فتح الدال وكسرها وقول الداعي
يارب يصلح للاول والثاني لانه لحارته وعظمة خالقه عدته نفسه بعيدا أو عذ الله عليا عن عباده وغفلة
السامع وسوء فهمه بمنزلة بعده واما الاعتناء بأمر المدعولة وزيادة الحث عليه لان نداء البعيد وتكلفه
الحضور الامر يقتضى الاعتناء والحث فاستعمل في لازم معناه على أنه مجاز مرسل أو استعارة تبعية
في يا أو مكنية وتخيلية كما حققه بعض الفضلاء فان قلت الكلام في تنزيل المنادى منزلة البعيد
لا المدعولة المنادى لاجله قلت المدعولة تحصيل أمر بعيد بعد عند الذهاب اليه لتحصيله فهو بعيد ما لا
وقوله في الاتصاف ان ما ذكر في توجيه البعد أمر اقناعي فان الداعي يقول يا قريب يا قريب بعيدا ومن
هو أقرب من حبل الوريد فان هذا من العباد في مقام البعد ليس بشئ فان القرب في كلام المنادى باعتبار
الحقيقة ونفس الامر وهو لا ينافي الاستبعاد الاعتباري وليس هذا نظيره قوله

وكم قلت شوقا لبني كنت عنده * وما قلت اجلالا له لئله عندي

كما هو منه ابن الصائغ في حواشيه والوريد عرق في العنق وازافة الحبل له كجبين الماء (قوله وهو) أي
يامع المنادى بالفتح جملة فالمنادى منصوب لفظا أو تقدير بأنا دى وما في معناه أو يانفسها القيامها
مقامه قولان للنحاة وعلى الاول هو لازم الاشارة استغناء بظهور معناه مع قصد الانشاء وليس المراد
الاخبار بأن المتكلم ينادى ولذا رد على من قال انه لا يجوز تقدير الفعل اذ لو قدر كانت الجملة خبرية
لان الفعل مقصوده الانشاء ولذا قال الرضى تقديره بلفظ الماضي كدعوت وناديت أولى لانه الاغلب
في الانشاء وكونه لانشاء النداء سقط ما قبل من أنه لو كان ذلك الفعل كدعوت مقذرا تم المعنى بدون

أقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات هذا
للسامع وتنشيطه واهتمامه بأمر العباد
وتفخيم شأنها وجبر الكلفة العبادة بلذة
المخاطبة وبأمر وضع لنداء البعيد وقد
ينادى بها القريب تنزيلا لمنزلة البعيدا
لعظمته كتول الداعي يارب ويا الله وهو أقرب
اليه من حبل الوريد أو لغفلة وسوء فهمه
أو للاعتناء بالمدعولة وزيادة الحث عليه وهو
مع المنادى جملة مضيدة لانه نائب مناب فعل

المنادى لانه فضله وقيل في الجواب عنه انه قد يعرض للجملة ما يصيرها غير مستقلة كالجل الشرطية ولا يرد على كونه جملة مفيدة وكلاما أن الكلام لا يكون من اسم وحرف ولا من حرف ان قلنا يا معني دعوت كما توهم مع اتفاقهم على أنه لا يتأتى الا من اسمين أو اسم وفعل لانه قائم مقامه كنم وبلى ولا وهو في قوة المذكور من غير شبهة فلا يلتفت لما توهمه بعضهم فتدبر (قوله وأى جعل وصلة الخ) أى لها معان كالموصولة والشرطية والاستفهامية والواقعة في النداء اسم تنكرة موضوعة لبعض من كل كافي شرح الهادى ثم تعرفت بالنداء موصل به بالنداء ما فيه أ ل لان لا تدخل عليها في غير يا الله الاشد وذا وقيل انها موصولة وورده النحاة بما هو معروف في كتب العربية وذا واللام صفة لها فهي موصولة كما توصل لنداء أسماء الاجناس بذى بمعنى صاحب وقوله متعذرا أى تمتنع بناء على ما عرف من كلام العرب لا تعذر اعظما وقوله لتعذر الجمع بين حرفي التعريف هذا أحسن مما اشتهر من أنه لا يجمع بين تعريفين لانهم قد يجمعان كافي نحو يا زيد وأى بهم يفعل كذا الاجتماع العلمية والنداء والاضافة والموصولة كما حققه نجم الأئمة الرضى فليس مثله يمتنع عنده حتى يحتاج الى التذكير وأما نحو يا الرجل فتمتنع بالاتفاق وقوله فانهم ما كثرين وهما لا يجمعان الاشد وذا كقوله * وللا ما بهم أبدأ واء * قيل وانما قال كثرين لان باليت موضوعة للتعريف كأل ولذا لا يعرف المنادى في كل موضع ولم يبين أن تعريفه بكذا وقد ذهب ابن مالك ومن تبعه الى أنه بالقصد والاقبال عليه وذهب ابن الحاجب الى أنه بأل مقدرة فأصل يا رجل يا أيها الرجل والكلام فيه مشهور (قوله وأعطى حكم المنادى الخ) أعطى مجهول نائب فاعله ضمير أى المذكور باعتبار اللفظ وحكمه هو البناء على الضم وياؤه حرف النداء وأجرى عليه المقصود بالنداء باعتبار صريح معناه بمعنى جعله تابعه على الوصفية كما صرح به بعده وانما التزم رفعه ليكون على صورة المنادى المفرد المقصود بالنداء لانه مضموم الآخر فلا يجوز نصبه على الاصح خلافا لما زنى فانه أجاز نصبه قال الزجاج ولم يتقدمه ولا تابعه عليه أحد لخالفته لما سمع عن العرب والتزام الرفع لانه المقصود ولانه مبهم ووصف المبهم معه كالشيء الواحد لمنع الفصل بينهما فان قلت الوصف تابع غير مقصود بالنسبة لمتبوعه فاذا ذكرينافيه قلت هذا بحسب الوضع الاصلى فلا ينافى ما بطرأ عليه لكونه مفسر المبهم بما يجعله مقصودا في حد ذاته وههنا اشكال وهو أن الرجل في قولك يا أيها الرجل تابع معرب بالرفع وكل حركة اعرابية انما تحدث يعامل ولا عامل يقتضى الرفع هنا لان متبوعه مبنى لفظا ومنصوب محلا فلا وجه لرفعه وهذا انما يرد على غير الاخفش القائل بأنها موصولة حذف صدر صلتها فليس عنده نقابل خبر مبتدأ مقدّر وقد استعصبه بعض علماء العربية وقال انه لا جواب له قلت قد قال هذا بطريق البحث وهو عجيب منه مع تجرّه فان هذا من الاستسالة الواقعة بين أبي نزار وابن الشجري وقد أطال الكلام فيها في الامالى بما حاصله أن أبا نزار قال انها حركة بناء وقال ابن موهوب انها حركة اعراب وتبعه ابن الشجري والحق أنها حركة اتباع ومناسبة لفظة المنادى ككسرة غلامى فلا حاجة الى أن يقال انه لا يجوز كمن التفصي عنه الآن يقال بأن حركة الضم ليست اعرابا بل اتباعا لحركة البناء المشبهة للاعراب بالعروض ولذا سميت رفعا تجوزا الآن أنه مع مخالفته للظاهر لا نظيره في اللزوم وقوله أخفت بصيغة المجهول بمعنى زدت من أخفته في الامر اذا أدخلته وربيت به فيه وهو مجاز مشهور على الالسنه وزيادتها لازمة للعوضية وقوله ها التنيه بالقصر أى لفظها الذى يكون للتنيه في نحو هذا ولومدت جاز على انه تعبير عن الكل تجزئه وسبأنى بيان تأكيده وفي ادعاء التعويض نظر لان هذه لم تستعمل مضافة أصلا والاضافة انما سمعت في غيرها الا أنها لما كانت في واد واحد أجرى عليها حكمها فتأمل (قوله وانما كثر النداء الخ) المراد بالطريقة أى المنادى الموصوف بذى اللام وأوجه التأكيده فسرت بتكرار الذكر والايضاح بعد الابهام واختيار لفظ البعيد وتأكيده معناه بحرف

قوله كما توصل لنداء أسماء الاجناس بذى في نسخة كدى وهو غير مستقيم والصواب كما توصل للتعريف بأسماء الاجناس بذى الخ كما هو واضح من كتب النحو اه معجمه

وأى جعل وصلة الى نداء المعرف باللام فان ادخل يا عليه متعذرا لتعذر الجمع بين حرفي التعريف فانهم ما كثرين وأعطى حكم المنادى وأجرى عليه المقصود بالنداء وصفا موضعاه والتزم رفعه اشعارا بأنه المقصود وأخفت بينهما التنيه تأكيدها وتعويضاً عما يستحقه أى من المضاف اليه وانما كثر النداء على هذه الطريقة في القرآن لاستقلاله بأوجه من التأكيد

التنبيه واجتماع التعريفين في النداء أو أل وقوله وكل الخ كل مبتدأ خبره حقيق وما بينهما اعتراض
والجمله حاله للتعميم وتقيم التعليل وانظ آ كذا بالمدافعل تفضيل من التأكيدها بالهمزة ويقال من
التوكيد وكذا وقوله أكثرهم أحسن من قول الزمخشري وهم عنها غافلون فلا تنقل (قوله والجوع
وأما وهما الخ) الجمع مادل على أكثر من اثنين واسم الجمع مثله لأنه اشترط فيه أن يكون
على صيغة تغلب في المفردات سواء كان له واحد أم لا ومنه الناس كما بيناه والمجمله بالتشديد بمعنى
الداخله عليها الام التعريف ولما أفادته التعريف وانصلت بأوله جعلت لفظا كأنها حلية وزينه له
استعارة لشبهها صارت كالحقيقة وقيد افادتها العموم بعدم ارادة العهد الخارجي لأنه المتبادر من
التعريف الموضوع للتعين ثم الاستغراق لأنه حيث لا عهد لآزجج لبعض أفراده على بعض فيتناول
الجميع وهذا في الجوع أقرب وأقوى كما في التلويح ثم انه استدل على العموم بصحة الاستثناء فانه
استفاض في العام حتى جعل معياره فلا يكون حقيقة الا فيه كقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم
سلطان الا من اتبعك وقد اختلفوا في أنه اذالم تكن للعهد هل الأولى عليه على الجنس والعهد
الذهبي المتيقن أو على الاستغراق لأنه أكثر وأقيد وكلام المصنف ينظر لآخر وقد قيل على قولهم
ان الاستثناء يدل على العموم ان صحة الاستثناء موقوفة على العموم أيضا فيلزم الدور وأيضا الاستثناء
يكون من الخصاص كاسم العدد نحو قوله على عشرة الاثلاثة والاعلام كضربت زيدا الاراسه وصحت
رمضان الا عشرة الاخير فلا يثبت هذا المذعي ودعوى الا كثرية غير مسموعة وأجيب بأن العلم
بالعموم يثبت بوقوع الاستثناء في كلامهم ووقوعه يدل على وجود العموم لا على العلم به فلا دور
والاستدلال ناظر للاستعمال وأما النقض الماد كورفع بأن ما ذكره عام تأويله بتقدير جمع معترف
بالإضافة كعضاء زيد وأيام الشهر ونحوه والاستدلال بالتأكيدها لأنه لو لم يكن عامًا كان التاكيد
تأسيبا والاتفاق على خلافه واستدلال الصحابة شائع وله أمثلة ذكرها الاصوليون كقولهم يوم
السقيفة الا ثمة من قريش ردا على الانصار في القصة المشهورة (قوله فالتاس يوم الموجودين الخ)
هذا هو المسمى بالخطاب الشفاهي عند الاصوليين وهو ما يدل على الخطاب وضعه كالتداء وبعض الضمائر
نحو يا ايها الناس قالوا وليس خطابا عاما بل بعد الموجودين في زمن الوحي أو بل بعد الحاضرين مهابط
الوحي والاول هو الوجه وانما يثبت كونه بدليل آخر من نص أو قياس أو إجماع وأما مجرد اللفظ
والصيغة فيقال يمكن مخصوصا بآياتها النبي فلا وقالت الحنابلة بل هو عام لمن بعدهم وانما نعلم أنه
لا يقال للمعدومين نحو يا أيها الناس قال العذر حجه الله وانكاره مكابرة واذا امتنع خطاب النبي
والجنون بنحوه مع وجودهم لقصورهم فالعذر أجدد وهم قالوا ولو لم يكن الرسول صلى الله عليه
وسلم مخاطبا به فن بعدهم لم يكن مرسلهم ورد بأن التبليغ لا يتعين أن يكون مشافهة فيمكن
أن يحصل للبعض شفاها ولين بعدهم بأدلة تدل على أن حكمهم حكمهم كما تقر في الاصول
وفي شرح العذر للحققي التفات زاني القول بعموم الشفاهي وان نسب الى الحنابلة ليس ببعيد وقد قال
الشراح العلامة انه المشهور حتى قالوا ان الحق أن العموم علم بالضرورة من الدين الحمدى وهو
الا قرب وقول العذر حجه الله ان انكاره مكابرة حتى لو كان الخطاب للمعدومين خاصة أما اذا كان
للموجودين والمعدومين على طريق التغليب فلا ومثله فصيح شائع وكل ما استدلل به على خلافه
ضعيف انتهى وهذا بعينه ما اختاره المصنف رحمه الله وأشار اليه بقوله لما نواز الخ واليه ذهب كثير
من الشافعية في كتبهم الاصلية على أنه عندهم عام بحاق لفظه ومنطوقه من غير احتياج الى دلائل آخر
وقد قيل أنه من قبيل الخطاب العام الذي أجرى على غير ظاهره كما في قوله
اذا أنت أكرمت الكريم ملكته * وان أنت أكرمت اللئيم عجزدا
فن أرجع كلام المصنف الى ما ذهب اليه العذر وأشباعه وقال في شرحه انه يريد أنه يتم من

وكل ما نادى له الله سبحانه وتعالى عباده
من حيث انهم أمة وعظما من حقهم أن
يتقنوا له او يقبلوا بقلوبهم عليها أو أكثرهم
عن غافلون حقيق بأن نادى له بالا كد
الابلغ والجوع وأسماءها المجمله باللام للعموم
حيث لا عهد ويدل عليه صحة الاستثناء
منها والتوكيد بما يفيد العموم كقوله
سبحانه وتعالى فسبح الا انك كلهم
أجمعون واستدلال الصحابة رضي الله تعالى
عنهم بهمومها شائعا ما إذا ما فالتاس يوم
الموجودين وقت النزول

سبوح بعد وقت النزول لا انقطاع لما تواتر من دينه كقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة
كما ذكر في كتب الاصول من أن خطاب المشافهة انما ثبت لمن بعد الموجد من بدليل آخر لم يصب
ولو كان كما زعم لم يكن الناس عاماء والسباق مناد على خلافه والعجب أنه مع تخصيصه بالموجودين
جعل عاماً وتبعه فيه بعضهم وأطال بغير طائل (وههنا بحث) يجب التنبيه له وهو أن خطابه تعالى
بكلامه لعباده أنزل قائماً بذاته والنظم القرآني بآياته وخطاب المبدءوم أزلاً وتكليفه مقترع عند
الاشاعة والظاهر أنه حقيقة ولا يمكن جبر ما في القرآن من الخطاب مجازاً ولا يخفى بعده عن ساحة
التزويل ويوجه أيضاً بتقدير قولوا والمأمور بالرسول صلوات الله وسلامه عليهم ونوابهم من أئمة الدين
في تبليغ الأئمة اذا وجدوا وعلى هذا الفرض والتقدير لا يحتاج الى التجوز أصلاً كما ذهبوا اليه
كما سمعته أنفعاً على أنه لو لم يكن من التأويل محيص فالحق بأن يدل على ما ذكر بدلالة النص المؤيدة
بالاجماع أقرب وقد حام صاحب التحرير حول هذا التقرير وان لم يفك عقدة تعقيد وقوله لفظاً غير
ولما بكسر اللام وتخفيف الميم وقوله الا ما خصه الدليل أي القائم على تخصيص عمومته بخروج بعض منه
كالصبي والمجنون (قوله وماروى عن علقمة الخ) قال السبوطي أخرجه أبو عبيد في فضائل
القرآن عن علقمة وميمون بن مهران وأما روايته عن الحسن فلم يسنده أحد وقد صرح عن ابن مسعود
أيضاً كما أخرجه البزار في مسنده والحاكم في المستدرک والبيهقي في دلائل النبوة فقوله الطيبي أنه لم يجد
في شيء من كتب الحديث من قصصه والمراد بالرفع في قوله ان صرح رفعه اتصال سنده عن ذكره لأن الناقل
لا يلزمه غير تعميم نقله فالرفع بعناء اللغوي أو تجوز فلا يرد عليه ما قبل من أن المرفوع قول النبي
صلى الله عليه وسلم أو الصاحب فيما يتعلق بالنزول ونحوه مما لا يقال بأمرى وعلقمة والحنان ليسا من
الصحاب ولو سلم فالمراد رفعه للصحابي أو النبي صلى الله عليه وسلم فقوله ما في حكم المرفوع المرسل ثم انه
قد علم أن للمكي والمدني ثلاث معان مفصلة في البرهان والاتقان وقد قيل ان هذا لا يتشبه على واحد
منها وهو منقوض بأمور منها أن هذه السورة مدنية وفيها يابها للناس ومن السور ما فيها يابها للناس
ويابها الذين آمنوا وادعائهم تكرير النزول تعسف فان كان هذا لكثرة المؤمنين بالمدينة فضعيف وقد
اضطرروا في التوجيه فن قائل المراد انه خطاب جيل المقصود به أهل مكة والمدينة وقال الامام
الجهي في كتابه حسن المدد معرفة النزول لها طريقان السماع والقياس فالاول ما وصل اليه من قوله
بأحدهما والثاني كما قال علقمة عن عبد الله كل سورة فيها يابها للناس فقط أو أولها حرف تنهيج سوى
الزهاوين والرعد في وجهه وفيها قصة آدم وابلوس سوى الطولي فهي مكية وكل سورة فيها يابها الذين
آمنوا ذكر المنافقين فهي مدنية وقال هشام بن عروة عن أبيه كل سورة فيها قصص الانبياء عليهم الصلاة
والسلام والامم الخالية والعذاب فهي مكية وكل سورة فيها فريضة أو حد مدنية انتهى ومنه يعلم أن
ما ذكره من السلف وكونه أكثر ما يرد به التخصيص بعيد جداً وهذا نقله البقاعي في كتاب مصاعد
النظر ونقله عن الامام الشافعي من غير اعتراض عليه فاذا صرح هذا من التابعين وبكار السلف فهو قول
لهم لا مشاحة فيه ولا وجه للاعتراض عليه (قوله فلا يوجب تخصيصه بالكفار الخ) قيل عليه انه
لم يستدل أحد بهذا النزاع على اختصاص هذه الآية بالكفار حتى يحتاج المصنف رحمه الله تعالى الى
دفعه وغاية ما استدلل به أنه مكي ترل بمكة مع عمومته للمؤمنين والكفار لأن سبب النزول ليس بمخصص
وايس بشئ لانه اذا سلم أن المراد من مكة احتفال المدينة واختصاص لاسيما والنفاق في الصدر
الاول انما حدث بعد الهجرة وقد ذهب الى التخصيص على هذا المخرج شري حيث قال أو الى كفار
مكة خاصة على ما روى عن علقمة الخ وارتضاه في شرح التأويلات ولبعضهم هنا كلام مشوش تركه
خير من ذكره (قوله ولا أمرهم بالعبادة الخ) عطف على قوله تخصيصه أي لا يوجب أمر الكفار
حال كفرهم بإداء العبادة فانه باطل ولذا لم يجب عليهم القضاء بعد الاسلام بل هم مأمورون بما يتوقف

لفظاً ومن سبوح لما تواتر من دينه عليه
الصلاة والسلام أن مقتضى خطابه
وأحكامه شامل للقبيلين ثابت الى يوم
القيامة الا ما خصه الدليل وماروى عن
علقمة والحسن أن كل شيء نزل فيه يابها
الناس فكى ويايها الذين آمنوا قد في ان
صريحه فلا يوجب تخصيصه بالكفار
ولا أمرهم بالعبادة

عليه من الايمان وبادا ثم بعده والمنفي ههنا امرهم بذلك ابتداء والمنتب في قوله فالمطلوب الخ غيره
 فلا تنافي بينهما كما توهم وحاصله أن طلب الفعل من المكلف لا يقتضي صحته منه بل لا تقديم شرط
 كالحديث المطلوب منه الصلاة وهذا اشارة الى ما فصل في الاصول في تكليف الكفار بالقروع وعدمه
 وفي التحرير ليس محل النزاع كما في المنهاج للمصنف مبنيا على أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطا
 للتكليف المستلزم عدم جواز التكليف بالصلاة حال الحدث بل ابتداء في جواز التكليف بما شرط
 في صحته الايمان حال عدمه فشايع سمر قد على أنه شرط لصحته خصوصية فيه لالعموم كونه شرطا
 بل لانه أعظم العبادات ورأس الطاعات فلا يجزئ شرط ما يباقي التكليف لما هو دونه ومن سواهم
 متفقون على تكليفهم وانما اختلفوا في أنه في حق الاداء والاعتقاد أو في الاعتقاد فقط فالعراقيون
 والشافعية ذهبوا الى الاقول فهم عندهم معاقبون على تركهما والخاريون الى الثاني ولم ينص
 أبو حنيفة وأصحابه على شيء فيها المكن في كلام محمد رحمه الله ما يدل عليه ما هو ظاهر قوله تعالى
دويل للمشر بين الذين لا يؤتون الزكاة ونحوه وأما خطابهم بالعقوبات والمعاملات فتفق عليه
 فان قلت قوله فالمطلوب الخ يدل على أن المطلوب من الكفار الشروع في العبادة بعد الايمان بشرط
 فقط لا الزيادة والمواظبة ومن المؤمنين الزيادة والثبات لا غير وكون الكفار مكلفين بالقروع على مذهبه
 يستلزم مطلوبة الكل منهم والمؤمن الذي لم يصدر منه الا الايمان يطلب منه الشروع في العبادة مع
 ما ذكر قبل المراد الشروع وما يقتضيه وقوله من المؤمنين الخ مبنى على الأكثر الاغلب على أن المقصود
 ظاهر (قوله هو المشترك بين بدء العبادة الخ) اشارة الى ما في الكشاف من السؤال والجواب
 من أنه لا يصح توجيه الخطاب الى الفرق الثلاث ولا الى الكفار فقط كما روى عن علقمة لأن المتبادر من
 العبادة أعمال الجوارح الظاهرة ولا يؤمر بها المؤمنون العابدون لما فيه من تحصيل الحاصل ولا
 الكفار لا متناع العبادة منهم بسبب فقد شرطها وهو الايمان فيلزم التكليف بالجمال لا يقال
 ان الامر يتعلق بالمستقبل وليس المؤمن متلبا بالعبادة المستقبلية حتى يكون تحصيل الحاصل ولا يتجه
 السؤال لأن المتبادر من اطلاق اعمدوا احداث أصل العبادة وهو حاصل فينتجه الجواب بأن
 المطلوب من المؤمنين ليس ابقاء أصل العبادة في المستقبل بل ازديادها وثباتها وليس ذلك حاصل فلا
 اشكال وأن المطلوب من الكفار أصل العبادة على انهم امروا أن بانوا بها بعد تحصيل شرائطها
 فان الامر بالشئ أمر بما لا يتم الا به كأنهم قبل لهم حصولا لشرطها ثم افعولها ولا استحالة في هذا بل
 في الامر بايقاعها مع انتفاء شرائطها كما مر وما يقال من أن الايمان أصل العبادات كلها فلو وجب
 بوجوبها انقلب الاصل تبعامردود بأن الاصله بحسب الصحة لا تنافي التبعية في الوجوب على أن هذا
 واجب أيضا استقلا لا بد لآل آخر والجمع بينهما كما كد في ايجابه والكلام فيه مفصل في محله فلا افادة
 في الاعادة (قوله فالمطلوب من الكفار الخ) اشارة الى أن اعمدوا أمر موضوع للامر بالعبادة
 مطلقا فهو عام فيها شامل لايجاد أصلها والزيادة والثبات شمول رجل لا فراده وليس موضوعا لأصلها
 حتى يلزم من تناوله لغيره الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا موضوعا لكل منها استقلا لا حتى يلزم استسهال
 المشترك في معانيه ويتكلف دفعه عما لا وجه له وقول المصنف رحمه الله المشترك لم يرد به الاشتراك المقابل
 للتشكيك والتواطى بل معناه اللغوي وهو صدقه عليها منفردة وغير منفردة فاعبدوا يدل على طلب
 في المال لعبادة مستقبلية وتلك العبادة من الكفار ابتداء عبادة ومن بعض المؤمنين زيادة ومن آخرين
 مواظبة وليس الابتداء والزيادة والمواظبة داخل في مفهومه وضعافلا محذور فيه والى هذا أشار
 المصنف رحمه الله قال لا امر بالعبادة أمر بقدر مشترك بين ما ذكر ولذا قال الفقهاء ان الشئ الممتد يعطى
 لبقائه حكم ابتداءه حتى لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لا يلبسه ثم استرخف وترك المصنف قوله
 في الكشف على أن مشركي مكة كانوا يعرفون الله ويعترفون به ولئن سألتهم من خلق السموات

فان المأمور به هو المشترك بين بدء العبادة
 والزيادة فيها والمواظبة عليها فالمطلوب
 من الكفار هو الشروع فيها

والاوض ليقولن الله لانه وان لم يجعله جوايا مستقلا بل علاوة غير صالح بوجه من الوجوه لان هذه المعرفة المقارنة للانكار لا تقتضي صحة العبادة ورب معرفة الجهل خير منها (قوله بعد الايمان بما يجب تقديمه الخ) هذا مبني على أن المراد بالعبادة عمل الجوارح فلا يدخل فيها الاعتقاد والمعرفة كما مر وقد قيل عليه ان الظاهر ادخال أعمال القلب في العبادة لانها أقصى الخضوع وهو لا يتحقق بدون معرفة المعبود وقوله والاقرار بالصانع أي أن العبادة لا يعتد بها الا بعد الاقرار وقد قيل عليه ان الاقرار ان لم يدخل في الايمان كما ذهب اليه بعض المحققين فلم لا تعتبر العبادة بدونه الا أن المصنف رحمه الله رجح فيها سبق أن الاقرار لا بد منه في حصول الايمان وفي تفسير السمرقندي رحمه الله أنه روى عن ابن عباس رضي الله عنهما تفسيرهما تعبيرا عبادا وبوحدا واخرج على وجهين أحدهما أن عبادة الله لا تكون الا بالتوحيد فهو سبب لها فأطلقت عليه مجازا والثاني أن اعبدا واربكم يعني اجعلوا عبادتكم لهما واحدا لا تعبدا وغيره لان مشركي العرب كانوا يوحّدون الله في التخليق وانما أشركوا الاصنام معه في العبادة فلذا أمر بالعبادة للواحد الاحد لا غير ثم انه قدس سره اعترض على قوله بما يجب الخ بأن مجرد معرفة الله والاقرار به ليس كافيا في صحة العبادة بل لا بد معه من التصديق بالنسبة والاعتراف به ما هو مستفهمهم وأوجب بأنه يريد أن هذا القدر من الشرط ان حصل فليضموا اليه ما بقي ثم اعبدا وفيه نظر لا يخفى (قوله وانما قال ربكم الخ) الترية مصدر وفي نسخة الربوبية بضم الراء كالخصوصية وهي مصدر أيضا وفي نسخة الربوبية وما ذكر لان ترتيب الحكم على الوصف بغيره بعبادته وهي قاعدة مشهورة وفي شرح الطيبي طيب الله تراه فرق بين قوله اعبدا الله وقوله اعبدا واربكم لان في الثاني ايجاب العبادة بواسطة رؤية النعم التي بها تزيينهم وقوامهم وفي اعبدا الله عبادته بمرأاة ذاته عز وجل من غير واسطة وعلى ذلك قوله يا ايها الناس اعبدا واربكم فثبت ذكر الناس ذكر الرب وحيث ذكر الايمان ذكر الله وهي فائدة لطيفة بنسب التامل فيها (قوله صفة جرت على الرب للتعظيم الخ) الجري حقيقة في الاتباع أي هي صفة أجريت على الرب للممدوح اذ لا اشتباه في الرب المضاف الى الكل فان خص الخطاب بمشركي مكة احتمل التقييد والتخصيص لا إطلاقهم الرب على آلهتهم والتوضيح لانه الرب الحقيقي عندهم وهم وسائل وشفعاء فهو في خطاب الشارع لا يحتمل غيره تعالى والتعليل بيان علة الربوبية بأنه الخالق وكون التعتيق بصدق التعليل من مخوى الكلام ومن تعليل الحكم بالمشق فانه يقتضي عليه ما أخذ الاشتقاق وانما لم يذكره التمام لانه ليس وضعيا ولا نبيان عمله الشيء نوصي له وانما قال يحتمل التقييد دون التخصيص لانهم اصطالحوا على أن التخصيص تقليل الاشتراك في التكرات وموصوفه هنا معرفة فالتقييد رفع الاشتراك الثاني من اطلاق الرب في استحقاق العبادة بخلاف الخالقية فانها مخصوصة به عندهم واثن سألتم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما ذكرناه من تفسير التعليل بأنه بيان علة كونه ربا ومالكا لهم لان المالك الحقيقي هو الموجد ولذا قيل انهم اذا اعتقدوا أن الالهة شفعاء يكون اطلاق الرب بمعنى المالك عليهم مجازا وسبأ في الكلام فيه وذهب اليه بعض ارباب الحوائشي وقيل المراد به بيان علة الامر بعبادته تعالى وبيان سبب الوجود لانه المنعم بنعمة الاجساد وما ينبغي عليها ولهذا قال الرازي انه بيان لان العبادة لا تستحق الا بذلك وهو الوجه فتدبر (قوله والخلق ايجاد الشيء الخ) التقدير تعين المقدار والاستواء افتعال من المساواة وهي كما قال الراغب المعادلة المعبرة بالذرع والوزن والتكيل يقال هذا مساو لهذا أي هما سواء وقوله خلق فسواء أي جعل خلقا على مقتضى الحكمة فقوله على تقدير واستواء أي مشتملا على ذلك وقيل يحتمل أن يريد بالاستواء كون ما أبرز في الوجود على طبق ما قدر في العلم وما دل عليه قوله تعالى خلق فسواء هو أنه جعل له ما به يتأق كاله ويتم معاشه وهذا أفيد لان الاول يستفاد من قوله على تقدير غير أن قوله خلق الفعل الخ يؤيد الاول وأصل معناه التندير ثم قيل للايجاد على مقدار معين وجاء على أصله في قول

بعد الايمان بما يجب تقديمه من المعرفة والاقرار بالصانع فان من لوازم وجوب الشيء وجوب ما لا يتم الا به وكما أن الحدث لا يمنع وجوب الصلاة فالكفر لا يمنع وجوب العبادة بل يجب رفعه والاشتغال بها هتفيه ومر المؤمن من ازديادهم وثباتهم عليهم وانما قال ربكم تنبيه على ان الموجب للعبادة هي الترية (الذي خلقكم) صفة جرت على الرب لتعظيم والتعليل ويحتمل التقييد والتوضيح ان خص الخطاب بالمشركين وأريد بالرب أنهم من الرب الحقيقي والآلهة التي يسمونها أربابا والخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء وأصله التقدير يقال خلق الفعل اذا قدرها وسواها بالمقداس

ولانت تفرى ما خلقت به * ض القوم يخلق ثم لا يفرى

زهر

ومن كلام الجاحج ما خلقت الاقريت وما وعدت الاوفيت وقيل انه بهذا المعنى لا يستعمل في افعه تعالى
وعدل عن قول الزمخشري الخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها
بالمقياس لمافيه من الاختصار الخلق * ما أشار اليه (قوله متناول لكل ما يتقدم الانسان الخ)
التناول معناه الحقيقي الاخذ يقال ناوله كذا اذا أعطاء فتناوله أى أخذه ثم تجوز به عن الشمول
وشاع حتى صار حقيقة فيه في كلام الناس واصطلاح المصنفين ولم يرد في كلام العرب به هذا المعنى
وقبل من الظروف والاكثر فيها الظرفية الزمانية وتكون لامكانية وهي في غير هذا مجاز قال الراغب
قبل يستعمل على أوجه الاول في المكان بحسب الاضافة فيقول الخارج من اصهان الى مكة بغداد
قبل الكوفة ويقول الخارج من مكة الى اصهان الكوفة قبل بغداد الثاني في الزمان نحو زمان
عبد الملك قبل المنصور الثالث في المترتبة نحو عبد الملك قبل الجاحج الرابع في الترتيب الصناعي نحو تعلم
الهجاء قبل الخط انتهى فهي في اللغة مقابلة لبعده زمانا ومكانا ويجوز بها عن التقدم بالشرف
والرتبة في كلام العرب وهو الذي أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله بالذات فجمع بين المعنى الحقيقي
والجمازي الواردين في استعمال العرب وأدخل التقدم المكاني في ذلك لا يجاز كما هو دأبه والحكماء
قالوا التقدم والتأخر يقال على خمسة أشياء التقدم بالزمان وهو ظاهر والتقدم بالطبع * تقدم
الواحد على الاثنى والتقدم بالشرف كتقدم أبي بكر على عمر والتقدم بالرتبة وهو ما كان أقرب من
مبدأ محدود كصفوف المسجد بالنسبة الى المحراب والتقدم بالعلية كتقدم حركة اليد على حركة
القلم وأثبت المسكلمون قسما آخر للتقدم سموه التقدم بالذات كتقدم بعض أجزاء الزمان على بعض
وقيل انه غير خارج عنها لان بعضها داخل في التقدم بالطبع وبعضه في التقدم بالرتبة والتحقيق أنه داخل
في التقدم بالزمان ومن هنا ظهر لك أن كلام المصنف جار على وفق اللغة واستعمال العرب
لا على مصطلح الحكماء فن أرجعه اليه وقال التقدم الذاتي عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج
فيشمل التقدم بالعلية والطبع والتقدم الزماني هو الذي لا يجامع المتقدم فيه المتأخر ثم قال بعد الفرق
بينهما ان المراد هنا التقدم بالطبع والذين موضوع للعقلاء الا أن المصنف رحمه لم يصب والذي غره
فيه ما وقع في بعض الحواشي حتى قيل ان فيه رائحة من كلام الفلاسفة فان مراده بالتقدم الذاتي
ما تقدم على ان الخطاب ان شمل المؤمنين وغيرهم فالمراد من قبلهم من تقدمهم في الوجود ومن هو
موجود وهو أعلى منزلة منهم كالنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فسقط ما قيل عليه من أنه جعل
القبليّة شاملة للتقدم الذاتي والزماني وهو جليل لو ساعدته اللغة وكذا ما قيل من أنه مخالف لما عابه
أهل السنة لانهم لا يثبتون التقدم بالذات اغبر الله تعالى الى آخر ما أطا الوابغ غير طائل (قوله
منصوب معطوف الخ) دفع لتوهم عطفه على الضمير الجور من غير إعادة الجواز في فصيح الكلام
ولما فيه من الفصل بعت المضاف اليه (قوله والجملة أخرجت مخرج المقر الخ) أي جملة خلقكم
الواقعة صلة الذي أخرجت مخرج ما هو ثابت مقر معلوم لان الصلات لا بد من كونها معلومة
الاتساب الى الموصول عند مخاطب ولذا تعرّف الموصول بما فيها من العهد واشترط فيها الخبرة وقيل
مراده أن الصفة يجب أن تكون معلومة للمخاطب مقررة عنده ولذا قالوا ان الاخبار بعلم العلم بها
أوصاف والاوصاف قبل العلم بها أخبار وهو بناء على أن المخاطب المشرك كون المنكرين ولذا
وجهه المصنف رحمه الله بما سنوخصه لك وانما رجحنا نفسه بمرمى ما ذكرناه أولا لانه المتبادر من كونه
جملة اذ الموصول مفرد فلو كان هو المراد احتاج الى التأويل بأنه لكونه مع جملة الصلة كالشيء
الواحد عده جملة على أن وجوب العلم بمضمون الجملة واتساعها انما هو مقر في الصلة دون الصفة
عند صاحب الكشف حيث ذكر في قوله تعالى واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أن النار

(والذين من قبلكم) متناول لكل ما يتقدم
الانسان بالذات أو الزمان منه صوب معطوف
على الضمير المنصوب في جملة * والجملة
أخرجت مخرج المقر عندهم اتمالا عنهم
به كما قال واثنى سألهم من خلقهم ليقولن
الله واثنى سألهم من خلق السموات والأرض
ليقولن الله

جاءت معرفة هنا وفي سورة التحريم نكرة موصوفة لانها انزلت أولاً بمكة تعرفوا منها ما رآها موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه أولاً ولذا قال بعض الفضلاء الاظهر أن الوصف بشئ لا يجب كونه معلوما بل يجب انما كونه معلوماً أو بحيث يعلم بأدنى توجه ألا ترى أن تقول اضرب رجلاً يضربك وهو لا يدري من سيضربه لكنه يعلم بعد الوقوع وكون الخالق هو الله عما تقر لانهم لا يشركون فيه وانما يشركون في العبادة كما مر وفيه صريح في النظم المذكور فلا حاجة الى ادعاء الغلب على تقدير العموم في الخطاب لعدم الخفاء عند المسلمين وانما الكلام فيمن عداهم واخرجه مخرج المقرّر في التعبير عنه بعبادته لا يشاق كونه مقرراً في الخارج حتى يتأتى تعليله باعترافيهم والاستدلال بالآيتين اللتين ذكرهما المصنف رحمه الله على الاعتراف بظاهره والتعظيم نفسه والقول بأن الوجه هو الثاني لا وجه له (قوله أولئك هم من العلم به بأدنى نظر) أي بأقرب نظر وأقله له ولته وهذا ان كان من الكفرة من لا يعلم أن الله خالقه وخالق من قبله لا سيما على ما فسره المصنف رحمه الله القلبية فنزل قدرته على العلم منزلة حصوله وأخرجت الجملة مخرج المعلوم على خلاف مقتضى الظاهر فانه قد ينزل غير العالم منزلة انما لم لوضوح البراهين كما ينزل العالم منزلة الجاهل لعدم علمه (قوله وقرئ من قبلكم) القراءة المشهورة عن المكسورة الميم الجارة وقد استشكلت أيضاً بأن الجارة والمجرور لا يصح أن يكون صلة الا اذا جاز أن يخبر به عن المبتدأ ومن قبلكم ناقص ليس في الاخبار به عن الاعيان فائدة فلا يصح أن يقع خبراً الا بتأويل فكذلك حكمه في الصلة وتأويله أن ظرف الزمان اذا وصف لفظاً أو تقديرًا مع القرينة الواضحة صح الاخبار به والوصل فتقول نحن في يوم طيب وما هنا بتقدير في زمان قبل زمانكم وقال أبو البقاء التقدير هنا والذين خلقهم من قبل خلقكم فحذف الفعل الذي هو صلة وأقيم متعلقه مقامه وأما قراءة من يفتح الميم كالموصلة وهي قراءة زيد بن علي الشاذة فشكلت لتوالي موصولين والصلة واحدة ولا يصح أن يكون تأكيدها لأن المعنوي باللفظ مخصوصة واللفظي بأعادة اللفظ بعينه وهذا خارج عنهم ما خرجت كما قاله المصنف رحمه الله على انضمام الموصول الثاني أي زيادته وأصل معنى الانضمام ادخال شئ في آخر بمنزلة كما مر كما أحتم الشاعر في قوله يا قسيم تيم عدي لا أبا لكم تيم الثاني بين الاول وما أضيف اليه وأقم لام الاضافة أيضاً بين المتضامين في لا أبا لكم إلا أن المصنف رحمه الله ترك الثاني مع ذكره في البيت وتصرّح الزمخشري به لانه عند ابن الحاجب ليس مضافاً ولا لام زائدة وانما عومل معاملة المضاف وارتضاء المصنف رحمه الله سلامته من التكلف وقيل على هذا التوجيه انه غير سديد لأن الحرف لا يترك بدون إعادة ما اتصل به فالموصول أولى بذلك وخرج على أن من موصولة أو موصوفة وهي خبر مبتدأ مقدّر فإعادة صلة أو صفة وهو مع المقدّر صلة الموصول الاول والتقدير الذين هم من قبلكم والمراد بالتأكيده على تقديره الزيادة لأن الزيادة تفيد تقوية الكلام في كلامهم فلا يرد عليه ما قيل من أنه خارج عن قسمي التأكيده وقد أجاز بعض النحاة زيادة الاسماء وأجاز السكاكي أيضاً زيادة من الموصولة وجعل منه قوله وكفى بنا فضلا على من غيرنا فلا حاجة الى ان يقال انه تأكيده لفظي فانه يكون بعينه وعبراً فإدفعه فبرده عليه أن الموصول بدون صلته لا يفيد شيئاً فكيف يؤكده (قوله يا قسيم تيم عدي لا أبا لكم) هو مصرع بيت من شعر لجرير رجا به عمر بن الخطاب حديقاً حديقاً مصاد والشعر قوله

أولئك هم من العلم به بأدنى نظر وقرئ من قبلكم على انضمام الموصول الثاني بين الاول وصلته تأكيدها كما أحتم جرير في قوله يا قسيم تيم عدي لا أبا لكم تيم الثاني بين الاول وما أضيف اليه

هاج الهوى وضمير الحاجة المذكور * واستعجم اليوم من سلامة الخبر ومنه
يا قسيم تيم عدي لا أبا لكم * لا يلقى فيكم في سورة عمر
أحسين صرت سمياً ما يابني لحماً * وخاطرتني عن أحسابهم ماضر
خل الطريق لمن يني المنار به * وبرز برزة حيث اضطرك القدر
وبرزة أم عمر بن الخطاب جاءه عمر بقوله

لقد كذبت وشتر القول أكذبه * ما خاطرت بك عن أحسابها مضر
بل أنت برزة خوار على أمة * لن يسبق الجلبات اللؤم والخور

وله قصة مذكورة في شرح شعر جرير وتيم بفتح التاء الفوقية وسكون التحتية أصل معناه العبد ومنه
تيم الله ثم سمي به عدة قبائل ومنها تيم عدى التي منها عر المذكور فخاطب جرير قبيلته لما بلغه عنه أنه
أراد هجاءه وقال لهم لا تتركوا عمر أن يهجو في فصيحكم شري بأن أهجوكم بسببه ويجوز في تيم الأول
الضم والفتح والثاني مفتوح فقط وما ذكره هنا بناء على أن تيم الأول مضاف لعدى والثاني مقسم
بينهم للتأكيده وفيه وجوه أخرى مفصلة في باب المنادى وشبهه الاتهام بين الصلة والموصول بين المضاف
والمضاف إليه ووجه الشبه ظاهر (قوله حال من الضمير في اعبدوا الخ) رجع هذا الوجه المصنف
تبعاً للكثير من المفسرين وخالف الزمخشري في ترجيحه الوجه الآخر في بيانه وتقريره واعلم أن لعل
موضوعه للترجي وهو الطمع في حصول أمر محبوب يمكن الوقوع والاشفاق وهو توقع مخوف يمكن
والشهورة تقابل التبرج والاشفاق فتكون مشتركة بينهما ما يمكن المحقق الرضى ذكر أن في لعل
معنى ترجيت والترجي ارتقاب شئ لا فوق بحصوله ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع
ارتقاب أمر محبوب والاشفاق ارتكاب أمر مكروه والترجي أعم من الطلب وقيل بالاعتماد
والذي ارتضاه النحاة في شرح التلخيص أن الترجي ليس بطلب وما ذكره معناها الحقيقي وقد تخرج إلى
معانٍ أخرى واختلف في لعل الواقعة في كلامه تعالى فقيل ليست على حقيقة بل هي للتعليل وسأقي
ما فيه وقيل لتحقيق مضمون ما بعدها ولا يطرد لورود نحو لعله تذكراً ويخشى والذي ارتضاه سييويه
وبعض النحاة أنهم اعلم حقيقة الرجاء والاشفاق يتعلقان بالخطابين لأن الأصل أن لا يخرج عن الحقيقة
بغير داع وهذا هو الذي اختاره المصنف رحمه الله لأن الرجاء لما كان غير لائق به تعالى صرفه إلى
الخطابين بناء على أن معاني الألفاظ تكون بالنظر إلى المتكلم وبالنظر إلى المخاطب وإلى غيرهما
والظاهر أن الثاني مجاز لكانه أقرب إلى الحقيقة لبقائه في الجملة فإن قلنا أنه حقيقة فلا كلام في ترجيحه
وجعله حالاً من فاعل اعبدوا وتأويله راجع لأنه إنشاء ومثله لا يقع حالاً بغير تأويل كما صرح به النحاة
والحال قيد لعمامتها وهو الأمر فإن قلنا أنه أعم من الوجوب فلا إشكال وإن قلنا الأصل فيه الوجوب
فيمتنع وجوب الرجاء المقتضى العبادات المأمور بها وليس بواجب فقد يمنع ويقال أنه يقتضى وجوب
المقيد دون قيده وفيه كلام في الأصول ولهذا جعل ما اختاره المصنف مرجوحاً وقيل إن فيه أيضاً
عدولاً عن تعليقه بالأقرب إلى الأبعد ونوسه بين العصا والحائط الذي جعل لكم الأرض فراشا
موصول بربكم صفة له بحسب المعنى وإن جعل منصوباً ومرفوعاً على المدح والتعظيم وأيضاً لا طائل
في تقييد العبادات برباءة التقوى لأن رضاء الشئ ينافي حصوله حين الرجاء بل المناسب تقييدها بنفس
التقوى أي اعبدوه متقين أو عطفها عليها أي اعبدوه واتقوا ولا مساغ للعمل على رجاء ثواب التقوى
لانخراجه الكلام عن سننه كما لا يخفى وأجيب عنه بأنه يرجع تعلقه بالأبعد أنه حينئذ حقيقة وأنه لم
يقيد العبادات برباءة التقوى حتى يرد ما ذكره بل قيد باستقرار التقوى كما يفيد المضارع ورجاء استمرار
التقوى يفيد حصول التقوى على تلبس وجهه وفائدته الاحتراز عن الغترار وأما الفصل المذكور
فيهونه القطع وإن كان بينهما اتصال معنوي ويدفعه بالكلية جعله مبتدأ خبره جملة فلا تجعلوا الخ
ولا يخفى ما فيه من التكلف والرد بما تدارك من قوله صفة بحسب المعنى مع عدم تعيين القطع وبناء
الوجه الراجح على مرجوح عنده كله لا يدفع الترجيح بل يؤيده وقيل في الجواب عنه أيضاً أن
قوله راجع إلى جواب عما ورد من أنه لا طائل تحته لأنه إذا حملت التقوى على معناها الثالث وهو
التبري عما سوى الله المقتضى للفوز بالهدى عاجلاً ولا بالقرب فيه آجلاً ففيه طائل وأي طائل وهو
أقرب مما قبله قد بر (قوله أن تنخرطوا الخ) الانخراط بمعنى التنظيم كما يشهد له اقترانه بالسلم وهو

(لعلكم تتقون) حال من الضمير في اعبدوا
كأنه قال اعبدوا ربكم راجعاً إلى أن تنخرطوا
في سلك المتقين الفائزين بالهدى والفلاح

الخط الذي تنظم فيه الدرر وما ضاهاها وقع في كلام كثير من العلماء والادباء كالزنجشري
والحريري والسكاكي وغيرهم الا اني لم اراه في كلام العرب بهذا المعنى ونظرت في كتب اللغة التي
بأيدى الناس فلم ادر في شيء منها تفسيره بما ذكر والذي اراه في توجيهه أنه من الخريطة وهي الكيس فانه
يقال آخرت الخريطة كما في المحيط الاصاحي من كتب اللغة فيكون على ضرب من التسامح فيه
يجعل جمع الكيس كجمع العند وهو قريب جدا والاستيعاب المراد به الاستحقاق بفضلته تعالى وضمن
التبري معنى الفرار فعداه بالي وهو ظاهر وقوله المستوجبين بصيغة الجمع صفة للمتعين أو بدل منه بمعنى
المستحقين وبصيغة التثنية صفة للهدى والقلاح بمعنى المقتضيين لماد ذكر والهدى في الدنيا والقلاح
في الآخرة (قوله نبيه) أي عبادك أو بالاحال لانها تذكروا وتوثقوا وأشار بقوله نبيه الى أنه ليس من
منطوق اللفظ بل من إيمانه فانه غير مخصوص به ولا مساوياً لعم الخطاب أو خص لكن التعبير بالترجي
في حق الجميع يوحي الى أنها رتبة عظيمة لان طالب الحق لا يزال يترقى من حال الى آخر ويسمى ذلك سيرا
والسيرة معناه في اللغة مطلق الدخول ثم خص عند الصوفية بالدخول في طريق موصول للحق والسالك
عندهم هو السائر الى الله المتوسط بين المريد والمتقى مادام في السيرة وفسر التقوى بما ذكر وهو من
مرايتها السابقة وقوله وأن العابد الخ هذا لما نظرنا الى ظاهر الترجي لانه يستعمل فيما يحتمل الوقوع
وعدمه فكل مترج خائف مما يؤدي الى خطئه تعالى ويحتمل أنه إشارة الى حل التقوى على معناها الاول
الذي به يتقى العذاب فلا ينجم عليه شيء ولا يرد ما قبل من أن المفهوم من لعل الرجاء دون الخوف اذ
المراد خوف عدم حصول المرجو من التقوى المفضي الى العذاب فينطبق حينئذ على ما استشهد به من
قوله تعالى يرجون رحمته ويخافون عذابه ويؤيده كون لعل يدل على الاشفاق أيضا وفي احتماله
ما يوحي لما ذكر لمن تدبر (قوله أو من مفعول خلقكم الخ) معطوف على قوله من الضمير في عبادوا
إشارة الى ما في الكشف بعد ما ذكر حقيقة من الترجي والاشفاق وأنها تكون في كلامه تعالى
لا طماع من أنهم انما ليست في شيء لان الرجاء لا يجوز عليه تعالى وحله على أنه يخلفهم راجين للتقوى
ليس بسديد فاعل هنا مجاز لانه خلق عبادا ليعبدوهم بالكيف وركب فيهم العقول والشهوات
وأراح العلة عن أقدارهم وتمكينهم وهداهم للتقوى ووضع في أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الخير
والتقوى فهم في صورة المرجو منهم أن يتقوا بالترجي أمرهم وهم مختارون بين الطاعة والامتناع كما
ترجحت حال المرجو بين أن يفعل وأن لا يفعل ففي الكلام استعارة لتثبيتهم بالرجو منهم وتثبيته تعالى
بالراجي فان هناك حالة تشبه بالرجاء وهي ارادته تعالى منهم التقوى فاما أن تعتبر استعارة كلمة الترجي
للارادة استعارة بعبية حرفية أو بلا حظ هيئة مركبة من راج ومرجو منه ورجاء فتكون تشبيهية صريح
من ألقاها بالعمدة منها ونوى مساواة فلا يجوز في لعل كما مر فحصله الا أنه قبل أن كلامه يعبر الى الاول
الا أنه راعى الادب فلم يصرح بنسبة التشبيه اليه تعالى ولا الى ارادته وان صرح به في محل آخر لانه
لا تظهر المشابهة بين الارادة والرجاء الا باعتبار حال متعلقهما معنى المكلف والترجي منه فذكر التشبيه
بين حاله والتظهر تلك المشابهة في أن متعلق كل من الارادة والترجي متردد بين الفعل وعدمه مع رجحان
ما لجانب الفعل فانه تعالى وضع بأيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الطاعة كما هو مذهب المعتزلة ونصب
لهم أدلة عقلية ونقلية داعية اليه ووعدوا وعد والطف بما لا يحصى فلم يبق للمكلف عذر وصار حاله
في رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه من المصلحة كحال المترجي منه في اختياره لما ترجى منه مع تمكنه
من خلافه وصارت ارادته تعالى لاتقاربه بمنزلة الترجي ولما كان ما ذكره المصنف أقرب الى الحقيقة وهو
مجاز مع ما فيه من الابتناء على الاعتزال رجع الاول واختاره ولم يلتزم ما ورد عليه وأسقط منه قوله
وضع في أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الخير لانه نزعة اعتزالية فاداسم الكلام منها لم يبق به بأس
ولذا قال ابن عطية لما اختار تعلقه بخلقكم لقربه انما ولد كل مولود على الفطرة كان مجتهدا

المستوجبين لجوار الله سبحانه وتعالى
نبيه به على أن التقوى من كل شيء سوى
السالكين وهو التبري من كل شيء سوى
الله سبحانه وتعالى الى الله وأن العابد ينبغي
أن لا يفتخر بعبادته ويكون ذا خوف ورجاء
كما قال سبحانه وتعالى يدعون ربهم خوفا
وطمعا يرجون رحمته ويخافون عذابه
أو من مفعول خلقكم والمعطوف عليه

نأمله متأمل توقع منه رجاء أن يكون متقبلاً وليس هذا ما في الكشف بعينه كما توهم بل هو وجه آخر أبقى فيه اعمل على حقيقته من التبرجى الآن التبرجى ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل من غيرهما كما في قوله تعالى فاعلمك تارك بعض ما يوحى اليك ومن نزل عليه كلام المصنف وقال المعنى انه خلقكم ومن قبلكم والحال أن من شأنكم وشأنهم أن يرجو منكم ومنهم التقوى كل من يتأق منه الرجاء والتوقع وهذا لا يستلزم تشبيهه تعالى بالتبرجى ولا تعيين الرأى خبط وخطط والذي عليه أرباب الحواشي أن هذا بعينه ما في الكشف والمعطوف عليه قوله والذين من قبلكم (قوله في صورة من يرجى منه الخ) هذا صريح في الاستعارة فلا وجه لمن جعله حقيقة والدواعى جمع داعية أو داع لانه لا يعقل والانسان اذا اعتقد أن له في الفعل أو التعليل مصلحة راجحة حصل في قلبه ميل جازم اليه فهذا الاعتقاد سواء نشأ عن علم أو ظن هو المسمى بالداعية مجازاً من قولهم دعاه أى طلبه فكان علمه بالمصلحة طلب منه الفعل وقد يسمى الداعى بالغرض ومجموع القدرة والداعية يسمى علمه تاماً كما ذكره الاصوليون وفسرت هنا بالزواج والمرغبات وعلى هذا الوجه التبرجى مستعار لا ارادة كما صرح به السيد وغيره وهو مع ظهوره قيل عليه أن في شرح المقاصد أن الارادة عند محقق المعتزلة العلم بما في الفعل من المصلحة ولا شك أنه لا شك في أنه لا مشابهة بين العلم والتبرجى أصلاً فلا يظهر اعتباره في الآية ويمكن أن يقال انه نقل في شرح المقاصد أيضاً عن الكعبى من المعتزلة أن ارادة فعل الغير الامر به فيندفع الاشكال اذ المراد بالامر الطلب بقى أن المشابهة بين الرجاء والارادة بمعنى الطلب أو الصفة المرجحة التخصص للفعل ظاهرة بلا حاجة الى اعتناء والتبرجى منه والمراد منه على أن المتبادر من تقديره قدس سره ان المعتزلة يرى التبرجى رجحان جانب الفعل بحسب الوقوع في نفس الامر وليس كذلك اذ يمكن ترجيحه في نظر الزاوج وهذا كله من ضيق العطن وتذكر كثير السواد بما لا يليق بمثله فان العلم ليس مطلقاً بل علم مصلحة الفعل ولا خفاء في مشابهيته للتبرجى في جانب الوقوع فيه ما وما بعده على طرف التمام (قوله وغلب المخاطبين على الغائبين الخ) هذا جواب عن سؤال هو أنه كما خلق المخاطبين لعلمهم يتقون خلق من قبلهم لذلك فلم قصر عليهم دون من قبلهم فأجيب بأنه لم يقصر عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعاً ولو لم يغلب قبل لعلمكم وإياهم وهذا يحصل ما في الكشف الا أنه قيل على المصنف أنه عم أو لا في قوله الذين من قبلكم لغير العقلاء ثم اعتبر هنا تغليب المخاطبين على من قبلهم العام فيلزمه أن يكون ماسوى الانسان من الجهاد والحيدوان الداخل فيمن قبلهم مطلوباً منه التقوى وانما لزمه هذا من جمعه بين كلام الراغب والزمخشري فان الزمخشري اعتبر التغليب لكنه لم يعمم الذين من قبلهم لغير العقلاء موال راغب عكس فلما جمع بين كلاميهما لزم منه ما لزم وأجيب بأن قوله لعلمكم يتقون اذا كان حالاً من ضمير اعبد واتسأل الذين من قبلكم العقلاء وغيرهم وهو الذى اختاره الراغب واقتصر عليه واذا كان حالاً من مفعول خلقكم والمعطوف عليه كان المراد بقوله الذين من قبلكم الامم السالفة وهو الذى اختاره في الكشف والتغليب يختص بهذا الوجه فكانه قال أو عن مفعول خلقكم والمعطوف عليه لا على معنى جعله متساو لا غير ذى العقول بل على أنه خلقكم ومن قبلكم من الامم السالفة وغلب المخاطبين من الامم على الغائبين منهم فلا اشكال فيه وأما جعل هذا التفاتاً لمن ذكر بطريق الغيبة من غير حاجة الى التغليب فقبل انه لم يلتفت اليه لانه لا يجوز صرف الخطاب عن جماعة الى جماعة أشمل من الاولى في كلام واحد ولا ينبغي عليك أنه لا بد من التغليب في قوله الذين من قبلكم أيضاً لان الذين يتخوه من صيغ جمع المذكر السالم مخصوص بالعقلاء فاطلاقه على غيرهم انما يكون بطريق التغليب وحينئذ فلا مانع من أن ينسب الى الجميع ما ينسب الى بعضهم من ترجى التقوى وبقيت هذه على التغليب والاختلاط السابق كما يقال بوقلان قتلوا قتيلاً واقتتل واحد منهم في الكلام حينئذ تغليب ان أحدهما في اللفظ والاخر في النسبة فان التغليب كما يكون في طرفي

على معنى أنه خلقكم ومن قبلكم في صورة
من يرجى منه التقوى ترجع أمره باجتماع
أسبابه وكثرة الدواعى اليه وغلب المخاطبين
على الغائبين في اللفظ والمعنى على ارادتهم
جميعاً

القضية يكون في نسبتها كما صرحوا به واجتماع تغليبين في لفظ واحد وادراك في القرآن كما صرح به في شرح
التلخيص والمفتاح في قوله تعالى جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا ليرؤوا فيكم وفيه وهذا
ليس بأبعد مما ادعاء من غير بينة فتأمل (قوله وقيل تعليل الخ) في الكشف لعل جاءت للاطماع
في القرآن من كريم رحيم إذا أطعم فعل ما يطعم فيه لا محالة لمجرى اطعمه مجرى وعده المحتوم وفاؤه
وهو معنى ما قبل من أنها بمعنى كى لانها لا تكون بمعنى كى حقيقة وأيضا فمن ديدن الملوك
وعادتهم أن يقتصروا في مواعدهم المنجزة على عسى واهل ونحوه ما أو يحولوا اخلاء زمرة وابنة
فاذا عثر على شيء من ذلك لم يبق شك في النجاح والفوز بالمطلوب وعلى هذا ورد كلام مالك المولود لذي
الكبرياء أو جاء على طريق الاطماع لئلا يتكلم العباد كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله إلى الله توبة
نصوحا عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم والاطماع اي قناع الغير في الطمع والطمع كما قاله الراغب
نزع النفس إلى الشيء فهو ترجيعه فيما له ترجى المخاطب وهو الذي أرادته فان معاني اللفاظ كما تكون
بالنسبة إلى المتكلم تكون بالنسبة للمخاطب وغيره حقيقة فهو معنى حقيقي أيضا لعل واليه أشار
الشريف في شرحه وهو معنى قول الراغب الطمع والاشفاق لا يصح على الله وأهل وان كان طمعا
فانه يقتضي في كلامهم أن يكون نارة طمع المخاطب ونارة طمع غيره وتحقيق هذا المقام وتطبيق
مفصل كلام العلامة من مزال الاقدام التي خبط فيها سراحه والحق المحقق بالقبول ما تلخص من
كلام بعض الفحول وهو أنه أراد أنهم التحقيق إلا أنه أبرز في صورة الاطماع وترجيح الغير اما لاظهار
أنه لا فرق بين اطعامه في شيء وبين جزئه باعطائه لاقتضاء كرمه ذلك أولسلك طريق الملوك في اظهار
الكبرياء وقلة الاعتماد بالاشياء وللتنبية على أن حق العباد أن لا يتكلموا على العبادة بل يقتضوا بين
الخوف والرجاء ولما ذهب ابن التباري وغيره إلى أن لعل تجيء بمعنى كى حتى حملوها عليه في كل
موضع امتنع فيه الترجي سوا كان اطماعا أو لا أشار إلى توجيه ما قالوه بأنهم لم يريدوا أنها بمعنى كى
حقيقة لأن أهل اللغة لم يعدوه من معانيها ولا تقع في موضعها في نحو دخلت على المريض كى أعوده
ولا يقول به أحد فالمراد أن ما بعده اذا صدر من كريم على سبيل الاطماع سيلحق عقب ما قبلها لتحقيق
الغاية عقب ما هي سبب له فكأنها بمعنى كى ولا يجزى هذا إلا في الاطماعية دون غيرها وقبل مقصوده
الرد عليهم مشير المثلث أو همهم وفيه أنه فهم عام منشؤه خاص وقد ارتضاء بعضهم وزل عليه كلام
المصنف رحمه الله والظاهر ما ارتضاء قدس سره وما قبل من أن من فسر ها بكى لا يدعى أنها حقيقة
في معناها حتى يكونا مترادفين يصح وقوع كل منهما في موقع الاسترجاع لا يقتضي صحة وقوعها
في جميع مواقع كى حتى يلزم صحة نحو على أعوده مع أنه لا يلزم من كى لفظ بمعنى آخر أن يعطى له
جميع أحكامه ولم يدعوا أنه لا فرق بينهما أصلا ولا نعلم الاتفاق على عدم صلاحها لجزء معنى العلية
بل الظاهر الاتفاق على خلافه لأن جمهور المفسرين حتى الزمخشري والمصنف فسروها بكى في مواضع
كثيرة كما سأتى فيه ما فيه ثم إن كثيرا من أهل اللغة والعربية قد عدوه من معانيها كما نقل عن سيبويه
وقطرب أقول لك أن تقول إن الاطماع بمعنى الترجي اذا كان معنى حقيقيا بكى به بقرينة مقام
الكبرياء عن تحقيق ما بعدها على عادة الكبراء كما قال زهير

غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا * عثقت لضحكته رقاب المال

ثم يجوز به عن كل متحقق كتحقق العلة سواء كان معه اطماع أم لا كما قرره في الجواز المبني على الكتابة
في نحو لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم فالعلامة اختاره لأن الجواز أولى من الاشتراك عنده لاسيما وهو أبلغ
وفيه جمع لتشر كلام القوم ولا ينافي حينئذ تفسيره به وكيف لا وقد صرح به وقال انها جاءت كذلك
في مواضع من القرآن فان نزل كلام المصنف عليه بصرف قوله اذ لم يثبت في اللغة إلى أنه لم يثبت على أنه
معنى حقيقي فيها ونعمت والا يدفع ما يرد عليه حيث فسر به بأنه تبع فيه غيره وان لم يكن مرضيا له

وقيل تعليل الخلق أى خلقكم الكى تتقوا

وهي شئنة من أخزم نعم كلام كثير من أهل العربية يدل على أنه معنى حقيقي لها ولكل وجهة يرضاها
وليكن هذا على ذكر منك شفعك فيما سأتى (قوله كما قال سبحانه وتعالى وما خلقت الخ) إشارة إلى جواب
سؤال تقديره كيف يصح جعلها بمعنى كى وأفعاله تعالى على المشهور لا تعال بالاعراض عند الاشاعة
خلافا للمعتزلة فلا يقال فعل كذا ~~ال~~ كذا بل الحكمة لأن الاصح خلافه حتى قال صدر الشريعة
رحمه الله أفعاله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا مع أنه لا يجب عليه الاصلح وما أبعد عن الحق من قال
انهم باعير معللة بها فان بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام لاهداء الخلق واظهار المعجزات فمن أنكر
تعليل بعض الافعال لاسيما الاحكام الشرعية كالحدود فقد أنكر النبوة ولذا كان القياس حجة وأما
الوقوف على ذلك في كل محل فلا يلزم والحق أن الخلاف في هذه المسئلة لفظي فان فسرت العلة
والغرض بما يتوقف عليه ويستكمل به الفاعل امتنع ذلك في حقه تعالى وان فسرت بالحكمة والمثمرة
المرتبة على الفعل فلا شبهة في وقوعها كما قيل

من عرف الله أزال التهمة * وقال كل فله حكمه

ولما لم يصح عند الاشاعة استعارة فعل اللارادة لاستلزامها وقوع المراد جعلها مجازا عن الطلب الاعم
وحيث فسرت بالارادة فيتجاوز عن الطلب وأما التعليل فقد عرفت أنه انفا (قوله وهو ضعيف الخ)
استشكل بأنه منافي لتفسيرهم به في آيات كثيرة وتصريح النجاة به واستنهاضهم عليه بكلام فصحاء
العرب كقوله فقلتم انما كفوا الحروب اعلنا * فكف ووثقت لسا كل موثق

فان قوله وثقت الخ يقتضى عدم التردد في الوقوع كما في التبرج وبهذا يتعين أنها بمعنى كى ووجهه بأنه
استعارة للطلب فاما أن يجعل مفعولا له أى خلقكم لطلب التقوى والتعليل مستفاد من ربطها بما قبلها
أو حالا أى خلقهم طالباً منهم التقوى ولا يخفى ما فيه من التعسف وأنت اذا عرفت ما قررناه استغنيت
عن مثل هذه التكلفات (قوله والاية تدل على أن الطريق إلى معرفة الله تعالى الخ) هذه الدلالة
ليست بطريق البرهان العقلي وانما هي بطريق الإشارة من عرض الكلام وخفى المعنى ووجهه بعد
العلم بأن المراد معرفة الله التصديق بوجوده متصفاً بصفاته اللاتقة بجلال ذاته ووجدانيته بفتح
الواو فتزده في جميع شؤنه بحيث لا يصح عليه التجزى ولا التكميل ولا يشترك شئ أصلاً وأصله
الوحدة في ذاته ألف ونون على خلاف القياس للمبالغة كما قيل في نفساني وروحاني وهو ان شاع
لم يذكره أهل اللغة بخصوصه والعلم معطوف على المعرفة والفرق بينهما مشهور والصنع اجادة
الفعل فهو أخص منه والاستدلال اقامة الدليل بأنه لما امر وجوباً بعبادته توقف ذلك على
معرفة فيجب أيضاً لوجوب ما لا يتم الواجب الا به واستحقاقه العبادة عامة مأخوذ من هذا الامر
لانه لو لم يستحق لم يجب أو من عنوان الربوبية لأن المالك يستحق الانقياد والخضوع له والنظر في
مصنوعاته من النفس والآفاق يدل على ذلك لانها محدثات مبتدعة في غاية الاتقان فلا بد لها
من موجد واجب الوجود لا يتسلسل ويلزم المحال كما تقر في الاصول وعده الاحتياج
الامكان أو الحدوث أو هما كما هو مشهور والمصنوعات دل عليها قوله تعالى الذى خلقكم
الى قوله رزقا ووجه الترتيب ان أقرب الاشياء الى الناظر نفسه وأحواله الدال عليها قوله
خلقكم فلذا أقدم ثم اتبع بالاصول وما يليه وتعين النظر طر يقال الى المعرفة يفهم من التوضيف
المقصود منه تعيين الرب بمصنوعاته المأمور بعبادته فكانه قيل ان لم تعرفوا المستحق للعبادة الواجبة
فهو من انصف بما ذكر ولا شك أنه إشارة الى طريق النظر والفكر وأما كونه طريقاً للتوحيد فقيل
لأن السياق له وما ذكر طريق لمعرفته وأما الاستحقاق فن تعليل الحكم بالوصف المشتق المشعر بالعلية
التي لا تعرف الا بالنظر في الصنع وعما ذكرناه علم أنه لا يرد على المصنف رحمه الله ما قيل من أن ما ذكره
ظاهر لو كانت العبادة بمعنى المعرفة كما فسر به قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون أو كانت

كما قال سبحانه وتعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون وهو ضعيف اذ لم يثبت
في اللغة مثله والاية تدل على أن الطريق
الى معرفة الله سبحانه وتعالى والعلم بوجدانيته
واستحقاقه العبادة النظر في صناعه والاستدلال
بأفعاله

شاملة لها والافقيه خفاء لما عرفته من وجه التفسير بها (قوله وأن العبد لا يستحق الخ) لانه تفضل
 بخلقه وإيجاده وتزينه واعطائه ما به قوامه فلو ~~كان~~ كفى كل عضو وماركب فيه من القوى
 والحواس لوحده أنعم عليه قبل عيادته بما لا يحصى مما لا تفي الطاقة البشرية بشكره ولا تقاوم عبادته
 بهضامه فكيف يستحق بها شيئاً آخر كما لا يخفى وهذا مستفاد من تعليق الامر بالرب الموصوف بما ذكر
 وبهذا ظهر موقع لعل هنا من تدبر واعلم أنه سأل في الكشف لم يبق في النظم تعبدون لاجل اعبدا
 أو اتقوا المكان تتقون ليتجاوب طرفا النظم أي ليتناسب أول الكلام وآخره اذ معناه حينئذ اشتغلوا
 بالامر الذي خلقتم لاجله مع اشتغاله على صنعة بدعيه من رد العجز على الصمد وروا في النظم يوهـم
 أن المعنى اشتغلوا بما خلقتم لغيره وهو متنافر وأجاب بأن التقوى ليست غير العبادة حتى يؤدي الى تنافر
 النظم وانما التقوى قصارى أمر العباد فاذا قال اعبدا وربكم الذي خلقكم للاستسلام على أقصى غايات
 العبادة كان أبعث على العبادة واشد الزاماً ونحوه أن تقول اعبدا لاجل خريطة الكتب فما لم تكن الا
 لجز الاثقال ولو قلت لجل الخرائط لم يقع ذلك الموقع وقال أبو حيان رحمه الله انه ليس بشئ لانه لا يمكن
 هنا تجاوب طرفي النظم على تقدير اعبدا والعلـكم تعبدون أو اتقوا العـلـكم تتقون ما فيه من الغثاثة
 والفساد لانه كقولك اضرب زيد العلك تضربه وتلقاه بعضهم بالقبول حتى قيل ان المصنف اغتر كـلهـذا
 أو خفائه مع أنه مبني على أن لعل للتعليل فانه انما يحسن على ذلك التقدير وهو مخالف لما قدمه من
 أنها ليست بهذا المعنى وما في شروحه من تقرير الجواب على وجه يدفع الغثاثة المذكورة كما قال قدس
 سره حاصل الجواب أن الملازمة حاصله بحسب المعنى مع مبالغة تامة في الزام العبادة كما صورها
 في المثال فان الاخذ بالاشق الاصعب يسهل الشاق الصعب ويهين على تحصيله وهو محمل بحث فليست
 (قوله صفة ثانية) هذا الموصول محتمل للرفع والنصب من أوجه فالتنصب اما على القطع بتقدير
 أعني أو على أنه نعت ربكم أو بدل منه أو مفعول تتقون ووجه أبو البقاء أو ذمت الأول لكنهم قالوا
 ان النعت لا ينعى عند بعضهم فان جاء ما يوهـم جعل نعتا ثانيا لا أن يمنع منه مانع فيكون نعتا لثاني
 نحو يا أيها الفارس ذو الجعة فذو الجعة نعت للفارس لا لاى لانها لا تنعت الابدان تقدم ذكره وقد يعتذر
 بأنه يقتضي التواني ما لا يغتفر في الاوائل مع أن نعت نعت أي تغلبة الجود فيه لا يقاس عليه والرفع
 على أنه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره جـله فلا تجملوا وأورد عليه أن صلته ماضية فلا تشبه الشرط
 حتى تراد الفاء في خبره وأنه لا رابطة فيه وأن الانشاء لا يكون خبرا في الاكثر وأجيب بأن الفاء قد
 تدخل في خبر الموصولة بالماضي كقوله ان الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم
 ولهم عذاب الحريق كما ذكره الرضي وأن الاسم الظاهر هو الله هنا يقوم مقام الضمير عند الاخفش وأن
 الانشاء يقع خبرا بالتأويل المشهور وكل مصحح لا مرجح ولذا أخره المصنف وما قيل انه مبتدأ خبره رزقكم
 بتقدير برزق أو برزقكم تكلف بارد (قوله وجعل من الافعال العامة الخ) قال الراغب جعل لفظ عام
 في الافعال كلها لانه أعم من فعل وصنع وسائر أحوالها وخسة أوجه فتكون بمعنى طفق فلا تتعدى
 وبمعنى أوجد فتتعدى لواحد ولا يجادى عن شئ وتكون بمعنى وتصير شئ على حالة دون حالة
 وللعلم بشئ على شئ حقا أو باطلا وقال السيرافي انها تكون بمعنى صنع وعمل فتتعدى لواحد وصير
 فتتعدى لثنين لا يجوز الاقتصار على أحدهما وهذه كصير على ثلاثة أوجه الاول بمعنى سمي نحو جعلوا
 الملائكة انا كما تقول صير زيد افاة أي بالقول الثاني على معنى الطق والتخيل فهو جعل الامر عاميا
 وكلمة أي صيره في نفسك كذا الثالث أن تكون بمعنى النقل نحو جعلت الطين خزفا أي نقلته من حالة
 الى أخرى وقد لا يكون مدخول صار جملة نحو صار زيد الى عمرو انتهى وطفق يطفق بكسـ وضمـ
 ويقال طبق بالباء من أفعال المقاربة التواسخ تدخل على المبتدأ والخبر فرفع وتنصب ومعناها الشروع
 في الفعل والتلبس بأوائله ومنصوب به بالفظا ومحلا خبرها فلذا قال المصنف رحمه الله تعالى للراغب

وأن العبد لا يستحق عليه بعبادته ثوابا فانما
 لما وجبت عليه شكر الماعنده عليه من النعم
 السابقة فهو كجبر أخذ الاجرة قبل العمل
 (الذي جعل لكم الأرض فراشا) صفة
 ثانية أو مدح منصوب أو مفعول أو مبتدأ
 خبره فلا تجملوا وجعل من الافعال العامة
 يبي على ثلاثة أوجه بمعنى صار وطفق

فلا يتعدى وهي في الآية بمعنى صير كما يشير إليه المصنف رحمه الله وقيل تحتل معنى أوجد أيضا أي
أوجد الأرض حالة كونها مبسوطة مفترشة لكم فلا تختلجوا بسطها والسعي في جعلها مفترشة
(قوله وقد جعلت قلوب بني سهيل الخ) هذا من شعر في الجاسة ومنه

ولست بنازل الأمت * برحلي أو خيالها الكذوب

وقد جعلت قلوب بني سهيل * من الأكوام مرتعها قريب

كان لها برحلي القوم منوى * وما إن طها إلا اللغوب

واستشهد به المصنف رحمه الله تبعاً للتحفة في أن جعل بمعنى طفق من أفعال المقاربة فترفع الاسم وتنصب
الخبر واسمها هنا قلوب المرفوع إلا أن خبرها وقع جملة اسمية منصوبة محلها وهو معنى قوله فلا يتعدى
كما سمعته أنفاً وهكذا ذكره في المغني في باب اللام وفي التسهيل والاصل في خبرها أن يكون مضارعاً
لكنه جاء شذوذاً على خلافه كما هنا وليس يمتنع عليه رواية ودراية فذهب التبريزي في شرح الجاسة إلى
أن جعل بمعنى طفق لا يتعدى هنا حقيقة وقوله مرتعها قريب في موضع الحال أي أقبلت قلوب هذين
الرجلين قريبة المرتع من رحالهما لما بهما من الأعيان فجعلها لازمة فقول المصنف فلا يتعدى يجوز بقاءه
على ظاهره كما ذهب إليه بعض أرباب الحواشي وعلى هذا يجوز إرجاع قوله فلا يتعدى إلى صار أيضاً لأنها
تكون لازمة لكن المصريح به في كتب العربية خلافه ورواه ابن سهيل بقضية ابن وسهيل اسم وعلى
الأول هو اسم قبيلة وقال أبو العلاء رفع قلوب ردى لأن جعل إذا كانت للمقاربة يكون خبرها فعلاً
فالاحسن نصب قلوب ويكون في جعلت ضمير يعود على المذكور وجعلت ليست للمقاربة بل بمعنى
صيرت فلا تقتصر إلى فعل ومرتعها قريب جملة في موضع المفعول الثاني وذكر مسألة الشاويين ويؤيده
أنه روى بنصب قلوب والقلوب الفنية من الأبل أول ما تركب والاكوام جمع كور بالضم والراء المهملة
قبلها وواسا كثة الرحل بأدائه كما قاله المرزوقي وغيره قال أنه بالفصح بمعنى جماعة كثيرة من الأبل
لم يصب رواية ودراية ومرتعها مرعاها وقربها لأعيانها لا لكثرة النصب كما توهم لأن الأول هو المروي
ويعينه قوله اللغوب في البيت الذي يليه فقد عرفت أن قلوب في البيت برفع وينصب وأنه يصح أن يقال
بني وابني كما في شرح شواهد المغني وغيره وقوله بمعنى صار بمعنى مستقل غير معنى طفق فن قال ضم صار
إلى طفق مع أن صار ليس من أفعال المقاربة إشارة إلى ما ذكره بعض المحققين من أن طفق ونحوها ليس
من أفعال المقاربة الموضوع لدنو الخبر بل موضوع لشرع فاعله في معنى الخبر فقد خلط وخلط خط
عشواء واعلم أن قول المصنف أمبته أماسبقه إليه بعض المعربين فذكره المصنف رحمه الله ثم كمل
لوجوه ولا يشافيه أن يكون فيه ضعف من جهة ما ولا وجه للتشنيع عليه تبعاً لبعض أرباب الحواشي
بقوله أنه أخطأ حيث توهم أن قوله في الكشف رفع على الابتداء معناه أنه مبتدأ أو مراده أنه خبر
واغما عبره لأن العامل في الخبر عنده الابتداء وأورد عليه أن الفاعل في الخبر تدل على السببية والصفات
المدكورة ليست مقتضية لتلقي الأشرار وأطال بغير طائل مما ذكره خبر منه لكننا نهناك عليه لئلا يظن
بعض العقول القاصرة في سراه ما قد بر (قوله وبمعنى صير في تعدي الخ) التصير هو انتقال الشيء من
حال إلى حال وخلع المادة صورة وليس أخرى وهذا هو الذي يكون بالفعل فهو صيرت الحديد يديسفاً
والسبيكة سواراً وقد يكون بالقول كالتسمية في جعلوا الملائكة أنما وقد يكون بالعقد أي بتصميم الحكم
نحو جاعلوه من المرسلين وجمع المصنف رحمه الله بين القول والعقد لتقاربهما وتلازمهما غالباً وعدم
التأثير الحسي فيهما ومنه الانتقال إلى حال شرعي كتأثير أحياء الموات في انتقاله إلى الملك وتأثير عقد
النكاح وقيل المراد بالعقد الاعتقاد فان من يعتقد في شيء أمراً انتقل إليه في اعتقاده وقيل المراد
بالعقد العقد الشرعي المحتوي على الإيجاب والقبول وليس بشيء وكون قوله تعالى جعل لكم الأرض
فراشاً ما تعدي لمفعولين هو الظاهر وقد جوز أن الجعل فيها بمعنى الإيجاد متعدي لواحد وفراشاً حال كما مر

فلا يتعدى كقوله

وقد جعلت قلوب بني سهيل

من الأكوام مرتعها قريب

وبمعنى أوجد في تعدي إلى مفعول واحد

كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وبمعنى

صير في تعدي إلى مفعولين كقوله تعالى جعل

لكم الأرض فراشاً والتصير يكون بالفعل

تارة وبالقول والعقد أخرى

(قوله ومعنى جعلها فراشا الخ) الفراش معروف وما ذكره المصنف رحمه الله ملخص من قول الامام ان مقتضى طبع الارض أن يكون الماء محيطا بأعلاها لتقلها ولو كانت كذلك لما كانت فراشا فأخرج الله بعضها ومن الناس من زعم أن كونها فراشا ينافي كونها كربة كما هو مبهر في علم الهيئة وليس بشئ لان الكربة اذا عظمت كان كل قطعة منها كالسطح في افتراسه وقول المصنف رحمه الله من الاطاحة بها فيه تسريح والاحسن أن يقول كما قال الامام محيطا بأعلاها كما لا يخفى (قوله متوسطة الخ) التوسط في الاجسام الوقوع في وسطها وهو ظاهر وفي الممانى والكيفيات الاعتدال من بينها كما هنا فانها لو كانت كلها صلبة لشي التمكن عليها التألم الاعضاء ولو كانت لطيفة كالما والهواء صعب الاستقرار عليها كما لو كانت لينية كالقطن (قوله قبة مضروبة الخ) البناء كل ما يرفع ليكون به سواء كان بيتا أو خيمة وقد غلب في الاول حتى صار حقيقة عرفية فيه وفسره بالقبة وهو أعم منها لانه أكثر وقد جوز في السماء أن يشمل المجموع وكل طبقة وجهتها وأن يكون اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحد بالتاء كقبة وغر وهم يطلقون عليه الجمع أيضا وواحد سماة بالهمز والماء يقال أيضا سماوة بالواو وأما سماءة بسكون الميم قبل الهمزة بزنة طمعة فخطأ والبناء مصدر أطلق على المبنى بيتا كان أو قبة أو خباء أو طرافا وفي الكشف وغيره من الشروح الاول من شعر والثاني من لبن والثالث من وبر أو صوف والرابع من آدم وفي الثاني نظرا استعمالا وفي لغة عن ابن السكيت ولست من جهة بعضه على يقين خباء من صوف يجاد من وبر فسطاط من شعر مراد من كرسف قشع من جلود طراف من آدم حظيرة من شذب خيمة من شجر أكمة من حجر قبة من لبن سترة من مدر وقوله بنى على أهلها الاهل عشرة الرجل وأقاربه ويكون بمعنى الزوجة وهو المراد لانه كان من عادتهم أن يضربوا للعروس خيمة للدخول عليها ويقال بنى على أهلها اذا دخل عليها عروسا وتعديته بهلى والناس يقولون بنى بأهلها وفي الدرر انه خطأ والصحيح جواز سما عاقبا كما بيناه في شرحها (قوله وخروج الثمار الخ) خروج الاشياء كقوتها وبروزها وقوله بقدرة الله تعالى ومنبئته اشارة الى مختار الاشاعة من أن القدرة والارادة مجموعان هما اللذان يقتضيان وجود الموجودات من غير احتياج الى صفة التكوين التي أثبتت الماتر بديهة كما هو مبين في الكلام وقوله جعل الماء الخ جواب عن سؤال مقدر وهو ما معنى اخراج الثمرات بالماء وانما خرجت بقدرة وارادته بأنه سبب عاды يخلق الله تعالى ويعنى به أن عروق الاشجار والنبات التي هي بمنزلة الارحام أو الافواه التي تجذب من الرطوبة الارضية ماء مخلوطا بأجزاء دقيقة لطيفة تربية هي بمنزلة نقطة يتولد منها الثمار والازهار أو هي لها بمنزلة الماء كل والمشرى فاذا صعد بهم الى الاغصان وطبخت بالشمس والهواء صارت كالكيوس والغذاء الذي يحصل به النماء فينولد منه ذلك بقدرة خفية وعادة لاهية من غير تأثير بشئ بالذات والواسطة في تكوينها والافاضة استعارة للاعطاء والتفصيل وفيه لطف هنا لناسبته للماء وفي جعل ما يجذب كالنطقة اشارة الى قوله في الكشف ما سواء عز وجل من شبه عقد النكاح بين المقله والمظلة بانزال الماء منها اعلموا والاخراج به من بطنها أشباه الفسل المنتج من الحيوان من ألوان الثمار وفيه ايماء الى قول الحكماء ان الاجرام العلوية كالآباء والسفلية كالامهات التي تلد الموجودات وترى بها في مهد الوجود وكون النطقة مادة وسببا ظاهرا لانها أصل الاجزاء وسبب لكون ماعدادها من عقد امعها كالتشا والمراد بالصورة الاشكال والكيفيات هي الطعوم والالوان (قوله أو ابدع في الماء قوة فاعلة الخ) يعنى أن الباء على ما مر من مذهب أهل السنة للسببية العادية وعلى هذا وهو مذهب اليه الحكماء السببية الحقيقية والابداع الابداع وقد بطلت عندهم على ايجاد شئ غير مسبوق بعادة ولا زمان كالانشاء ويقال به التكوين والقوة رمت بأنها مبدأ الفعل مطلقا سواء كان الفعل مختلفا أو غير مختلف بشعور وارادة أو لا وقبل هي مبدأ التغير في آخر من حيث هو آخر وهذا هو المراد هنا وهي تنقسم الى قوى طبيعية ونفسانية وما هنا من الطبيعية التي بلا شعور والمراد

ومعنى جعلها فراشا أن جعل بعض جوانبها بارزا عن الماء مع ما في طبعه من الاطاحة بها وصيرها متوسطة بين الصلابة والاطافة حتى صارت مهيئة لان يقعدوا ويناموا عليها كالانراش المبسوط وذلك لا يستدعي كونها مسطحة لان كربة شكلها مع عظم حجمها واتساع مسطحها لا تنافي الاقتران عليها (والسما بناء) جزمها الاتاني الاقتران عليها (والسما اسم جنس يقع قبة مضروبة عليكم والسما اسم جنس يقع على الواحد والتعدد كالدينار والدرهم وقيل جمع سماوة والبناء مصدر بمعنى به المبنى بيتا كان أو قبة أو خباء ومنه بنى على أهلها وكان أو قبة أو خباء عليها خباء لانهم كانوا اذا تزوجوا ضربوا عليها خباء جديدا (وانزل من السماء ماء فخرج به من الثمرات رزقا لكم) عطف على جعل وخروج الثمار بقدرة الله تعالى ومنبئته وخروج الثمار المزوج بالتراب سببا في ولكن جعل الماء المزوج للحيوان بأن اخراجها ومادة لها كالنطقة للحيوان بأن أجرى عادته بافاضات صورها وكيفية افعالها المادة المنتجة منها أو ابدع في الماء قوة فاعلة

بنفوس الاسباب أعيانها وذواتها ومدرجا بكسر الراء حال من ضميره أو من انشائها وكونه مفعولا ثانيا
 للانشاء بتضمينه معنى الجعل والتصيير تكلف ما لا حاجة اليه وقوله من اجتماعها المضمير للافتوتين أو للماء
 والتراب والصنائع جمع صناعة أو صنعة بمعنى نعمة والسكون بمعنى الاستئناس والاطمئنان وعظيم
 قدرته وقع في نسخة بدله عظم قدرته بصيغة المصدر مثل كبير لفظا ومعنى والعبر جمع عبرة كسيرة وسدر
 الاعتبار والاتعاظ وقوله وهو سبحانه وتعالى قادر على تطبيق لما قالوه على قانون الشرع فان الحكماء
 لا يشكرون أنه قادر على خلقها ابتداء من غير أسباب ومواد كما ابتدأ خلق الاسباب والمواد وأبرزها
 من بطون العدم الى ظهور الوجود لكن جرت حكمته بعقد الامور بأسبابها الاقرب الى العقول لانه
 أدل على قوة قدرته وفوق حكمته لما فيه من خلق الاسباب مستعدة قلما أفاضه عليهم امن التأثير وأدل
 على عظمته من خلقها دفعة بغير أسباب وفي رسائل اخوان الصفا في النبات حكم وصنائع ظاهرة
 جلية لا تخفى ولكن صنائعها محتفية مخفية وهي التي تسميها الفلاسفة القوى الطبيعية ويسمونها أهل
 الشرع ملائكة وجنود الله الموكلين بتربية النبات والمعنى واحد وانما نسبت هذه المصنوعات الى
 القوى والملائكة دون الله لانه جلت عظمته عن مباشرة الاجسام والحرركات الجزئية كما تجل الملولك
 والرؤساء عن مباشرة الافعال وان كانت منسوبة اليهم لانهم بأمرهم وارادتهم كما قال تعالى وما
 رميت اذ رميت ومن لم يفهم سره قال انشاؤها دفعة أدل على القدرة واغرب منه قوله ان المصنف ان
 أراد بالقوة الفاعلة المؤثر الحقيقي كان خلاف مذهب أهل السنة والام يصرح بقوله يتولد الخ وقصر
 السببية على الماء والتراب لان جميع القوام وهما أعظم الاجزاء المادية ولذا قال خلقه من تراب ومن الماء
 كل شئ حي فسقط ما قيل من أن في هذا الاقتصار قصور لان من العناصر الاربعة (قوله ومن
 الاولى لا ابتداء الخ) السماء من السموات قالوا ان أصل معناها الغسة كل ماء لا سواء كان فلكا أو سحابا
 أو نفقا وحقيقته في العرف يختص بالهالك فان كان بهذا المعنى فهو ظاهر لانه المتبادر منه على
 ما يفتضيه ظواهر الآيات والاحاديث لقوله تعالى أنزل من السماء ماء فساكنه بنابيع في الارض وقوله
 أو كصيب من السماء وأمثاله وورد في الحديث عنه صلى الله عليه وسلم المطر ما يخرج من تحت العرش
 فينزل من السماء الى مائة حتى يجتمع في السماء الدنيا في موضع يقال له البرزخ فيجى السحاب السود فتدخله
 فتشربه مثل شرب الاسفجة فيسوقها الله حيث شاء وهكذا ورد في احاديث كثيرة وتأويلها بعدد من غير
 حاجة اليه ومن ذهب الى خلافه أول الآيات المراد أنها تنزل من السحاب وهو يسمى مائة لعلوه
 أو أنه ينشأ من أسباب سماوية وتأثيرات أثرية فهو مبدء أعجازي له واليه أشار المصنف رحمه الله
 وتفصيله كما في كتب الحكمة الطبيعية ان الشمس اذا سامت بعض البحار والبراري أنارت من البحار
 بخارا رطبا ومن البراري بخارا يابسا والبخار أجزاء هوائية بما زجها أجزاء صغار مائية اطلقت بالحرارة
 حتى لا تتمايز في الحس لغاية صغرها فاذا صعد البخار الى طبقة الهواء الناعمة تكاثف فان لم يكن البرد
 قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر لثقله بالتكاثف فاجتمع هو السحاب والتمقاطر المطر وان كان قويا كان
 ثجا وبردا وقد لا ينعدم سحابا ويسمى ضبابا وتشير مضارع أنار التراب والغبار اذا حركه حتى يرتفع
 وقوله من أعماق الارض جمع عمق والمراد به داخلها والمراد بالارض جهة السفل فيشمل البحار والانهار
 لما عرقه مما قترناه للفسطاط ما قيل من أنه لا حاجة له هذا لان كثرة ارتفاعها من البحار والانهار
 والجو هو ما بين الارض والسماء لا الهواء نفسه حتى يكون من اضافة الشئ الى نفسه فيحتاج الى التأويل
 وان كان هو أحد معانيه (قوله ومن الثانية للتبعيض) بخلاف الاولى وان جوز فيها على أن التقدير
 أنزل من مياه السماء لما فيه من التكلف وأقرب منه ما قيل انها للسببية كقوله تعالى مما خطاياهم
 أغرقوا وقوله بدليل قوله سبحانه وتعالى فأخرجنا به ثمرات استشهدا بنظائره فان التنكير في هذه
 الآية وتوحيده يدل على البعضية لتبادره منها لاسباب مع جوع القلة وقوله واكتشاف المنكرين له أي

وفي الارض قوة قابلية يتولد من اجتماعها
 أنواع الثمار وهو سبحانه وتعالى قادر على أن
 يوجد الاشياء كلها بلا أسباب ومواد كما
 أبدع نفوس الاسباب والمواد ولكن له في
 انشائها درج من حال الى حال صنائع وحكم
 يجتد فيها لا ولي الا بصار عبرا وسكرونا الى
 عظيم قدرته ليس ذلك في ايجادها دفعة
 ومن الاولى لا ابتداء سواء أريد بالسما
 لسحاب فان ماء لالسماء أو الماء فان
 المطر يتبدى من السماء الى السحاب ومنه
 الى الارض على ما دلت عليه الظواهر أو من
 أسباب سماوية تشير الاجزاء الرطبة من أعماق
 الارض الى جو الهواء فتعقد سحابا ما طرا
 ومن الثانية للتبعيض بدليل قوله سبحانه
 وتعالى فأخرجنا به ثمرات واكتشاف
 المنكرين له أي ما وورقا

وقوعهما قبله وبعده من الكنف بفحيتين وهو الجانب ويقال اكتنفه القوم اذا كانوا منه عينة وبسرة
 كما في المصباح فكون ما بعده وما قبله أعني ماء ورزقا محمولين على البعض يقتضي كونه موافقا لما وقوله
 كأنه قال الخ بيان لحاصل المعنى لا إشارة الى أنه مفعول أخرج لتأويل من يبعض أو يجعله صفة للمفعول
 سدت مسده أو اسم وقع مفعولا ورزقا مفعول له أو مفعول مطلق لا يخرج لانه بمعنى رزق أو حال كما قيل
 وستأتي تنته والمعنى شيئا من الثمرات أي بعضها وأورد عليه أن الظاهر أن المقدر مفعول وكلمة من على
 حالها تبعية صفة للمفعول وكون من التبعية ظرفا مستقرا لم يجوزه النجاة اللهم إلا أن تكون
 ابتدائية وهو بيان لحاصل المعنى ولا يخفى ما فيه فإن كونها ظرفا مستقرا أكثر من أن يحصى كقوله منهم
 من كلم الله ولست على ثقة مما ذكر وستأتي تنته الكلام عليه في قوله كوا ما رزقكم الله حلالا طيبا الآية
 (قوله اذ لم ينزل من السماء الماء كله الخ) بيان لأن التبعية هو الموافق للواقع في الثلاثة أي الذي نزل
 من السماء بعضه فرب ماء هو بعد في السماء ولم يخرج بالماء المتزل منها كل الثمرات بل بعضها فكم من
 ثمرة هي بعد غير مخرجة به والمخرج بعض الرزق لا كله فكم من رزق ليس من الثمار كاللحم وقديتهم
 أن قوله ولا أخرج بالمطر كل الثمار أريد به أن بعضها يخرج بماء البحر والعيون فينفي ماسيا في
 في سورة الزمر من أن جميع مياه الأرض من السماء وفساده ظاهر لما مر أقول هذا التوهم هو
 الفاضل الطيبي حيث قال فان قلت يخالف قوله ولا أخرج بالمطر كل الثمار ما قاله في الزمر كل ماء
 في الأرض فهو من السماء ينزل منها الى الصخرة ثم يقسم قلت على تقدير صحة هذه الرواية الفاء في قوله
 فأخرج به مستدعية للخارج بعد الانزال بلا تراخ عادة ومفهومه أن بعضا من الثمرات يخرج على غير
 هذه الصورة وهي ما يسبق بماء الآبار والعيون والانهار فانها مترابطة عن الانزال لانه استودعها
 الجبال ثم أخرجها من الأرض وأخرج بها بعض الثمرات وتبعه الفاضل البيهقي والمصدق في الكشف
 لم يخرج عليه نفيا وإثباتا وفيما قالوه نظرا لا يخفى فان قوله ما أخرج بالمطر كل الثمارية فهم منه أن بعضها
 يخرج به وهو صادق على خروج البعض بغيره من المياه كما لا يخفى فكيف يدعى فسادا فان قيل انه
 غير متعين لم يتم مدعاهم أيضا وما قيل من احتمال كون من فيه ابتدائية بتقدير من بذر الثمرات أو تفسير
 الثمرات بالبدن نصف ظاهر (قوله أولتين الخ) فرزقا مفعول لا يخرج بمعنى مرزوق وفيما ذكر من
 المثال المراد أن عنده من المال معين هو ألف درهم وقد أنفق لا أن عنده أكثر من ذلك إلا أنه أنفق منه
 ألفا فانه على هذا تكون من تبعية ولذا ناقشه بعضهم في المثال وان كان مثله غير مسموع من المحصلين
 وهكذا اذا كانت الثمرات للاستغراق فان المراد بها الجمل الكبير كما أشار اليه في الكشف والمرزوق هنا
 هو الثمرات ولكم صفته وقد كان من الثمرات صفة رزقا لما قدم صار حالا على القاعدة في أمثاله إلا أنه
 تقدم فيه البيان على المبين وقد اختلف النجاة فيه فجوزه الزمخشري وتبعه كثير من النجاة والمفسرين
 ومنعه صاحب الدر المنثور وغيره وقال ان من ابتدائية سميت بانية باعتبار ما آل المعنى وبه صرح
 به من أهل العربية ومن التي للبيان لا تكون الامتقرا حلا أو صفة وقد تكون خبرا على كلام فيه
 سياتي وفي الكشف فان قلت فبهم اتصبر رزقا قلت ان كانت من التبعية كان اتصبا به
 بأنه مفعول له وان كانت مبينة كان مفعولا لا يخرج يعني أن من الثمرات على التبعية مفعول به لا على
 أن من اسم بل على تقدير شيئا من الثمرات وتقديره بأخرج بعض الثمرات بيان لحاصل المعنى فرزقا بالمعنى
 المصدرى مفعول له ولكم ظرف لفوم مفعول به لرزقا أي أخرج بعض الثمرات لاجل أنه رزقكم وقد جوز
 فيه أن يكون من الثمرات مفعول أخرج ورزقا حال من المفعول أي مرزوقا ونصبا على المصدر
 لا يخرج وعلى التبيين رزقا مفعول أخرج كما مر (قوله وانما ساغ الثمرات الخ) هذا جواب سؤال
 تقديره ان جمع الامة المذكور والمؤنث للقلة والمعنى هنا ليس عليا لم يقل الثمار والثمار أما كون الثمار
 جمع كثرة فظاهر وأما الثمر فاسم جنس جمعي وهو مختلف فيه هل هو لكثرة أو لقلته أو مشترك وما ذكر

كأنه قال وأنزلنا من السماء بعض الماء فأخرجنا
 به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهكذا
 الواقع اذ لم ينزل من السماء الماء كله ولا أخرج
 بالمطر كل الثمار ولا جعل كل المرزوق غمارا
 أولتين ورزقا مفعول بمعنى المرزوق
 كقوله أنفق من الدراهم ألفا وانما ساغ
 الثمرات والموضع موضع الكثرة

على تقدير أنه يكون للكثرة وأما جمع التصحيح فاختلف فيه أيضاً على الوجوه الثلاثة والمشهور
المفصولة أنه موضوع للقلّة وحكاية لنا الحفّات الغزويّة. ولذا زاد ابن الرباح الأصيل على قوله
بأفعل وبأفعال وأفعلة * وفعله يعرف الأدنى من العدد

وقوله وسالم الجمع أيضاً داخل معها * وذلك الحكم فاحفظها ولا تزدد

والحاصل مما ذكره في جوابه أمّا أولاً فالثمرات جمع ثمرة أي يذهب بالكثرة كالثمار لا الوحدة الحقيقية إذا التأم
فيها للوحدة الاعتبارية فإن كل شيء وإن كثرت له وحدة بوجه ما وليس واحد الثمرة بمعنى واحد مشخص
من جنس الثمر بل ثمار كثيرة عرضت لها وحدة باعتبار ما كوحدة المالك فإنها إذا انلحق واجتمعت
يطلق عليها ثمرة فالكثرة المستفادة من الثمرات أكثر من الاستفادة من الثمار ولا أقل من المساواة
ولو اختلف على هذا الثمرة التي في قولهم أدركت ثمرة بستانه وهي في ذلك القول جنس شامل للأصناف
الموجودة في ذلك البستان وقال ابن الصانع في تقريره الثمرات وإن كان جمع قلّة فواحدة ثمرة شاملة
لثمرات لا فرد من أفراد الثمر ونظيره قولهم كلمة الخويديرة لقصيدته المشهورة فهو من إيقاع المفرد
موقع الجمع ثم جمعه جمع قلّة فإن قيل كان يحصل هذا بالثمار الذي هو جمع كثرة فيقال هذا سؤال دوري
لحصول المقصود بكل من اللفظين وحاصل ما قالوه برمتهم أنه مع كونه جمع قلّة يفيد كثرة أكثر من جمع
الكثرة أو مثلها وقد قيل على هذا أمور منها أن الثمرات في ثمرة بستانه انما فهم من الإضافة الاستعرافية
لأن المضاف ولا إضافة فيما نحن فيه وقريب منه ما قيل من أن ما ذكر غير ظاهر لأننا لنسلمه بسلامة
الأمير وقيل أيضاً الثمار جمع كثرة مفردة ثمر وهو جنس يشمل ثماراً كثيرة فيفيد ما لا تفيد هذه الثمرات
لاحظته بكل جنس يسمى ثمر باختلاف الثمرات فإن أحاد جمع القلّة الجوع التي دون العشرة فلا يتناول
ما فوقها بغير قرينة على أن الثمرات جمع ثمرة وهي واحدة من جنس الثمر لأن التام للوحدة فالثمرات يكونه
جنساً أكثر من ثمرة وجمعه أكثر من جمعهما سواء كان جمع قلّة أو كثرة وليس بشيء (وهو ما بحث) وهو
أنهم قالوا إنه جمع ثمرة صرّادها ما يشمل الثمرات الكثيرة ووحدة اعتبارية وقال قدس سره كغيره
أنه إن لم يكن أكثر من الثمرات فليس بأقل منها وإن كان جمع قلّة فيقال لهم الوحدة في ثمرة بستانك
جاءت من الإضافة لجعل وحدة المحل أو المالك كالوحدة الحقيقية ولا إضافة هنا فلا بد من اعتبار أمر
يصير به واحد وهو أنما يجيء له صنفان ونوعان أو جنسان من الثمار وليس فيه ما يجعله واحداً غير هذا فإن كان
فعلهم البيان حتى يتطرق فيه وعلى هذا يقال إن قلته باعتبار أن أحاده أجناس لا تزيد على العشرة وإن كان
منزده فأقام مقام الجمع وجنبنا تحته ما لا يحصى وكون أجناس الثمار المخرجة بما أنزل الله كذلك غير مناسب
للمقام أيضاً في عود السؤال وإن أراد أن أحاده أجناسه ليكونها كثيرة أخرجت الجمع عن القلّة لزمهم
كون لفظ أجناس وأنواع وأمثالهما جمع كثرة ولا فائز به فلا بد من الالتجاء إلى أن تعريفه أبطل
جميعه فراجع هذا الجواب لما بعده وهو غير صحيح أيضاً وهذا وارد غير مندفع قد بر (قوله ويؤيده
قراءة الخ) وهي قراءة محمد بن السميع ووجه التأييد أنه ليس المراد به ثمرة واحدة من غير شبهة فهي
واقعة على جماعة الثمار وقوله يتعاور بعضها الخ التعاود من قولهم تعاور القوم كذا واعتوروه إذا تداولوه
وتناوبوه فأخذ هذه مرة وهذا أخرى والمراد أنه يقع كل منهما في موقع الآخر فيكون جمع القلّة للكثرة
وجمع الكثرة للقلّة وهذا فيما إذا لم يكن للفظ الإجماع واحدنا ظاهر وظاهر كلامهم فيه أنه حقيقة وأما
إذا كان له جمعان أو جوع فلا يقع أحدهما موقع الآخر منكر الإجماعاً وقوله كم تركوا الخ وقع
فيه جمع القلّة موقع الكثرة لقوله كم فإنها تقتضيها وكذا قوله ثلاثة قروء وقع فيه جمع الكثرة وهو قروء
موقع القلّة لقوله ثلاثة وفيه كلام سبأ في محله (قوله أولانها لما كانت محلاة الخ) إشارة لما تقرر
في كتب الأصول والعربية من أن الالف واللام إذا لم تكن للعهد ودخلت على الجرج أبطلت جمعيتها
حتى تناوت القلّة والكثرة والواحد من غير فرق سواء كانت جنسية أو استعرافية ومن خصه بالثاني

لأنه أراد بالثمرات جماعة الثمرة التي في قولك
أدركت ثمرة بستانه ويؤيده قراءة من قرأ
من الثمرة على التوحيد ولا أن الجوع يتعاور
بعضها بموقع بعض كقوله كم تركوا من جنات
وقوله ثلاثة قروء أولانها لما كانت محلاة
باللام خرجت عن حد القلّة

وقال المحلى باللام الاستغرافية لتساوله الاتحاد لا يخرج عن خوزة شمول كل واحد من الاتحاد بخلاف
 المعرى عنها فانه قد يخرج عن استغراقه واحد واثنان فبصدق أن يقال لأرجل في الدار وفيها رجل
 أو رجلان بخلاف لأرجل فقد ضيق الواسع وقصر لما قصر وليس ما ذكر من أمور الجمعية سواء الواجب
 مبنى على كون من بيانية كما توهم من تعقيب به لما عرفت من أن اللام إذا لم تكن للعهد تبطل الجمعية
 لصدق مدخولها على القليل والكثير ولذا قال المصنف رحمه الله خرجت عن حد القلة ولم يقل دخلت
 في الكثرة والنكتة في العدول عن الظاهر المكشوف اذ لم يقل من الثمار لا يعمى إلى أن ما برز في رياض
 الوجود بفيض مياه الجود كالقليل بالنسبة للثمار الجنة ولما اذخر في ذلك الغيب (قوله ان أريد به
 المصدر الخ) أى اذا أريد بالرزق المصدر كانت الكاف في لكم مفعولاً به واللام مقوية لتعدي المصدر
 واليه أشار بقوله رزقا ياكم فحذف اللام وفصل الضمير تنبيها على زيادتها ومفعوليتها ولولا كان انفصالا
 في محل الاتصال وهو قبح وان أريد به المرزوق فلكم صفة له متعلقة بمقدر وقال ابن عقيل بعد ما ذكر
 عن أبي حيان رحمه الله لا يمنع عكس هذا (قوله متعلق بأعبد وعلى أنه نهى الخ) المراد بالتعلق
 التعلق المعنوي كالعطف وغيره فهو مجرد ارتباط بينهما وفي الكشف فيه ثلاثة أوجه أن يتعلق بالامر
 أى أعبدوا ربكم فلا تجعلوا له أندادا لأن أصل العبادة وأساسها التوحيد وأن لا يجعل لله ندا ولا شريك
 واختلف الشراح فيه وهل هو بعينه ما ذكره المصنف رحمه الله على أنه تلخيص له كما هو دأبه أولا فذهب
 ابن الصائغ إلى اتحادهما وقال انه عطف نهى على أمر للاشتراك في الطلب وهو من عطف المسبب على
 السبب وفيه نظر فالقاء عاطفة جلة على جلة ولا ناهية والفعل مجزوم بهم السقوط فونه وقال الطيبي رحمه
 الله ان لا نافية وهو منصوب جوابا للامر ولذا علة بقوله لان أصل العبادة الخ فالقاء جوابية لانها اما
 عاطفة أو جواب لشروط أو ما في معناه ككلامه أو زائدة وفي الكشف تارة لا رازي معناه أعبدوا
 فلا تجعلوا فيه ارشاد لان العبادة تتناول التوحيد وقوله لان الخ تنصريح بذلك فيحتمل أن يكون عطف
 نهى على أمر ويحتمل أن يكون جواب الامر والاول أقرب لفظ لعدم الاضمار والتأويل ومعنى لان
 التنصريح بالنهى أبلغ مع استفادة ما يستفاد من النصب لجعله محتملا للموافقة والمخالفة وجرم الفاضلان
 بخلافه فقالا انه نهى متعلق بأعبدوا متفرع على مضمونه على معنى اذا كنتم مأمورين بعبادة ربكم
 وهو مستحق للعبادة فلا تنسركم التكون عبادتكم على أصل وأساس فان أصل العبادة وأساسها
 التوحيد وهذا أولى من جعل القاضى له موقوف على الامر لان الانصب حيثما العطف بالواو كقوله
 تعالى أعبدوا الله ولا تنسركم كوايه شيئا وسيأتى ما فيه وقبل وجه جواز العطف في الجملة أن تجزئ
 القاء لجزئ العطف بلا تعقيب ويعتبر التعقيب بين الامر والنهى عنه أو يراد بالعبادة قصد لها وإرادتها
 ويصح جعل لا تجعلوا جوابا للامر ولا يخفى أن شيئا من هذه الوجوه لا تشعره العبارة ولا يتبادر من
 الآية وهذا مما في حواشي الرازي حيث قال بعد ما ذكر ما مر عن صاحب الكشف وفيه نظر لانه اذا
 كان أصل العبادة وأساسها التوحيد فاعبدوا القامعنى وحدها فلا يترتب عليه قوله فلا تجعلوا الخ
 فالشي لا يترتب على نفسه أو مغايرة لان التوحيد أصل تنفرد عليه العبادة فالامر بالعكس والنصب
 في جواب الامر انما يجوز اذا كان حتمية والعبادة ليست سببا لعدم الشرك لأن تجعل من القلب
 كقوله تعالى وكن من قرية أهلكتها فجاءها بأسنا لانه ليس في كلامه ما يدل على الترتيب لان التعلق
 أعم منه أقول يرد على ما في الكشف أن كلامه لا يتخلو من الخلل لان عطفه وجوابيته تقتضى
 المغايرة بينهما وسيأتى قوله لان العبادة تتناول التوحيد لان الجزء لا يعطف على الكل بالقاء واذا عطف
 كان بالواو أو حتى نحو قدم الحاج حق المشاة ويرد على ما قاله الفاضلان ان قوله ما اذا كنتم مأمورين
 بعبادة ربكم وهو مستحق للعبادة فلا تنسركم التكون عبادتكم على أصل وأساس انه حيثما
 مسبب بحسب الظاهر فهو جواب شرط مقدروا القاء فصيحة أو قرينة منها والسببية بين الامر والنهى

ولكم صفة رزقا ان أريد به المرزوق ومفعوله
 ان أريد به المصدر كانت قال رزقا ياكم (فلا
 تجعلوا له أندادا) متعلق بأعبدوا على أنه
 نهى موقوف عليه

أي العبادة وعدم الشرك لا تأتي كما سمعته أنهما قلناه لك أنهما من حواشي العلامة الرازي ولو سلم ذلك صح العطف بالقاء فيهم ما من غير فرق فكيف يرتضى هذا ويرد ما ذكره القاضي وقد غفل عن هذا من نقله في شرح كلام المصنف

ظلم المقضاة بعصر ناعم الوري • عجب القاض يظلم الخصماء

(قوله أو أنني منصوب باضمار أن الخ) قيل هذا على تفسير العبادة بالتوحيد وتفسير فلا تجعلوا بلا تعتمدوا على غير الله ولو كوا عليه كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهم ما وهذا وإن دفع به ما سبأني لا يوافق ما فسره المصنف رحمه الله فإنه أبقى العبادة على ظاهرها كما مر وهو على هذا أنني منصوب باضمار أن في جواب الأمر كقولنا زرنى فأكرمك وقد قيل عليه أنه ليس بشئ لأن شرطه كون الأول سببا للثاني والعبادة لا تكون سببا للتوحيد الذي هو مبناها وأصلها ولذا لم يتعرض له الزمخشري ولم يرتض به شراحه والمنصوب في الجواب منصوب بأن مقدرة فهو مصدر تأويل معطوف على مصدر متصيد عما قبله هو سبب له فتقديره فيما ذكر ليكن منك زيارة فأكرم في سببها وقس عليه الآية في التأويل وأجيب عما أورده شراح الكشف بأن المراد بكونه جواب الأمر مشابهة له وحمل الشيء على ما يشبهه وإعطائه حكمه كثير وقد قال الرض أن النصب في قوله كن فيكون في قراءة لتشبيهه بجواب الأمر لو وقع بعده وإن لم يكن جوابا بمعنى وقيل العبادة سبب لنفي الاشارة الذي تنافيه ولا يجتمع معه وقيل محبة العبادة سبب للعلم بالتوحيد فلتكن السببية بهذا الاعتبار ونحوه ما قبل من أنه يكتفي فيه بسببية الأول للاخبار بما تضمنه الثاني كما أكتفي بمثل في الشرط وما بعده كما سبأني في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله أقول هذا كله تكلف تأباه قواعد العربية فلا ينبغي تنزيل التنزيل المعجز عليه فالحق أن يقال إن الآية تضمنت عبادة رب موصوف بما يجبه له كالمشاهد من خلقه لهم ولاصولهم عروق الثرى وأبداع جميع الكائنات العظيمة والفضل بإفاضة النعم الجسيمة فدل على دلالة عزهم به كما أشار إليه المصنف رحمه الله ثم بقوله والآية تدل الخ فخصها عنده عبد الله الذي عرفتموه معرفته لا مربية فيها ولا شأن في أن العبادة والمعرفة سبب لعدم الاشارة الثان من عرف الله لا يسوى به سواء ولذا ذيلها بقوله وأنتم تعلمون في عنده علم الكتاب عرف الفرق بين هذه الآية وقوله اعبدوا الله ولا تشركوا به والذي سؤل لهم ما من النظر للعبادة فقط وقطع النظر عما معها وأعلم أنهم اختلفوا في هذه القاء فذهب الكوفيون إلى أنها اجزائية في جواب شرط تضمنه ما قبلها وذهب البصريون إلى أنها عاطفة كما مر واختار الرض أنها متعصبة للسببية وإنما صرف ما بعدها عن الرفع إلى النصب للتخصيص على ذلك كما فصله (قوله أو بلعل على أن نصب تجعلوا الخ) أي متعلق بلعل واقعا جوابا له وتتمه قال في الكشف أو بلعل على أن ينصب تجعلوا لتصاب فاطلع في قوله عز وجل لعل أبلغ الأسباب أسباب السموات فاطلع إلى الموصى في رواية حفص عن عاصم أي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه ومعناه كما قال قدس سره أنه على تشبيهه لعل يلبس ويرد عليه أنه إنما يجوز ذلك إذا كان في الترجي شائبة من التثني لبعدها المرجح عن الوقوع وقد مر أن لعل هنا مستعارة للارادة التي ترجح فيها وجود المراد بأعداد الأسباب وإزاحة الاعتذار عن أين المشابهة وأجيب بأن النصب هنا للنظر إلى أنهم في صورة المرجو منهم فالعنى خلقكم في صورة من يرجى منه الاتقاء أي الخوف من العقاب المتسبب عنه أن لا تشركوا فقوله لكي تتقوا بيان لحاصل المعنى وأخذ زبدة ما سبق من الاستعارة لاحكام بانها بمعنى كي وفي النصب تشبيه على تصغيرهم كأن المراد الرجاء مستقبه منهم كالمثني واعتراض عليه بأن الجواب لا يدفع الاعتراض فإن لعل لا ينصب الفعل في جوابه لاعتنى الأصل أعنى الترجي ولا بالمعنى المراد أي الارادة فلا فائدة في النظر إلى صورة المرجو منهم اللهم الآن يقال شبه أول الرجا بالتثني صورة وإذعاء على سبيل الاستعارة بالكناية بقريئة لازمة من النصب ثم استعير

أو أنني منصوب باضمار أن جواب له أو بلعل على أن نصب تجعلوا لتصاب فاطلع في قوله سبحانه وتعالى لعل أبلغ الأسباب أسباب السموات فاطلع

الحاقا لها بالاشياء الستة لاشتراكها في أنها
غير موجبة والمعنى ان تقوى الاتجملوا له
أنداد أو بالذى جعل لكم ان استأنفت به
على أنه نهي وقبح خبرا

لعل للارادة فيقصد بحسب الواقع والنظر الى حال المتكلم تشبيهه الارادة بالترجي ويقصد ادعاء بالنسبة
الى حال مخاطب نفسه بالتمنى لا باعتبار النصب لانهم في صورة المعنى منهم أقول هذا كله تعسف
نشأ من التزام ما لا يلزم وذلك لان نجح الامنة الرضى قال كغيره من سائر النجاة ان أهل العربية انما
اشتروا في نصب ما بعد فاء السببية تقدم أحد هذه الاشياء لانها غير حاصلة المصادرة فتكون كالشرط
الذى ليس بمحقق الوجود ويكون ما بعد الفاء كجزائها على ما حققناه في حواشيه ومنه علمت أن وجهه
عندهم انما هو عدم تحقق الوقوع في حال الحكم لاستحالة له عدم صحته في الامر المطلوب الذى هو أعظم
أقسامه كما هنا وهذا محقق في الترجي والتمنى الآن التمنى أقوى منه لرسوخه في العدم وأشهر فلذا نصب
جواب لعل الآن منهم من جعلها ملحقه بليت كالنحو مشى وابن هشام لان التمنى والترجي من واحد
واحد ومنهم من جعلها من ذلك الباب لانه لا ينحصر فيما ذكر كابن مالك في التسهيل تبعاً للفرع فلا حاجة
لما ادعوه سؤالا وجوابا على الطريقين لان مبناء على أن لعل انما أعطيت حكماً ليت لاشراجهام معناها
وليس بالازم لان الحاق والتشبيه يكفيه عدم التحقق حالاً ويعينه انهم جازوه على الشرط وهو محقق
فيهم مطلقاً ان استشهدا بهم هذه الآية بناء على الظاهر وفيها وجه آخر كما سبق ولذا قال ابن هشام
في الباب الخامس من المعنى قيل في قراءة حفص لعل أبلغ الاسباب الخ ان أطلع بالنصب عطف على معنى
لعل أبلغ لانه بمعنى أن أبلغ فان خبر لعل يقترون بأن كثير نحو فعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من
بعض ويحتمل أنه عطف على الاسباب على حد * لبس عبارة وقرعيني * وبهذين الاحتمالين علم معنى
قول الكوفيين ان في هذه الآية حجة على النصب في جواب الترجي لانه على التمنى (قوله الحاقا لها
بالاشياء الستة) وهى الامر والنهى والاستعهاام والعرض والتنى والتنى وقد أجاز بعض النجاة أن
يلحق بها كل مانع من نفي أو قلة كما قاله الرضى وقد قيل ان المصنف رحمه الله جعلها ملحقه بالاشياء
الستة وعدل عما قالوه من الحاقها بليت لما قيل عليه كاعرفته وعدم مناسبتها للمقام لما فيه من تنزيل
المرجول بعده عن الحصول منزلة التمنى وبعد مخاطبين الذين منهم المؤمنون عن التقوى بعيد وبناءه على
تخصيص الخطاب بالكفار بضعفه لضعف مبناء وفيه بحث يعرفه من يتذكر وقوله لاشتراكها في أنها غير
موجبة بـ كسر الجيم وفتحها أى مضمون ما بعده لم يقع وتحققه في المستقبل غير معلوم فوجبه من
الايجاب بمعنى الاثبات ويقابله السلب وكل ما يدل عليه في الجملة أو جعله واجبا مجزوماً به في أحد
الازمنة الثلاثة ويقابله ما لا يتعين ولا يتحقق وهو غير الموجب وعلى كل حال يدخل فيه الترجي فسقط
ما قيل من أن غير الموجب عند علماء العربية هو التنى والنهى والاستعهاام لا غير فكيف يشارك الستة
من غير احتياج الى ما ادعاهم من الجواب وقيل المراد لاشتراك أكثرها ان أريد بالايجاب ما ليس بنفى لان
الامر ليس فيه نفي حتى يشترك معها في أنها غير موجبة أو لاشتراك الكل ان كان المراد ايقاع النسبة
والامر ليس فيه ايقاع لان الايقاع في الخبر لا الانشاء فالامر غير موجب بهذا المعنى وكذا التمنى فان
قلت ان كانت التقوى بالمعنى الثالث لا يناسب ترتب عدم الشرط عليه لتقدمه وان كانت بالمعنى الاول
فهى عينه قلت الاتقاء عن الشرط يرتب عليه عدم الوقوع فيه بالفعل أو هى بمعنى الاتقاء عن
العذاب مطلقا كما في الكشف فتأمل (قوله والمعنى الخ) أى لا تجعلوا له شيئاً من جنس الانداد
كاسمى فى فلا يتوهم أن المناسب عدم ندواً واحداً لانداد لانه يتحقق مع جعل الند والذين ثم انه قيل ان
المصنف رحمه الله جعل لا تجعلوا نفياً منصوباً وذكر في بيان المعنى ما يقتضى كونه مجزوماً وقصده بيان
حاصل المعنى مع اظهار السببية التى هى شرط لتقدير الناصب ولوجه مجزوماً في جواب الامر جاز
أيضاً اذ لا مانع منه قد بر (قوله أو بالذى جعل الخ) عطف على قوله باعبدوا وعلى قوله بلعل أى
متعلق بالذى ان جعلته مبتدأ وجهه فلا تجعلوا خبره كما صرح به بقوله على أنه الخ فلا يستغنى بالمعنى
التقوى أى جعله مبتدأ أو بالمعنى الاصطلاحي لان الاستغنى بسببه وليس هذا معنى ما في الكشف

من قوله أو بالذي جعل لكم إذا رفعته على الابتداء أي هو الذي حفيكم بهذه الآيات العظيمة والدلائل
النيرة الشاهدة بالوحدانية فلا تتخذوا له شركاء لأن معناه أنه جعل الذي مرفوعاً مدحاً على أنه خير
لمبتدأ محذوف والنهي مترتب على ما تضمنته هذه الجملة أي هو الذي حفيكم بدلائل التوحيد فلا
تشركو به شيئاً ومن توهم أنه بعينه ما في الكشف وأن المصنف رحمه الله غفل عما أراد فقد وهم وقوله
على تأويل مقول فيه أي مستحق لأن يقال فيه ذلك لأنه وقع قول ومقول قبله كما لا يخفى وهذا تأويل
مشهور في كل انشاء وقع في موقع الخبر والقافزائدة في الخبر مشعرة بالسببية لما ذكره وقوله والمعنى
من خصكم بالصادق الملهمة أي خص نوع البشر بما ذكر وفي نسخة حفيكم بالفاء أي شمل وعلم الناس
لأن الحف معناه الإحاطة فعلى ما ذكره المصنف لا يحل من ركائز تكلف والاولى ما في الكشف
وجعل هذا جزءاً شرط محذوف والمعنى هو الذي جعل لكم ما ذكر من النعم الظاهرة المشككة وإذا كان
كذلك فلا تتجملوا الخ وذكر المصنف لأنه من جملة المحتملات وتأخير المشعر عن جوحته في الجملة
لا ينافيه وما قيل رداعليه من أنه في غاية الحسن والرصافة كما يظهر لمن تأمل قوله والمعنى الخ دعوى بغير
بينة وقوله بشرطه بنسخ الرأى مبنى للمجهول وتقديم لله يجوز أن يكون للعصر كما يفيد تقديم بعض
العمولات على بعض وحققها التأخير لأن عدم التمسك بخصوص به تعالى إذا من شئ سواء الأوله نظير
ونذكر وقيل لأنه خبر نكرة في الأصل لازم التقديم فأجرى على أصله وفيه نظر (قوله والتأمل الخ)
الناوي بضم الميم وكسر الواو واسم فاعل من ناواه والمراد به كإفساره الشارح المعادى وأصله من النوى
وهو البعد فكأن به أو تجوز به عن المعادة لأن العدو يتبعه من عدوه ويهوى بعده ومفارقة وما
فسر أهل اللغة التأمل بالمثل كما قال ابن فضالة وفسره أبو عبيد بالصدق حتى جعله بعضهم من الأضداد أشار
العلامة في الكشف إلى اتحادهما وأنه مثل مخصوص ففهم من أطلق ومنهم من قبله وفي العين التأمل
ما كان مثل الشيء الذي يضاده في أموره ويقال نذ ونذيد ونذيدة وأجازوا في أنذاد أن يكون جمعاً لنذيد
أنذ كيتيم وأيتام وعدل وأعدل وقال الراغب نذ الشيء مشارك في جوهره وذلك ضرب من المماثلة
فإن المثل يقال في أي مشاركة كانت وكل نذ مثل وليس كل مثل نذ وهو من نذ إذا نذر وقرئ يوم التصاد
أي نذ بعضهم من بعض فهو يوم يفر المرء فالتذ يقال في المشارك في الجوهرية فقط والشكل فيما يشارك
في القدر والمساحة والشبه فيما يشارك في الكيفية فقط والمساوي فيما يشارك في الكمية فقط والمثل
عام في جميع ذلك انتهى وعلى هذا ينزل كلام المصنف رحمه الله والقدر الكمية وعدى المصنف رحمه الله
خص باللام لتضمنه معنى عين والمصنف رحمه الله كثيراً ما يتسارع في الصلات (قوله قال جرير الخ)
هو من قصيدة آتاهما

عفا النسران بعدك فالوحيد * ولا يبقى لحيته جديد

والجعل التصير القولى أو الاعتقادي وضمنه معنى الضم فعداه بالي كقيل والظاهر أنه لا حاجة إليه
فانه يعتدى بها كثير المافية من معنى الرجوع كما قال تعالى ألا إلى الله تصير الأمور أي أتجملون أحداً من
تيم وهي قبيلة معروفة مثلاً لمبارزاً معادياً وما منهم من هو نذيد ومثل الذي حسب فكيف بمثل وأنا
المعروف بنباهة الحب وتنويع حسب للتكثير وقيل للتعظيم وقيل إلى حال من تيماً وأنذ أو اسـ بتدل
باليت على أنه المعادى وما في الكشف من أنه أراد أنه كذا في أصل وضع اللغة والأفلاستعمال قد
يخالفه والبيت أن كان شاهد الكونه بمعنى المثل مطلقاً فظاهر والأفلاستعمال قد
لأن تيماً غير قبيلته وما بين قبائل العرب والمتناهيين منهم من العداوة أظهر من أن تخفى على مثله ولا حاجة
إلى تفسير المعادى عن ذلك شأنه حتى يرجع إلى مطلق المثل (قوله وتسمية ما يعبد المشركون الخ) ما في
قوله مازعوا نافية والجملة حالية وفي قوله تساويه إشارة إلى معنى النذ كما مر وقوله فتمكم الخ أي شنع
عليهم بجمعهم بأن جعلوا أنذاداً المن لأنذ ولا ضد كما في الكشف وقال الفاضل في شرحه انه يشير إلى

على تأويل مقول فيه لا تتجملوا والقفاء
للسببية أدخلت عليه لتضمن المبتدأ معنى
الشرط والمعنى أن من خصكم بهذه النعم
الجسام والآيات العظام ينبغي أن لا يشررك
به والتأمل الناوي قال جرير
أتيتما تتجملون إلى نذ

وما تسمى لذي حسب نذيد
من نذند ود إذا نذر وناددت الرجل خالفته
خص للمخالف المماثل في الذات كما خص
المساوي للمماثل في القدر وتسمية ما يعبد
المشركون من دون الله أنذاد أو مازعوا أنها
تساوية في ذاته وصفاته ولأنها تتخالف في
أفعالها لأنهم لم يأتوا بعبادته إلى عبادتها
وسمواها آلهة شابهت حالهم حال من يعتقد
أنها ذات واجبة بالذات قادرة على أن تدفع
عنهم بأس الله وتحميهم ما لم ير الله بهم من خير
فتمكم بهم وشنع عليهم بأن جعلوا أنذاداً المن
يتمتع أن يسكنون له نذ

أنها استعارة تهكمية وقال قدس سره في الرد عليه بل هو إشارة إلى أن هذا الاستعارة تمثيلية وليست
تهكمية اصطلاحية إذ ليس استعارة أحد الضدين للآخر بل أحد المتشابهين لصاحبه لكن المقصود
منها التهكم بهم لتعظيم منزلتهم من يعتقد أنها آلهة مثله وفي بعض النسخ لتعظيم منزلتهم الاضداد حيث
شبهت حالهم بحال المعتقدين أقول النسخة الثانية صريحة في أنها استعارة تهكمية بالمعنى المشهور
وتحقيقه أن النذ كما سمته آتيا بحسب أصل اللغة ليس النظير مطلقا بل نظير الذي يخالفه وينافره
ويتباعد عنه معنى ثم توسع فيه فاستعمل لطلق المثل كما في قولهم ليس لله ضد ولا ند فإنه انفي ما يستد
مستد وما ينافيه وهم انما يعتقدون أن آلهتهم تناسبه وتقرب اليه كما قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا إلى الله
الأنهم لتمام حجةهم نسبوا بعضها البنوة المقتضية لتمام المشاكلة فان استعير الضد من معناه الاول وهو
المعادي البعد لا آلهة المقربة عندهم كانت من استعارة أحد الضدين للآخر لان التضاد أعظم من
الوضعي كالتبشير للانداز في بشرهم بعذاب أليم ومما هو بحسب اللوازم المرادة بالاوضاع لها ككالا سد
البيان وحاتم للجنيل وان نظرا إلى الثاني وأنه بمعنى المثل مطلقا لم يكن بينهما تضاد فيكون من استعارة
أحد المتشابهين للآخر بدون تضاد منزل منزلة التناسب فيكون التهكم فيه غير اصطلاحى لانها بحسب
أحوالهم وأفعالهم مماثلة له تعالى في العبادة لا بحسب الذات وسائر الوجوه الا أنهم لما جعلوها مثلا
وخصوصا للعبادة دونها وهذه خطة شعاع وصفة حقا في ذكرها ما يستلزم بحقيقة هم والتهكم بهم فيكون
استعارة أى استعارة قصدها علاقة المشابهة الحقيقية التكميم وهذا معنى غير اصطلاحى عليه
فالقول به غير متجه والحق ما قاله الشارح المحقق ومن خرافات بعض العصريين في حواش ومحا كان له
برغمه بين الفاضلين أنه قال في الرد عليه قدس سره بعد ما حكى كلامه ولا يخفى بعده مع أن الظاهر من
قوله كما تهكم بلفظ النذانه استعارة تهكمية واستعارة أحد الضدين للآخر فوجد هنا لان التشابه ليس
بمطلق بل مشتمل على معنى الضدية على ما تدل عليه المخالفة والمنافرة فاستعمال المثل المقابل القوى
المخالف فيما يكون بمغزل عنه من المثل في بعض ما توهمه ويكفر استعارة لا القوى في الضعيف وهو عين
الاستعارة التهكمية وقوله أشبهت لبيان وجه الاستعارة في لفظ الانداد وما قيل انه في معناه الحقيقي
اذ مدار التشبيع عليه ليس بشئ لأن أوصاف المستعار منه معتبرة في لفظ الاستعارة وبه يتم التشبيع
اتسهي والبعرة تدل على البعير وآثار الاقدام تدل على المسير وجعل جمع الانداد للتشبيع لأن من
لأنه كيف يجعلون له أندادا ومن الناس من لم يرتض هذا الانهم كانت لهم أصنام كثيرة فجمعها نظرا
للواقع وهو أولى وفيه نظر والتهكم من لفظ التدحيت اخبر على المثل والتشبيع من ارادة جمعها فيبطل
ما قيل انه تسامح والاولى أن يقال تهكم بهم بلفظ التدوشع عليهم بأن جعلوا أندادا من غير حاجة إلى
تقدير أو تأويل (قوله قال موحد الجاهلية زيد الخ) إشارة إلى ما ذكر في السير من أنه في الفترة وزمن
الجاهلية اجتمع زيد المذكور وورقة بن نوفل وعبد الله بن جحش وعثمان بن الحويرث وتذاكروا عبادة
الاصنام وأمور الجاهلية فهداهم الله للحق وقالوا ان هذه أمور باطلة عتلا فتركوا عبادة الاصنام وخرج
كل منهم إلى جانب يطلب الدين الحق فأتى زيد أحبار أهل الكتاب بالشأم فدألهم عن العقائد والدين
الحق فدلوهم على ملة ابراهيم فدان بها وكان يطعن في أمور الجاهلية ولقى النبي صلى الله عليه وسلم قبل
أن يوحى اليه وهو زيد بن عمرو بن نفيل بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن ربيعة أخى قصي لأمته
وأم زيد الجيدة بنت خالد القهمية وهي امرأة جده نفيل ولدت له الخطاب فهو قرشي أخو عمر لأمته رضى
الله عنه ونفيل بنون وفاه ولام مصغر علم جده وله أشعار في النهي عن أمور الجاهلية منها ما أورده المصنف
وهو برمه كما ذكره ابن عباس كرجه الله

ولهذا قال موحد الجاهلية زيد بن عمرو بن

نفيل
أربا واحدا أم ألف رب
أدين اذا تقسمت الامور

ترك اللات والعزى جميعا
كذلك يفعل الرجل البصير

أربا واحدا أم ألف رب • أدين اذا تقسمت الامور

ترك اللات والعزى جميعا • كذلك يفعل الرجل البصير

ألم تعلم بأن الله أنفى • رجلا كان شأنهم القصور
وأبقى آخرين ببر قوم • فبر يومهم الطفل الصغير
ومينا المرء بعثرات يوما • كما يترشح الفصن النضير

ومعناه أتخدد بعبادة ألف رب من الاصنام وتقسبت الامور بمعنى تفرقت الاحوال من قسمهم
الدهر فتقسموا أى تفرق قوافه ومبني للفاعل ووقع في بعضها مجهول اوله وجسه أيضا أى اذا انقسمت
الامور وقوض اختيار هذا الامر الى أختار ربا واحدا أم ألف رب أى كيف أثر لربا واحدا
وأختار أربابا متعددة وهذا كقوله تعالى أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار وقوله والهدى أى
القصد التشنيع والتهمكم والمراد بالالف الكثير لا خصوصيته واللات والعزى صلمان مشهوران
سبأى يسلن ما (قوله ومفعول تعلمون مطروح الخ) في الكشف معناه وحالكم وصفتمكم أنكم من
جهة تميزكم بين الصحيح والفساد والمعرفة بدقائق الامور وغوامض الاحوال والاصابة في التدابير
والدهاء والقطنة بنزل لاتدفعون عنه وهكذا كانت العرب خصوصا كانوا الحزم من قريش وكثيرة
لا يصطلي بنارهم في استحكام المعرفة بالامور وحسن الاحاطة بها ومفعول تعلمون متروك كأنه قيل
وأنتم من أهل العلم والمعرفة والتوبيخ فيه كد أى أنتم العزافون المميزون ثم إن ما أنتم عليه فى أمر
ديانتكم من جعل الاصنام لله أندادا هو غاية الجهل ونهاية سخافة العقل وهذا هو الوجه الاول الذى
ذكره المصنف رحمه الله ومطروح افتعال من الطرح بمعنى الرى والتروك وفى نسخة مطروح وهما بمعنى أى
ترك نسبا منسيا وقصد اثبات حقيقة الفعل مباينة من غير تقدير لمتعلق انتزيعه منزلة اللازم وأهل العلم
أصحابه ممن قام به والاهل فى غير هذا يكون بمعنى المستحق والنظر بمعنى الفكر لا الرؤية البصرية والتأمل
التدبر وإعادة النظر مرة بعد أخرى وهو فى الاصل تفعل من الامل وهو الرجاء وأدنى بمعنى أقل وأقرب
والعلم يتعدى لمفعولين أو ما يقوم مقامهما كأن المفتوحة المنددة ومدخولها فالمراد بالمفعول فى كلام
المصنف جنسه لا الواحد حتى يقال انه اشارة الى أن العلم هنا بمعنى المعرفة متعلق بمفعول واحد وقوله
اضطر عقلاكم الخ برفع عقلاكم ونصبه لانه يقال ضربه الى كذا واضطره اذا ألجأه اليه وليس له منه بد كما
فى المصباح أى أعلمهم بالضرورة وجود صانع يجب توحيده فى ذاته وصفاته لا يلقى أن يعبد سواه فسلط
ما قيل عليه من أن الاول أن يقول لاضطر عقلاكم الى التوحيد الصرف وورد الشريك فى العبادة لأن
الكفار فاقولون بانفراده بوجوب الذات وإيجاد الممكثات كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم لم يقولن
الله كما صرح به قبيل هذا فى قوله وما زعموا أنها آله الخ (قوله أو منوى الخ) المنوى والمقدر بمعنى فى
اصطلاحهم الا أنه يلاحظ فى التقديرات جانب اللائظ فى النبوة الذهن وقوله وهو الخ أى المفعول المقدر
قوله أنها آله لا تتأمله وهو سادس متعلق بالمفعول العلم كما مر ولما كانت المماثلة عامة لجميع وجوه المشابهة عطف
عليه قوله ولا تقدر على مثل ما يفعله لانه المقصود بالذات وأثبت بالآية المذكورة فالواو على ظاهرها
وقيل انها بمعنى أو الفاصلة لظهور أن المفعول ليس الجموع والثانى بيان له وسقوطه فى غاية الظهور
وانما غره كلام الكشف وأشار بقوله أنها الخ كالمختصر الى أن المفعول حذف لاقترانه بالدالة
عليه كما قاله الفاضل الجنى وقول الطيبي انما حذف على هذا القصد التعميم لثلاثة قصور على المذكور
دون غيره ليس بغيره لاسباب الكلام الشيخين (قوله وعلى هذا فالقصد به التوبيخ الخ) التوبيخ الانكار
بمعنى ما كان ينبغي أن يكون فحوا أصبت ربك أو لا ينبغي أن يكون فى المستقبل كما فى التلخيص
وشروحه والتثريب التعمير والتعجيب وهو قريب منه واختلاف فى المراد بقوله هذا قيل المراد على
تقدير كونه حالا فيشمل الوجهين وفيه مخالفة للكشف حيث خص التوبيخ بالاول وقيل المراد على
الوجه الثانى لانه على الاول يمكن ارادة التوبيخ والتقيد فانه لا تكليف الا على من قدر على النظر وقيل
انما قصر على هذا لان التوبيخ فى الاول أظهر وليس فيه احتمال التقيد والزم مختصر لما لم يترض

(وأنتم تعاون) حال من ضميرة لا تفعلوا
ومفعول تعلمون مطروح أى وحالكم أنكم
من أهل العلم والنظر واصابة ال رأى فلو تأملتم
أدنى تأمل اضطر عقلاكم الى اثبات موجد
للممكثات متفرد بوجوب الذات متعال
عن مشابهة المخلوقات أو منوى وهو أنها
لا تتأمله ولا تقدر على مثل ما يفعله كقوله
سبحانه وتعالى هل من شئ كنتم من
يفعل من ذلكم من شئ وعلى هذا فالقصد

للتوبيخ في هذا وتعرض له في الأول عكس المصنف رحمه الله صنعه تعرضاً بالاعتراض عليه وذهب بعض
أرباب الخواشي إلى أنه لو كان المقصد من هذه الحال تقييد الحكم كان المعنى لانتهى عن اتخاذ الانداد
حال كونهم جاهلين وهو فاسد لأن العالم والجاهل القادر على العلم بيان في التكليف وقيد الجاهل
بالتمكن من العلم احترازاً عن السبي والمجنون وانما فرع هذا على الآخر مبرح أن الحال مقيدة على أي
وجه كان لأن العلم على الوجه الأول مناط التكليف لأنه لا يكون الا عند كمال العقل فشك أنه قال انتهوا
عن الشر لحال وجود أهلية التكليف فحينئذ يصح معنى مفهوم المخالفة وهو أنه لا تكليف عليكم
عند هدم الأهلية بخلاف الوجه الأخير لأنه قيد الحكم بتمتع العلم بالمفعول وليس مناط التكليف
انما مناطه العلم فقط فعلى هذا لا يفيد التقييد معنى صحيحاً بالنظر لمفهوم المخالفة لأنه يؤدي إلى أنه لانتهى
عن الشر عند عدم العلم بأن الانداد لا تمثله وهو باطل وهو مبني على مذهب الشافعي في المفهوم
وعندنا التقييد على الوجهين للتوبيخ قلت كأنه لما كان التوبيخ معناه كما مر الانكار لما في الواقع لأنه
لا ينبغي أشار العلامة إلى أنه جاري في الأول فقط لأن ما هم عليه من ديانتهم بعبادة الاصنام أمر منه
مناد على غاية جهلهم ومخافة عقولهم وأما الثاني ففعله المقدر وهو عدم المماثلة أو عدم القدرة على
مصنوعاته ليس عند كبر في نفسه وانما قصده الزامهم الحجة أو يقال أنه اقتصر على بيان التوبيخ فيه لأنه
الراجح عنده الماهية ببيانها ويعلم الثاني بالقياس عليه كما يوجب اليه قوله آكد بأفضل التفضل والمصنف رحمه
الله لما رآه يقول اليه معنى جعل التوبيخ مشتركاً بينهما فوضيحا لما في الكشف أو بياناً لأنه غير متعين
وأما تخصيصه بالثاني وجعله مبني على مذهبه في مفهوم المخالفة فليس بشئ لأن الأول ليس مجرد العقل
والادراك الذي هو مناط التكليف كما هو هو بل سلامة الفطرة وغاية الداء والداء كما هو جعل قيدا
كما قالوه كان البلد والقر الاجن غير مكلف وهو مما يقل به أحد ففساده ظاهر لمن له أدنى بصيرة قوله
والمصنف رحمه الله خذ مما في الكشف الا أنه فيه جعله مقدمة لتفسير الآيتين
والآيتين أي من قوله يا أيها الناس إلى هنا الأمر بالعبادة الدال عليه قوله أعبدوا والنهي عن اتخاذ
الشريك للواحد القهار المستفاد من قوله لا تجعلوا الخ وأدرج النبي في النهي لتقارب معنيهما ولأنه
المراد من النبي لأنه خبر بمعنى الانشاء ولأنه يعلم بالمقابلة عليه وفي عبارته إشارة إلى أن الأمر والنهي
صريح فيهما وأما الحكم وهو السبب الداعي اليه والمقتضى المستلزم له ليس بصريح وانما يعلم من
ترتيب الأمر على صفة الربوبية وتعليقه بها فإنه يقتضي علمها وتقدمه رتبة وان تأخر في الذكر ولذا
قال المصنف رحمه الله رتب الأمر بالعبادة على صفة الربوبية والمراد بالعبادة في قوله أشعرا بأنهم الهة
لوجوبها الدليل الدال على وجوبها وقوله ثم بين ربوبيته الخ إشارة إلى قوله الذي خلقكم الخ وهو وصف
الرب مبين له ومثبت له بطريق البرهان وما يحتاجون اليه في معاشهم أي في نعيمهم وحياتهم من الرزق
والامور الضرورية كاللبس والسكن والمأكل والمشرب وهو إشارة إلى قوله الذي جعل لكم الأرض
فراشا الخ والمقابلة بزنة اسم الفاعل من أقله إذا جعله هي الأرض لأنهم عليها وهي تحملهم والمظلة بزنة
من قولهم أظله إذا جعل عليه ظله وهي كالسقف لا من أظل بمعنى أقبل ودنا كأنه ألقى ظله عليه كما هو
لأنه معنى مجازي لا يلجأ اليه مع ظهور الحقيقة وهي مدينة في اللغة والاستعمال والمراد بها السماء وقد
شاع هذا حتى صار حقيقة فيهما وفي الحديث أي أرض تظلي وسماء تظلي وقوله والمطاعم الخ إشارة
إلى ما تضمنه قوله وأنزل من السماء ماء الخ وأدخل المشرب في الطعام فإنه يشمل كفاي قوله ومن لم يطعمه
فإنه منى وقوله فإن الثمرة أعم الخ إشارة إلى ما قاله الراغب من أن الثمرة ما يعمله الشجر ثم عم الكل
ما يكتب ويستفاد حتى قيل لكل نفع يصدر عن شئ هو ثمرة فيقال ثمرة العلم العمل فيشمل كل رزق من
مأكل ومشرب وليس سواء كان من النبات كالقطن والسكن أم لا (قوله ثم لما كانت هذه

لا تقييد الحكم وقصره عليه فإن العالم
والجاهل المتمكن من العلم سواء في التكليف
واعلم أن مضمون الآيتين هو الأمر بعبادة
الله سبحانه وتعالى والنهي عن الاشرار
والإشارة إلى ما هو العلة والمقتضى وبأنه
أنه رتب الأمر بالعبادة على صفة الربوبية
أشعرا بأنهم الهة لوجوبهم ما يشعرون ربوبيته
بأنه سبحانه وتعالى خالقهم وخالق أصولهم
وما يحتاجون اليه في معاشهم من المظلة
والمطاعم والمساكن فالثمرات أعم
من الطعام والرزق أعم من المأكول
والمشروب ثم لما كانت هذه

(الأمور الخ) المراد بالأمور ما خلق من المخلوقات من الأرضين والسموات وما فيها من الأجرام العلوية وما أنعم به على من بها من الأرزاق والثمار والأمطار وشهادتها على وحدانيته ظاهرة

وفي كل شيء آية * تدل على أنه الواحد

وقوله رتب عليها التهيئ اشترك في أن اختيار الفاء في النظم لترتيب ما بعد ما على ما قبلها ترتيب المدلول والنتيجة بخلاف قوله أعبدوا الله ولا تشركوا به حيث عطف بأو لعدم ذكر الصفات وقد أرشد ما في سابق إلى أن السؤال المورد في العطف غير وارد عليه بعد التأمل في كلامه وما في بعض الحواشي من تحقيق معنى السببية المستفادة من الفاء في قوله فلا تجعلوا حيث ذكرنا أنها معنى موصل إلى التوحيد وأن الذي جعل لكم الآيات إن كان خيرا عن الضمير المحذوف يفيد معنى التخصيص الدال على تفرد الصانع ووحدانيته ولما أفاد الكلام المتقدم معنى التوحيد عقلا وتلا رتب عليه التهيئ عن الاشارة تعالى ترتيب المسبب على السبب فتدبر (قوله ولعله سبحانه وتعالى أراد من الآية الأخيرة) وهي قوله الذي جعل لكم الأرض فراشا الخ وإنما قال مع ما دل عليه الظاهر دفعا لتوهم أن يراد من الآية معناه التثبيل دون ظاهرها فإنه غير صحيح فاللفظ مستعمل في معناه الحقيقي لأنه يفهم منه تلك الخواص بطريق الرمز والاشارة ولذا قال سبق فيه ولم يقل سبق له لأن المسوق له التوحيد والانتفاء عن اتخاذ الأنداد ولذا قال بعضهم الأرض وما معها محمول على ما مر لا أنها بمعنى البدن ونحوه فإنه صحيح والمراد أنه ينتقل من العالم الكبير إلى العالم الصغير كما قيل في المثل الشيء بالشيء يذكر ونشبيه الجسم بالأرض لأنه سهل ثقيل مخلوق من عناصرها والنفس بالسما لأنه علوي مفيض لا نارافاضة السماء على الأرض والعقل بالماء لطاقته ونفوذه في كل شيء وأحيائه أرض البدن بعد ما كانت هامة فلما نزل عليها الماء اهتزت وربت والعقل كما قال الراغب يقال للقوى المتبهة لقبول العلم والعلم المستفاد بتلك القوة والقوى وإن كانت نفسانية وبدنية وبعضها متصل ببعض آثارها تظهر على البدن نفسه بما يقبض الرباني فسقط ما قيل من أن العقل إنما يقوم بسماء النفس وكذا الفضائل غير قائمة بالبدن فلا بلا ثم تفسير الماء النازل من السماء بالعقل اذ ليس نازلا منها بل قائما بها وكذا تشبيه الفضائل بالثمرات ثم قال المراد من السماء عالم القدس ومن الأرض النفس ومن الماء القوى وأصول المعارف ومن الثمرات ما يترتب عليهما من الفضائل وقوله وازدواج القوى الخ اشارة لما قلناه والقوى السماوية كحرارة الشمس وقوله بقدرة الله متعلق بقوله المنفصلة (قوله فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل حكمة مطلقا) أصل البطن الجزء المعروف من الحيوان ويقال له الظاهر ثم قيل للجهة السفلى والعليا بطن وظاهر ويقال لما يدرك بالحس ويظهر ولما يخفى والحد الحاجر بين الشئين والنهاية والمطلع بضم الميم وتشديد الطاء وفتح اللام ثم عين مهملة من اطلع على كذا اقعلى اذا أشرف عليه وعلم به والمطلع مقتعل اسم مفعول وموضع الاطلاع من المكان المرتفع الى المنخفض كذا في المصباح وقوله ولكل بالتسوية خبر مقدم وحد مبدأ مؤخر ومطلع معطوف عليه ان رفع كافي بعض الروايات ولو أضيف كل لحد نصب مطلقا بالعطف على ظهرا كافي أكثر النسخ وهذه العبارة بعض من حديث صحيح روى من طرق شتى بعبارات مختلفة يطول تفصيلها وشرحها فعن الحسن البصري - مرسل أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية ظهروطن ولكل حكمة مطلق وروى الطبراني أن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال إن هذا القرآن ليس منه حرف إلا حكمة ولكل حكمة مطلق وخبره صاحب المصابيح والطحاوي في الآثار وفي معنى السبعة أحرف أقوال كثيرة ليس هذا محلها وإن تعرض لها بعضهم هنا تكثير اللسواد قال البقاعي في كتابه مصاعد النظر ومن خطه نقلت قال الحسن الظهور الظاهر والبطن السر من قول بعض العرب ضربت أمري ظهر البطن والحد الحرف الذي فيه علم الخير والشر والمطلع الأمر والنهي والمطلع في كلام العرب العلم الذي يؤتى منه خبر

الأمور التي لا يقدر عليها غيره مشاهدة على وحدانيته سبحانه وتعالى رتب عليها التهيئ عن الاشارة تعالى رتب عليها أراد من الآية الأخيرة مع ما دل عليه الظاهر وسبق فيه الكلام الاشارة إلى تفصيل خلق الإنسان وما أفاض عليه من المعاني والصفات على طريقة التمثيل فمثل البدن بالأرض والنفس بالسماء والعقل بالماء وما أفاض عليه من الفضائل العملية والنظرية المحصلة بواسطة استعمال العقل والحواس وازدواج القوى النفسانية والبدنية بالثمرات المتولدة من ازدواج القوى السماوية والارضية المنفصلة بقدرة الفاعل المختار فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل حكمة مطلقا

بلم القرآن والمصعد الذي تصعد اليه في معرفة علمه وفسر في الغريب المطلع ووضع الاطلاع من اشراف
 نجد ويكون المصعد من أسفل الى المكان المشرق فهو من الاضداد وقيل الظاهر لفظ القرآن والبطن
 تأويله وقيل الظاهر ما قص من القصص ويطنه ما في القصص من العظة فالجواب أن الظاهر ظاهر الكلام
 والبطن ما يختص به العلماء مما يحتاج للتأويل والحد غاية ما ينهي اليه من الظاهر والباطن والمطلع
 الطريق الموصل للحد وهذا مراد المصنف كما يشهد له سياقته يعني أنه سبحانه لم يخاطبنا الا بما يمكن
 فهمه اما للعامة أو للخاصة الذين يطالعهم على الطريق الموصل للحد وفي عوارف المعارف للسهروردي
 هذا الحديث محترض لكل طالب ذي همة على أن يصفي موارد الكلام وبفهم دقائقه وغوامض
 أمراره فاذا اجتهد عساواه كان له في قراءة كل آية مطلع جديد وفهم عتيق ولكل فهم عمل جديد
 يجلب صفاء الفهم ودقة النظر في معاني الخطاب وعمل القلب غير عمل القالب وهو نيات وتغليات روحانية
 ومسامرات سرية قكلما أتوا بعمل اطلعوا على مطلع من فهم الآية جديد وفهم عتيق وعندى أن
 المطلع أن يطالع عند كل آية على شهود المتكلمين او يتجدد له التجليات بتلاوة الآيات وعن جعفر
 الصادق رضي الله عنه انه قال قد تجلّى الله لعباده في كلامه ولكن لا يصرون وهذا مقام رفيع وقيل
 ورام مقام آخر يسمى ما بعد المطلع وقد قيل ان هذا الحديث أيضا ظهرا وبطنا وطلعا وقد جاء
 في الحديث ان للقرآن ظهرا وبطنا وطلعا وبطنه بطننا الى سبعة أبطن وروى الى سبعين بطننا كما في تفسير الفاتحة
 لافشاري رحمه الله (قوله لما قرأوا وحدها انتبه الخ) اشارة الى أن هذه الجملة معطوفة على ما قبلها لما
 بينهم من المغايرة الظاهرة والمناسبة الساترة لان توحيد الله وتوحيده تعالى عليهم الصلاة والسلام
 توأمان لا ينفك أحدهما عن الآخر والتقرير جعل الشيء قارا كني به عن الاثبات وصار حقيقة فيه
 ولم يذكر وجوب عبادة اما لجملة معطوفة على لا تتجملوا ولانه مقدم للوحدانية ولازم لها والطريق
 الموصل هو النظر في الامور الموجبة للعلم بذلك من الانفس والآفاق المشار اليها بالرب وصفاته وذكره
 على عقبه لما مر اشارة الى أن التوحيد لا يتفقد بدون الاعتراف بنبوته عليه الصلاة والسلام وقيل
 انه لما أوجب العبادة ونفى الشرك بازالة الآيات والانقياد لها لا يمكن بدون التصديق بأن تلك الآيات
 من عند الله أرشدهم الى ما يوجب هذا العلم وهذا أنسب بالسباق حيث لم يقل وان كنتم في ريب من نبوة
 محمد صلى الله عليه وسلم بل في ريب مما نزلنا من آياته كما نزل الرب تبارك وتعالى الانكار لكن خص
 هذا اشارة الى أن غاية ما يتوهم الرب دون الانكار فانه معزول عن التوهم فلا يلتفت الى اراحته ولذا
 لم يقل ان كنتم من رايين مباغلة فيه أي ان كنتم محاطين بالرب يندفع عنكم به هذا الطريق وليس
 بشئ لان العدول عن جعل ما تزيهنا عقلا مستقلا الى كونه برهاننا سمعيا بأباه السماع لانه لو أريد
 ذلك قال اعبدوا الله ولا تشركوا به كما في غير هذه الآية الواردة بعد الاثبات لانه يضيع حينئذ تفصيل
 الادلة الانفسية والآفاقية وتضيق الخواص عن اللطائف السابقة تقريرها (قوله وهو القرآن المجز
 بفصاحته الخ) اشارة الى المذهب الحق في الاحراز وبذلك بالذال المجتهد بعد ما هو حدة وكذا بالزاي المجتهد
 بمعنى غلب وقهر ومنه المنسل من عزيز والمنطوق بكسر الميم صيغة مباغلة من النطق وهو البليغ
 المكثف لنطقه والافهام بالفناء والحاء المهملة اسكات الخصم بالحق يسود وجهه ويصير كالنجم
 وأصله من فحم الصبي اذا بكى حتى انقطع صوته المضادة مفاعلة من الضد بمعنى المعادة والمضادة
 مفاعلة من الضرر والمعاودة بالزاي المجتهد المغالبة والمعاودة بالراء المهملة الخاصة من المعزة وهي
 النضيجة لانه يحصر على تفضيحه خصمه والمصقع البليغ والعرب العرباء الخالص كما ترفي أوائل الدياجنة
 وفي كلامه تجنيس حسن ويعرف اعجاز ونقي الرب عنه بعدم قدرتهم وهم أفصح الناس على مضاهاته
 ومعارضته وهو يقتضي أنه ليس من كلام البشر واما احتمال أنه عليه الصلاة والسلام خلق أفصح
 الناس حتى لا يقدر على مثل كلامه أو أنه كلام ملك فغير ضار لعدم تسليم الاول ولذا لم يقله أحد

(وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
 فأنا وبسورة) لما قرأوا وحدها انتبه سبحانه
 ونهالي وبين الطريق الموصل الى العلم
 به اذ كره عقبيه ما هو الخطة على نبوة محمد صلى
 الله عليه وسلم وهو القرآن المجز بفصاحته
 التي بذت فصاحة كل منطق والافهام من طوالب
 معارضته من مصافح الخطباء من العرب
 العربا مع كثرتهم وافرطهم في المضادة
 والمضادة وتم الحكمهم على المعازة والمعاودة
 وعرف ما يعرف به اعجازه ويتيقن أنه من
 عند الله سبحانه وتعالى كما يدعيه

منهم وكذا الثاني لو نزل عليه لما كان نبيا وقوله والخام من الخ باضافة الاخام الى من كافي
 أكثر النسخ وقد قيل عليه انه عطف على قوله نبوة ولا وجه له لان الجملة لا تقوم على الاخام بل بعده
 وفي بعض النسخ الاخام بالاضافة الى الضمير عطف على فصاحته ولا وجه له أيضا لان الباء في المعطوف
 عليه للسببية فالعطف عليه يقتضي أن يكون الاخام لمن طلب معارضته سببا لا مجازة وليس كذلك بل
 الامر بالعكس فالصحيح أن يقال وأختم بصيغة الفعل المعطوف على بذت وليس بشئ لمن له أدنى تدبير
 فان دفعه على طرف النمام (قوله) وانما قال بما نزلنا الخ) يعني لم يعبر بالافعال بل بالتفصيل المقيد
 للنزول لانه من أسباب ريبهم وكذا قوله عبيدنا لانهم قالوا لما رأوا نزوله منجما على عادة الشعراء
 والخطباء لو كان من عند الله جادة واحدة كغيره من الكتب الالهية ولما به الينا ملك بلا واسطة
 فرد عليهم بأنه نجم لاجل المصالح والوقائع وليسهل حفظه له عليه الصلاة والسلام ولا مته كما يدل عليه
 قراءة الجمع وقد قيل ان المراد بالعباد الرسل لان كتبهم نزلت بلغة قومهم فالرب في هذا ريب فيها
 وفيه نظر فالعنى ان كان ريبكم لهذا فأتوا بقدر نجم منه وانه أسهل ومن عجز عنه عجز عن غيره بالطريق
 الاولى ففي هذا للتعبير اشارة الى منشار ريبهم بتضمن رده على وجه أبلغ والى أن المنزل عليه أشرف
 المخلوقات من الملائكة وغيرهم لانه أخص خلقه وأقربهم منزلة منه وقوله نجما فنجما أى مفترقا ومرتبيا
 لان مثله من الحمال يدل على الترتيب فهو علمته النجوم بابا بابا وقد يقرن مثله بالفاء للتصريح بالمراد فهو
 ادخلوا الاول فالاول والنجم اسم للدكوك ولما كانت العرب توقت بطوارع النجوم لانهم ما كانوا
 يعرفون الحساب وانما يحفظون اوقات السنة بالانواء سموا الوقت الذى يحل فيه الاداء نجما تجوزا
 ثم توسعوا حتى سمو الوظيفة لوقوعها فى الوقت الذى يطلع فيه النجم واشتقوا منه فقالوا انجمت النجوم
 اذا وزعت وفترت ومنه ما نحن فيه وما ذكره من أن فعل بالتضعيف يدل على التجميع المعبر عنه
 بالتكثير كما ذكره الزمخشري وغيره مشهور وقد اعترض عليه بأن التضعيف الدال على ذلك شرطه أن
 يكون فى الافعال المتعدية قبل التضعيف غالبا فهو فحمت الباب وقد بأتى فى اللازم فهو موت الابل
 والتضعيف الدال على الكثرة لا يجعل اللازم متعديا وما يفيد للنفق للتكثير وقد جعلها النحاة
 كافي الفصل وغيره معنيين متقابلين والاستعمال على خلافه كقوله تعالى لولا نزل عليه القرآن جملة
 واحدة اذ لا وجه لذكر كونه جملة حينئذ وقوله لولا نزل عليه آية فان ادعى أنه يستفاد من التقابل ونحوه
 كما قيل فلا قرينة هنا وعندى أن هذا المعنى غير التكثير المذكور فى النحو وهو التدرج بمعنى الاشارة
 بالشئ قليلا قليلا كما ذكره فى نسل حيث فسروه بأنهم يسألون قلبا لقليل من الجماعة قالوا ونظيره
 تدرج وتدخل ونحوه رتبة أى أتى به رتبة رتبة وهو غير التكثير لاشعاره بخلافه وقد حصره فى هذه
 الامثلة فهو مغاير لما فى كتب العربية فلا يخالف ما هنا كلامهم فيه كما توهموه وجبته تكون
 صيغة فعل بعد كونها المنقلبة على هذا المعنى اما مجازا أو اشتراكا فلا يلزم اطراده قد بر (قوله
 واذناب العبد الخ) يعنى أن اضافته لضمير الله الذى هو بصيغة العظمة تعظيما له وتشرى بالقدره لان
 الاضافة تكون لتعظيم المضاف أو المضاف اليه أو غيره كما فصل فى المعانى والتوبيه من قولهم توبه
 تنويعا ورفع ذكره وعظمته وفى حديث عمر رضى الله عنه أنا اول من توبه بالعرب أى رفع ذكرهم بالديوان
 والاعطاء (قوله والسورة الطائفة من القرآن الخ) الترجمة تكون بمعنى نقل الكلام من لغة الى
 أخرى والناسل ترجمان ومعنى مطلق التبليغ كافي قوله

ان الثمانين وبلغتها • قد أوجت سمى الى ترجمان

وبمعنى التسمية وهو المراد هنا أى المسماة والمقبة باسم مخصوص كسورة الفاتحة أو مشرك كسورة
 الطلاق وحده والمراد تفسيـر سورة القرآن لان أجزاء غيره من الكتب السماوية تسمى سور أيضا كسورة
 الامثال فى الانجيل قيل وبه خرج الآيات المتعددة من سورة واحدة أو سورة متفرقة وقد نقض هذا

وانما قال بما نزلنا لان نزوله نجما اقتضا محسب
 الوقائع على ما نرى عليه أهل الشعر والخطابة
 بما ريبهم كما حكى الله عنهم فقال وقال الذين كفروا
 لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فكأن
 الواجب تنبيههم على هذا الوجه اذ اذاحة
 للشبهة والزاما للحجة وأضاف العبد الى نفسه
 تعالى تنويعا بذكره وتنبيه على أنه مختص به
 منقادا لحكمته تعالى وقرئ عبادنا يريد محمدا
 صلى الله عليه وسلم وأقمته والسورة الطائفة
 من القرآن المترجمة

التعريف بآية الكرسي وأجيب بأنه مجرد إضافة لم يصل الى حد التسمية والتلقب وهو مكبرة لأن
 أكثر السور من قبيل الإضافات كسورة آل عمران وقد وردت تسمية آية الكرسي في الاحاديث
 الصحيحة واشتهرت على اللسان فالقول بأنه لم يصل الى حد التسمية لا وجه له والحق أنه غير وارد رأسا
 لأن تلقيبها بإضافة الآية ينادي على أنها ليست بسورة فلا يرد نقضها أيضا المراد أنهم طائفة على حدة
 ليست جزءا من سورة أخرى اذا لا آيات يعتبر فيها الاندراج في غيرها والسور معتبر فيها الاستقلال وهذه
 غير مستقلة فهي خارجة من غير حاجة الى التأويل أصلا والجواب بأن المراد المترجمة في المصاحف يرد
 أنها بدعة ليست في الامام وما ضاهاه وما يقال من أنه ان أريد بما ذكر تفسير سورة القرآن فلا يناسب المقام
 لأنه شامل للسورة التي يأتي بها المتعدي فرضا وليست منه وان أريد المطلق لا يصح قوله من القرآن غير
 وارد لأن المراد الاول ولما كان سورة المتعدي لم تقع لم يلتفت اليها وهي داخله فيما يعارض به ادعاء
 فرضيا كما لا يخفى وقوله أقلها ثلاث آيات المراد به أن جنس تلك الطائفة المسماة بالسورة متفاوتة قلة
 وكثرة في افرادها وغاية ظلم ثلاث آيات وبهذا ينكشف المقصود زيادة انكشاف فلا يرد أن هذه القيد
 يوجب أن لا يصدق التعريف والتفسير على شيء من السور وبه يعلم أيضا أن تلك الآية على تقدير كونها
 مسماة بذلك الاسم خارجة عن السورة كما أفاده قدم سرته والظاهر من قيود التعريف أن تكون أوصافا
 للأفراد لا للجنس والقلة والكثرة من صفات الجنس كن بالنظر الى الأفراد ربما كان هذا اللفظ
 صحيحا سواء كان في التعريف أولا فلا يرد ما ذكره على الشارح الفاضل حيث قال إن هذا تنبيه على
 أن أقل ما يتألف منه السورة ثلاث آيات لا قيد في التعريف اذ لا يصح على شيء من السور أنه طائفة
 مترجمة أقلها ثلاث آيات لأنه ان أراد أنه يصح ادخاله في التعريف من غير تأويل فغير مسلم لما عرفت أن
 وان أراد تأويل ما يجعله صفة للأفراد بأن يكون المراد أقل نوعها أو التي لا تكون أقل من ثلاث آيات
 فقد أشار اليه الشارح بقوله وفيه تأمل والطائفة من الناس جماعة ومن الشيء قطعة وهذا هو المراد
 (قوله من سور المدينة لانها الخ) السورة الواحدة من البناء المحيط نقلت لما ذكره كل كنهم فرقوا بينهما
 فجاءوا الاول على سور يضم فسكون والثاني على سور يضم ففتح وما في القاموس مما يؤهم التسوية
 بين الجمع فيه نظر لا يخفى وعدل المصنف عما في الكشف من أنها طائفة من القرآن محدودة محوذة
 على حيالها كالبلد المسور لما قيل عليه من أنه يقتضي أن تسمى تلك الطائفة سورة تشبيهها بالبلد لا سورة
 تشبيهها بجائها وان أجيب عنه بأن السورة أطلقت على ذي السورة كما يطلق الحائط على المحوط في قول
 العرب للحديقة حائطان نقل منه الى الطائفة المذكورة نقلا من تبعه على الجواز وفي الثاني نقل فقط
 وفي الكشف في تقرير ما في الكشف السورة مشتملة على أجزائها اشتمال الكل على أجزائه واحاطة
 الكل بفردانه وهو أتم الاحاطة ولولا أن تلك الآيات والكلمات منزلة المحال والبيوت في البلد
 لم يصح هذا التشبيه وهذا الاطلاق على هذا الوجه فصح أن النظر في هذا التشبيه الى المحاط أولا
 واندفع ما عسى أن يحتج في بعض الخواطر أن المناسب على هذا التقدير أن تسمى الطائفة المذكورة
 المسورة لا السورة لانها اذا سميت بالمسورة فأين السور ورد بأنه مخالف لما في تقرير الكتاب لأن المعتبر فيه
 كون السورة محاطة أي محدودة محوذة لا كونها محيطة بأجزائها بل ما ذكرتم هو بعينه الوجه
 الثاني الا أنه أبدل فيه فنون العلم وأجناس القوائد بالآيات والجل وهو غير وارد لانه يعني أن آياتها
 وكما لا تشبهت بالمنازل فجميع أجزائها كالبلد المسور والكل من حيث هو كل مشتمل عليها كالسور
 والمغايرة بينهما اعتبارية فانهم من حيث انهم أجزءا مجمعة مدينة وبلد ومن حيث كونهما سور فقول
 في الكشف كالبلد المسور تشبيه للطائفة وهي الكلام وما تركب منها من الآيات وفي قوله المسور
 إشارة الى أنها ذات سور وليس معها شيء آخر يشبهه بالسور فلزم أن يكون السور الكل المجموع من
 حيث اشتماله على ما ذكر ومخالفته لتقرير الكتاب كما قيل ليست بظاهرة وأما في الثاني فالفاظ محيطة

التي أقلها ثلاث آيات وهي ان جعلت واوها
 أصلية من قوله من سور المدينة لانها محيطة
 بطائفة من القرآن

بالمعاني وأين هذا من ذلك والحاصل أن الهيئة الاجتماعية التي لأجزاء السورة بمنزلة السور والآيات بمنزلة بيوت البلد وفي قوله البلد المسورة إشارة إلى المحيط والمحاط به لا المحاط به فقط كما قيل وأما ما قيل على المصنف رحمه الله من أن في كلامه نظر الآن السورة ليست بحديقة بطائفة منه بل مشتتة عليها اشتمال الكل على الأجزاء لا النظر على المطروف فهو كما قيل

سارت مشرقه وسرت مغربا • شتان بين مشرق ومغرب

وقوله مفترزة بمعنى مفصلة بميزة عن غيرها بالبداء والمقطع من فرزت الشيء أفترزه إذا عزلته عن غيره وميزته كما في الصحاح وأما إفريز الحائط لطيفه فمغرب رواز وقد عزوه قديما كما في كتاب المغرب ومنه قول أبي نواس في بركة في روضة

بسط من الديباج يضر فروزت • أطرافها بفرار وخضر

ومحوزة أي مجمعة وحيا لها انفرادها عن غيرها والحاصل أنهم مستقلة متميزة بجزئيتها (قوله أو محتوية على أنواع الخ) هذا هو الوجه الثاني في الكشف وهو أن السورة اسم للالفاظ والمسور المحاط بها هو المعاني لأن الالفاظ كاللباس والقول بالمعاني وأشار إلى وجه الشبه بقوله احتواء الخ (قوله أو من السورة التي هي الرتبة الخ) الرتبة من رتب الشيء رتوبا استقر ودام فهو راتب وهي كالمنزلة والمكانة وعلى هذا شبهت السور بالمراتب المحسوسة لأن القارئ يترقى في تلاوتها واحدة بعد واحدة كما يترقى الصاعد للمراتب العلمية أولها ذات مراتب متفاوتة في الشرف والثواب والفضل والطول والقصر وتفاوت بعض القرآن في مراتبه بحسب ما ذكره ما صرح به في الفقه الأكبر وله تفصيل في نمروجه وهو لا يشافي قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لأن مثل هذا الاختلاف لا يضر كما سيأتي في تفسير هذه الآية والبيت المذكور من قصيدة للنابغة الذبياني مسطورة في ديوانه أولها

نبئت زرعة والسفاهة كاسمها • يهدى اليك أو ابد الاشعار
فلتأيننك عداوتي وليدفعن • ألف اليك قوادم الاكوار
رطابن كوز محتمو أدراعهم • فهم ورطاب ربيعة بن حذار
ورطاب حراب وقد سيرة • في المجد ليس غرابها بطار

وحراب برنة حسان فعال من الحرب بالحما والراء المهمتين وفي شرح شواهد الكشف أنه روى بالراي المجعة أيضا ولم يذكره أبو عبيدة في شرح ديوانه وقد بفتح القاف وتشديد الدال المهمة وفي بعض شروح الكشف بالذال المجعة وهما علمان لرجلين من بني أسيد وقال الصاغاني هما البشامك ولا منافاة بينهما وقوله ليس غرابها بطار هو مثل كثر به عن الخصب وكثرة الثمار بحيث إذا وقع الغراب والطير فيها لا يزداد عنها الكثرة ثمارها وقيل أنه كناية عن رفعة الشأن والمرتبة أي لا يصل اليها الغراب حتى يطار أو لا تصل الإشارة إلى غرابها حتى يطار وهو كقوله • ولا ترى الضب بما ينبحر
أي لا غراب بها ولا طارة وهذا أنسب بالبيت المذكور ومثله قول النابغة أيضا
ألم تر أن الله أعطا السورة • ترى كل ملك دونها ينذب

(قوله لأن السور كالمنازل الخ) إشارة إلى أن الرتبة يجوز أن تكون حسيمة ومعنوية كما مر وهذا معنى قوله في الكشف لأن السور بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارئ وهي أيضا في أنفسهم مرتبة طوال وأوسط وقصار أول رفعة شأنها وجلالة محلها في الدين وقيل بينهما تخالف فانه في الكشف جعل وجه التسمية أمرين كون السور كالمنازل والمراتب يترقى فيها القارئ وهي أيضا في نفسها مرتبة طوال وقصار وأوسط وثانيها رفعة شأنها وجلالاتها في الدين والمصنف عدل عنه وجمع الرتب في الطول والقصر والتوسط مع التفاوت في الشرف والفضل والثواب لأن التسمية إنما باعتبار مراتب القارئ

مفترزة محوزة على حيا لها أو محتوية على
أنواع من العلم احتواء سور المدينة على
ما فيها أو من السورة التي هي الرتبة قال
ورطاب حراب وقد سيرة
في المجد ليس غرابها بطار
لأن السور كالمنازل والمراتب يترقى فيها
القارئ أولها مراتب في الطول والقصر
والفضل والشرف وثواب القراءة

فيها واتما باعتبار أنها في أنفسها منازل منفصل بعضها عن بعض فيناسب بذلك جمع طولها وقصرها مع
تفاوت مراتبها في الفضل وقد وجه قدس سره ما في الكشف بأنه يريد أن الربة ان جعلت حسيبة
فلا أن السورة يترقى فيها القارئ ويقف عند بعضها أو لا نه في أنفسها منازل منفصل بعضها عن بعض
متفاوتة في الطول والقصر والتوسط وان جعلت معنوية فله تفاوتة شأنها ووجلا لمجلاها في الدين
كل واحدة منها رتبة من تلك المراتب ولا يخفى أن صنيع الزمخشري أحسن والمصنف لم يميز الحسي من
المعنوي في كلامه تسمي الا أن المراد ما في الكشف (قوله وان جعلت مبدلة الخ) أي
ان جعلت السورة مهموزة أبدلت همزها واو اعلى القياس المعروف فهي من السور ونقل الى البعض
والقطعة مطلقا وآخر وملا قبل من أنه ضعيف لفظا اذ لم يسمع همزه ولم ينقل في قراءة من السبع
أو الشواذ وان أشعر به كلام الازهرى حيث قال أكثر القراء على ترك الهمزة ومعنى لانها اسم
ينبئ عن قلة وحجارة ويستعمل فيما فضل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب هنا الا تقدير بالنظر اليها انفسها
وفيه أنه قال في الدر المنثور انهم القه تميم وغيرهم يقولون سورة بالهمز وما ذكر ان كان باعتبار
الاعراب فسلم لكنه لا يرد هنا والا فاللغة تشهد بخلافه ولا يلزم من كون ذلك أصلها أن يلزمها ألا ترى
أن لفظ سائر من السور وقد تخلف عنه ما ذكر (قوله والحكمة في تقطيع القرآن الخ) أي جعل
القرآن سورة مفصلة يشتمل على فوائد وحكم جليلة كافي سائر أفعاله

من عرف الله أزال التهمة * وقال كل فعله لحكمه

فتم افراد الاتواع أي جعل كل نوع منها على حدة أو كل أنواع متناسبة في سورة مستقلة وتلاحق
الاشكال المراد بالتحاق وهو تفاعل من اللحن والاتصال والمقاربة والاشكال بفتح الهمزة جمع
شكل كضرب وهو ما يماثل الشيء قال الله تعالى وآخر من شكله ويقال الناس أشكال وآلاف
كما قيل * ان الطيور على أشباهها تنقع * وتجاب النظم التامة واتلافه حتى كان بعضها يجيب
بعضاً منه وهو استعارة حسنة والترغيب فيه لأنه اذا سهل حفظه يرغب فيه وقوله نفس ذلك عنه
بتشديد الفاء تفعل من النفس بالفتح وله معان منها الفرج ويقال اللهم نفس عني أي فرج عني
كربي وهذا منه والمعنى خفف تعبهم وأراحهم وقوله كالمسافر تشبيه للقارئ وقد ورد في الحديث تسميته
بالحال المرتحل والبريد مساقاة معلومة وهو معرب بريده دم أي مقطوع الذنب لأنه كان يوضع فيه
دواب لاتصال العمال والاخبار بسرعة للخلفاء وتجعل تلك الدواب كذلك لتكون علامة لها ثم سمي
بذلك الرسول والمحل والمسافة وهو اثنا عشر ميلا والميل ثلاثة فراسخ والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة
وطي البريد قطع المسافة وحذفها بزنة ضربه بالحاصل وزال محبة وقاف أي أتم قراءتها بحجاز من
قولهم سكن حاذق أي قاطع كافي الاساس وغيره والحذق في الاصل الذكاء وسرعة الادراك وابتهج
بمعنى فرح وسر وقوله الى غير ذلك من الفوائد التي تعلق بمقدروها متصل بأول الكلام أي في ذلك التقطيع
ما ذكر من الحكم مضموما الى غير عما يعلم بالقياس على المذكور ويجوز تعلقه بقوله ابتهج بضمه معنى
نشطه وهيجه الى غير ذلك والاقول هو المراد ومن الفوائد أنه أبلغ في اظهار الالهارة وذلك لأنه اذا
فصل القرآن الى سور تفصيل كلام البلقاء ومع ذلك يجوز ان أقصر سورة منه كان ذلك أبلغ في التمجيز
كما مرّت الاشارة اليه وما ذكر من الفوائد منها ما يتعلق بالمقروء ومنها ما يتعلق بالقارئ ومثله الكتاب وهو
غنى عن البيان (قوله صفة سورة الخ) في الكشف من مثله متعلق بسورة صفة لها أي بسورة كائنة من
مثله والمضمر لما نزلنا أو لعبدنا ويجوز أن يعاق بقوله فأنا أو الضمير للعباد وقد اشتهر هنا سؤال في وجه
التفرقة بين الوجهين ويجوز رجوع الضمير لما نزلنا والعباد اذا كان الجار والمجرور صفة لسورة ومنه ضمنا
على تقديره لانه بقوله فأنا وأول من سأله استاذ الكل العلامة العبد حيث قال مستفتيا علما عصره

وان جعلت مبدلة من الهمزة في السورة الذي
هو البقية والقطعة من الشيء والحكمة
في تقطيع القرآن سورا افراد الانواع
وتلاحق الاشكال وتجاب النظم وتنشط
القارئ وتسهل الحفظ والترغيب فيه فانه
اذا ختم سورة نفس ذلك منه كالمسافر اذا
علم أنه قطع ميلا وطوي بريدا والحافظ متى
حذقها اعتقد أنه أخذ من القرآن حظا تاما
وقاز بطائفة محدودة مستقلة بنفسها فاعظم
ذلك عنده وابتهج به الى غير ذلك من الفوائد
(من مثله) صفة سورة أي بسورة كائنة من
مثله

بما صورته بأدلاء الهدى ومصايح الدجى حياكم الله ويباكم وألهمنا الحق بتحقيقه
وياكم ها أنا من نوركم مقتبس وبضوء ناركم للهدى ملتصق فمحص بالقصور لا يمتحن ذو غرور
ينشد بأطلق لسان وأرق جنان

ألا قل لسكان وادى الحمى * هنيا لكم فى الجنان الخلود

أفبضوا علينا من المأوىضا * فحن عطاش وأنتم ورود

فراستهم قول صاحب الكشف أفبض عليه بحال الإلطف من مثله متعلق بسورة الخ حيث جوز
فى الوجه الأول كون الضمير لما نزلنا تصريحا وحظرة فى الوجه الثانى تأويحا فليت شعرى ما الفرق
بين سورة كائنه من مثل ما نزلنا وقاؤا من مثل ما نزلنا بسورة وهل ثمة حكمة خفية أو تسكينة معنوية
أو هو تحكم بحت وهذا مستبعد من مثله فان رأيت كشف الرية واماطة الشبهة والانعام بالجواب
أثبتتم بأجلز الاجر والثواب فكتب جوابه العلامة نفع الدين الجار بردى الا انه أتى بكلام معقد
لا يظهر معناه قرده العبد وشنع عليه ثم اتصركل منهم اناس من فضلا ذلك العصر حتى طال الكلام
فى ذلك وألفت فيه رسائل منقولة تبرزها فى الاشباه والنظائر النحوية وسبأنى ان شاء الله تعالى تحقيق
ذلك بما لا مزيد عليه (قوله والضمير لما نزلنا الخ) شروع فى بيان الوجوه المذكورة مع الزيادة
على ما فى الكشف قد كراهه اذا كان ظرفا مستقرا صفة لسورة فالضمير يجوز رجوعه لما اتى
هى عبارة عن المنزل وللعبد فعلى الأول ذكر فى من ثلاثة أوجه أحدها التبعية ولما كان الامر هنا اتفاقا
من الاصوليين والمفسرين للتجيزا عترض على هذا بأنه يوهىم أن المنزل مثلا والعجز عن اتيان بعضه
فالمأثله المصرح بها الاتكون منشأ للعجز كما سبأنى وانما قيل يوهىم لان المراد استواء مدار بعض
تمام القرآن مماثل لمدى البلاغة والاسلوب المعجز فما قيل فى جوابه انه يدفعه مقام التحدى لوجهه
لانه لا يدفع الابهام ومن قال هنا ان المراد بكونه باعض مثل ما نزلنا انه سائله فى حسن النظم وغرابة
البيان من حيث كون مقاصده مقتصرة على ايجاب الطاعات والنهي عن الفواحش والمنكرات
والحث على مكارم الاخلاق والاعراض عن الدنيا القانية والاقبال على الآخرة الباقية مع ما فيها
مما لا عين رأت ولا أذن سمعت لم يحكم حول الصواب اذ لوجه هذه الخبيثة سواء كانت مفسرة أو مقيدة
كما لا يخفى على من عرف معنى الابهام وسبأنى لهذا تنتمى عن قريب والقول بأن التبعية غير صحيح
لانها لا تكون ظرفا مستقرا ليس بشئ ويرده قوله ومن الناس من يقول وأمثاله كما صرح جوابه
ولا أدري ما غرضه فيه (قوله وللتبيين الخ) فالسورة المفروضة التى تعلق بها الامر التجيزى هى
مثل المنزل فى النظم وغرابة البيان والمجوز عنه سورة موصوفة بذلك وكونه أمثله فى الابهام وعنوان
السورة يدفع احتمال مماثلة الجميع كما قيل وأما ما قيل من أن قوله بسورة كائنه من مثله يدل على
التبعية بل لا يتبين فكيف بها على التفسيرية الا أن يقال ان ابتداء التفسير بكلمة من من غير نظر لما قبله
فكلام ناشئ من عدم معرفة أساليب كلام العرب (قوله وزائدة عند الاخفش) فلا يمنع عنده
زيادتها فى الكلام المنبث واجهه وراشترطوا فى زيادتها تقدم نفي أو شبهه سواء كان مجرورا هائلا
أو معرفة وهو خالفهم فى ذلك كما فى التسهيل والاعتراض عليه بأنه يوافق فيه الكوفيون فضول من
الكلام وقوله أى بسورة مماثلة الخ قيل انه تفسير للزيادة وبه يتبين التبيين وقيل انه تفسير له على جميع
الاحتمالات اما على الاخيرين فظاهروا على التبعية فلان المراد بكونه بعضا من مثل القرآن
أن يكون مماثلا فى البلاغة والالام يكن بعضا من مثله (قوله أولعبدنا ومن لا ابتداء الخ) عطف
على قوله لما نزلنا فاذا رجع الضمير لا بعد لم يحتمل التبعية والتبيين والزيادة وتعين الابتداء كما أنه اذا رجع
لما لم يحتمل الابتداء أيضا والمراد بكونه لا ابتداء أن مجرورها مبدأ لفعل حقيقة أو حكما سواء كان مكانا
نحو سرت من البصرة أو زمانا نحو من أول الليل أو غيرها انحو انه من سليمان ومنع البصريون كونها

والضمير لما نزلنا ومن للتبعية أو للتبيين
وزائدة عند الاخفش أى بسورة مماثلة
للقرآن العظيم فى البلاغة وحسن النظم
أولعبدنا ومن لا ابتداء

لا يبدأ الغاية في الزمان وقوله من كونه بشر الخ بيان لحاله وهذا وان لم يرضه المصنف رحمه الله
 أو رده استيفاء للوجود المحتمل فلا يرد عليه ما قيل من أنه لا وجه لتخصيص البشر مع أنه معجز للثقلين
 كما سيأتي في تفسير قوله قل لئن اجتمعت الأنس والجن على أن يأثوا بمثل هذا القرآن الخ والتعدي كان
 أو لا بمثل القرآن كما في قوله فليأثوا بحديث مثله ثم بعشر سور في قوله فأثوا بعشر سور مثله ثم بسورة ثمان
 ومعنى الاثنيان المجي به سواء كان بالذات أو بالامر والتدبر ويقال في الخير والشر والاعيان
 والاعراض ثم صار معنى الفعل والتعاطي كما في قوله ولا يأثون الصلاة الا وهم كسالى وأصل فأثوا
 فأثوا فاعل الاعلال المشهور (قوله والردا في المنزل الخ) أي رجوع ضمير مثله الى قوله مما نزلنا
 أو وجه من رجوعه للعبد مطاقاً وإذا كان ظرفاً لغيره فاعل مثله لا يكون فيه ترجيح لكون
 الظرف صفة سورة مستقرّاً كما قيل لانه اذا تعلق بقوله فأثوا فضمير مثله للعبد لا للمنزل فكلامه موافق
 لما في الكشف ويرد عليه ما يرد عليه كما ستراه واعلم أن الزمخشري لما جوز في الوصفية ود الضمير
 لما للعبد واقتصر على الثاني في تعلقه بقوله فأثوا ورد عليه أنه لم لا يجوز أن يكون الضمير حيث نزلنا
 أيضاً كما جاء ذلك على تقدير كون الظرف صفة كما حكينا ذلك آنفاً وأجاب الناضل المحقق ومن تبعه
 بأن الامر هنا تمييزي باعتبار المآقي به والذوق شاهد بأن تعلق من مثله بالاثنيان يقتضي وجود المثل
 ورجوع العجز الى أن يوثق منه بشئ ومثل النبي في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القرآن في
 البلاغة وأما في الرصيفة فالمعجوز عنه الاثنيان بالسورة الموصوفة وهو لا يقتضي وجود المثل بل ربما
 يقتضي انتفاءه لتعلق أمر التمييز به والحاصل أن قولك انت من مثل الحامسة بيت يقتضي وجود المثل
 بخلاف انت بيت من مثل الحامسة وقد أجيب عنه بوجه الاقل أنه اذا تعلق بقوله فأثوا في لا ابتداء
 قطعاً اذ لا مهم حتى يبين ولا سبيل الى البهضية لانه لا معنى لاثنيان البعض ولا مجال لتقدير البامع من لذكر
 المآقي به صريحاً وهو السورة ومن الابتدائية تعيين كون الضمير للعبد لانه المبدأ الاثنيان لا مثل القرآن
 وفيه أن مبدأ الابتدائية ليس هو الفاعل حتى ينحصر بمبدأ الاثنيان بالكلام في المتكلم على انك اذا
 تأملت فالتكلم ليس بمبدأ الاثنيان بالكلام منه بل للكلام نفسه بل معناه أن يتصل به الاثر الذي اعتبره
 امتداد حقيقة أو توها كالبصرة للخروج والقرآن للسورة فاندفع ما قيل ان المعتبر من المبدأ هو
 الفاعل والمآذي والغاي لذلك الشيء أو جهة تلبس بها ولا يصح شئ منها هنا على أن كون مثل القرآن
 مبدأ ما دلت الاثنيان بالسورة ليس بأبعد من كون مثل المبدأ مبدأ أفعاليه وقد قيل على هذا انه فرق
 بين كون المآقي به عرضاً مقتضياً للمحل وبين أن يكون جوهر الابقضية فانه يجوز أن يقال أثبت
 من البصرة بكتاب ولا يجوز أن ثبت من البصرة بكلام وبسلا على الحقيقة بل ينبغي أن يقال أثبت من
 أهل البصرة فلا يقاس بمبدئية القرآن للاثنيان بسورة على مبدئية البصرة للخروج لامتداد عام بمبدئية
 القرآن للاثنيان بسورة منه أن يكون القرآن متصفاً بالاثنيان بسورة منه بخلاف الخروج من البصرة
 فانه لا يستدعي أن تكون البصرة متصفة بالخروج وكأن البصرة لا يجوز أن تكون مبدأ الاثنيان
 بالكلام كذلك لا يجوز أن يكون القرآن مبدأ الاثنيان بالسورة الذي هو المتكلم به انما قاله من أن
 المبدأ الذي تقتضيه من الابتدائية هو الفاعل ليس على اطلاق بل هو على تقدير أن يكون المآقي به عرضاً
 كالكلام فانصاف المبدئية لازم كما يلزم ذلك اذا رجح الضمير للعبد وليس بشئ كما لا يخفى الثاني أنه
 اذا كان الضمير لما ومن صلة فأثوا والمعنى فأثوا من منزل مثله بسورة فانه ذلك المنزل لهذا هو المطلوب
 لا مماثلة سورة واحدة منه بسورة من هذا والمقصود خلافه كما نطق به الا في الاخر وفيه أن اضافة
 المثل الى المنزل لا تقتضي أن يعتبر موصوفه منزلاً ألا ترى أنه في الوصفية ليس المعنى بسورة من منزل مثل
 القرآن بل من كلام وكيف يتوهم ذلك والمقصود تمييزهم عن أن يأثوا من عند أنفسهم بكلام من
 منزل القرآن ولو سلم فما ادعاه غير بين ولا مبين الثالث أنها اذا كانت صلة فأثوا فالعنى اتوا من عند

أي بسورة كائنة من هو على حاله عليه الصلاة
 والسلام من كونه بشراً أم لا لم يقر الكتب
 ولم يعلم العلوم أو صلة فأثوا والضمير للعبد
 صلى الله عليه وسلم والردا في المنزل الوجه

المثل كافي اتقوا من زيد بكتاب أى من عنده ولا يصح اتقوا من عند مثل القرآن بخلاف مثل العبد وهو
 بين الفساد واعتراض على الوجه الاول الذى ارتضوه بعض الفضلاء المتأخرين بأن قوله انه يقتضى
 وجود المثل ورجوع العجز الى أن يوفق منه بشئ يفهم منه أنه اعتبر مثل القرآن كذا إذا أجزأ وأرجع
 التعجيز الى الاتيان بجزء منه ولهذا مثل بقوله اتت من مثل الحاسة بيت فان مثل الحاسة كتاب أمر
 بالاتيان بيت منه على سبيل التعجيز وإذا كان كذلك فلا شك أن الذوق يحكم بأن تعلق من مثله بالاتيان
 يقتضى وجود المثل ورجوع العجز الى أن يوفق بشئ منه وأما إذا جعلنا مثل القرآن كليا يصدق على كله
 وبعضه وعلى كل كلام يكون في طبقة البلاغة القرآنية فلا نسلم أن الذوق يشهد بوجود المثل ورجوع
 العجز الى أن يوفق منه بشئ بل الذوق يقتضى أن لا يكون لهذا الكلى فرد غير القرآن والامر راجع الى
 الاتيان بفرد آخر من هذا الكلام على سبيل التعجيز ومثله كثير في المحاورات كمن عنده باقوتة غنية
 لا يوجد مثله يقول في مقام التصانيف من يأتي من مثل هذه الباقوتة باقوتة أخرى يفهم منه أنه
 يدعى أنه لا يوجد فرد آخر من هذا النوع فظهر من هذا أنه لا يلزم من تعلق من مثله بقوله فأقول أن يكون
 مثل القرآن موجودا فلا محذور ومثالي بيت الحاسة غير مطابق للغرض لأن الحاسة مجموع كتاب
 فلا بد أن يكون مثله كتابا آخر فيلزم المحذور وأما القرآن ففهمه ومكلى صادق على كله وأبعاضه الى حد
 لا يزول عنه البلاغة القرآنية فالغرض منه المفهوم الكلى وهو نوع من الكلام البليغ فرد القرآن
 وقد أمر بالاتيان بفرد آخر من نوعه بلا محذور وقد تبين هذا القائل بما ذكره وأفرده برسالة زيب
 ما فيها بعض أهل عصره وقد قيل على هذا الجواب أيضا أن قوله ان تعلق من مثله بالاتيان يقتضى وجود
 المثل الخ فيه أنه انما يتم لو لم يكن المثل فرضيا وهو ممنوع ألا ترى الى قول الزمخشري انه لا قصد الى
 مثل ونظير هنالك وأجيب بأن الذوق شاهد عليه وقوله لا يبنى اقتضاه وجود المثل المحقق بل يبنى القصد
 الى مثل محقق وقريب منه ما قيل من أنه لم لا يكتفى بوجود المثل في زعمهم كما يكتفى على تقدير كون من
 للتبعض وقيل ان بناء الامر على الممارسة معهم كما أوجب حسب حسابهم كقولهم لو نشاء اقلنا مثل هذا
 يا بانه ما قرر من أنه عبر عن اعتقادهم وانكارهم بالرب اشارة الى أنه غاية ما يمكن ولذا نكر وصدر بكامة
 الشك فانه مبنى على غير تسليمه ولو جردا وهو غير وارد لأن بناء جملة على اعتبار وأخرى على آخرتك كثيرا
 للمزايا غير منكر وعندى أن هذا الجواب وان ارتضاء كثير منهم ليس بسديد لأن الامر تعجيزى عندهم
 وذكر المثل لا المثل له أدخل في التعجيز وأقوى كذا ذكره الزمخشري في قوله تعالى في هذه السورة
 فان آمنوا بمثل ما آمنتم به حيث قال انه من باب التبكيك لأن دين الحق واحد لا مثل له ونبهه المصنف
 رحمه الله فلنجعل ما نحن فيه كذلك (ثم انه نسخ لي هنا) أن المراد التحدى وتعجيز بلغاء العرب المرتابين فيه
 عن الاتيان بما يضاهاه يقتضى المقام أن يقال لهم معاشر فصحاء العرب المرتابين في أن القرآن من عند
 الله اتقوا قد أقرر سورة من كلام البشر محلاة بطراز الالهام ونظمه وما ذكر يدل على هذا اذا كان
 من مثله صفة لسورة سواء كان الضمير لما أولا بعد لأن معناه اتقوا قد أقرر سورة تماثل في البلاغة كائنة
 من كلام أحد مثل هذا العبد في البشرية فهو مجزى للبشر عن الاتيان بمثله أو اتقوا قد أقرر سورة من كلام
 هو مثل هذا المنزل ومثل الشئ غيره فهو من كلام البشر أيضا فاذا تعلق بأنوا ورجع الضمير للعبد فعناه
 أيضا اتقوا من مثل هذا العبد في البشرية بتقدير سورة تماثل في فهمه ما ذكرناه من المقصود ولو رجع على
 هذا لما كان معناه اتقوا من مثل هذا المنزل بسورة ولا شك أن من فيه ليست بيانية لانها لا تكون لغوا
 ولا تبعية لأن المعنى ليس عليه فهي ابتدائية كما ذكره الشيخان والمبدأ ليس فاعلا بل ما ديا حينئذ المثل
 الذى السورة بعض منه لم يؤمر بالاتيان به فلا يخفى لو من أن يدعى وجوده أولا والاول خلاف الواقع
 وابتناؤه على الفرض أو زعمهم تعسف لا حاجة الى ارتكابه بالامتناع والمثاني لا يليق مثله بالتنزيل
 لأن ما له بأن بأنواع بعض من شئ لا وجود له فهذا ما أشار اليه العلامة وأما القول بأن التخصيص

المذكور ليس بصريح وانما اخذوه من مفهومه والمفهوم غير معتبر فهو اكتفاء لا تخصيص فبعد عن
 السياق بجراح (قوله لانه المطابق لقوله الخ) أي يرجوع الضمير للمنزّل بوجوه منها أنه الموافق
 لنظائره من آيات التحدى لأن المماثلة فيها صفة للمأتى به فكذلك اذا جعل الطرف صفة للسورة
 والضمير للمنزّل ومن بيانية كما عرفت ومنها أن الكلام فيه لافي المنزّل عليه فارتباط آخر الكلام بأوله
 وترتب الجزاء على الشرط انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزّل فانه الذي سبق له الكلام وفرض
 فيه الارتباط قصد اود كر القيد وقع تبعاً لظا صرح عود الضمير له في الجملة مع أنه لو عاد الضمير له ترك
 التصريح بمماثلة السورة في البلاغة وهو عمدة التحدى وان فهم من السياق ومعونة المقام فسقط
 ما قبله من انما اذا رجع الضمير الى العبد لا يتفك الكلام عن المنزّل لأن المراد بالعبد العبد المنزّل عليه
 وحاصله كون المنزّل بحيث يعجز كل من طول بالاثبات بما يداني سورة من سورة من هو على حال من
 أنزل عليه ولا حاجة الى ما أجاب به من أنه أراد بالانفكاك انفكاك الضمير فان الضمير المقدر في صلة
 الموصول راجع الى المنزّل (قوله ولا تخاطبة الجهم الفقير الخ) ووجه الابلغة ظاهر مما قرره المصنف
 لأن أمرهم بمجملتهم بأن ياؤا بشئ من مثل ما أتى به واحد من جنسهم أبلغ من أمرهم بأن يجحدوا واحداً
 يأتي بمثل ما أتى به رجل آخر والجهم الفقير يعني الناس الكثير جرداً من الفقر وهو الستر كما أنهم يسترون
 وجه الارض لكثرتهم واستعمله المصنف مجروراً بالاضافة والمعروف في كلام العرب استعماله منصوباً
 على الحال يقولون جاؤا الجاه الفقير وجاه الفقير أي يجملتهم ومنه ما ياباه الادباء وبعده لحننا كما
 بيناه في شرح الدرّة وفيه لغات مذكورة في القاموس وقوله بنحو الخ إشارة الى أن المثلية ملحوظة فيه
 وان رجع الضمير للعبد وكونه من أبناء جلدته معناه من جنسهم ونوعهم في البلاغة وأصله أن كل نوع
 متشابه البنية وظاهر البدن وهو المراد بالجلدة كما مر وقيل ان صفة المرة بمنزلة جلده في التلبس
 والتزبي و ليس المقصود أنهم من قوم واحد بحسب النسب فانه لا دخل له في هذا المقام وفيه نظر (قوله
 ولانه معجز في نفسه الخ) هذا رابع الوجوه في كلام المصنف يعني لو أرجع الضمير اليه أو هم أن اعجازه
 لكونه من أي لم يدرس وليكتب ولم يتعلم من غيره علماً ومعرفة وقوله ولان رده الخ أي ردا الضمير الى
 عبدنا يوم أنه يمكن صدوره من غيره من الأطباء والشعراء وأهل الدراسة وليس بين هذا وما قبله كثير
 فرق فالظاهر ادر اوجه فيه وعدّهما وجهاً واحداً لوجهها خامساً كما قيل فقوله ولا يلائمه الخ وجه آخر
 مستقل وقد عده بعضهم وجهاً سادساً والامر فيه سهل (قوله ولا يلائمه قوله وادعوا شهداءكم الخ)
 ادعوا أمر من الدعاء وله معان ذكرها الراغب وهي النداء والتسمية في نحو دعوت ابني محمد والاستعانة
 بكقوله تعالى أغير الله تدعون والدعاء الى الشئ الخ على قصده وقيل انه فسر هنا بالاحضار والاستعانة
 والمصنف أشار بقوله استعينوا الى أن الثاني هو المختار عنده والظاهر أنه مجاز أو كناية مبنية على النداء
 لأن الشخص انما ينادى للعضو وليستعان به وفي الأساس دعاء بالكتاب استحضره يدعون فيها ابنا كهنة
 والمتبادر منه اختصاصه بالمتعدي بالباء وبلائمه بهمة بعد الالف وتبدل باء كثيراً أي يوافقه ويناسبه
 وأصله من لأم الصدع والشق في الاناء ونحوه اذا أصلحه ووجه عدم موافقة رجوع الضمير للعبد
 لما بعده كما قرره الشراح مما يحتاج الى فضل تأمل كما ذكره المدقق في الكشف لأن المراد أنه ان أريد دعاء
 الشهداء للاستعانة بهم في المعارضة اما حقيقة كما في الوجه الاخير من الوجوه الستة واما تم كما في
 الوجهين الاولين فلانه انما يلائم الامر بالاثبات بسورة من مثل القرآن لا الامر بالاثبات بسورة من
 واحد عن أي أتمى اذ لا معنى للاستعداد بطائفة فيما هو فعل واحد فكيف ولو استعين بالشهداء في ذلك
 لم يكن المأتى به ما كان مطلوباً منهم وأما اذا أريد به دعاؤهم ليشهدوا بهم بأن ما يدعونه حق كما في الوجوه
 الباقية فلان اضافة الشهداء اليهم انما تقع موقعها اذا كان الاثبات بالمثل منهم لامن واحد والا كانوا
 شهداء له فحقهم أن يضافوا اليه وان كان للاضافة اليهم وجه صحة ورجوع الضمير لعبد يومهم أن دعاءهم

لانه المطابق لقوله تعالى فأتوا بسورة مثله
 ولما رأيت التحدى ولان الكلام فيه لافي
 المنزّل عليه فحقه أن لا يتفك عنه ليتسنى
 الترتيب والنظم ولان مخاطبة الجهم الفقير
 بأن ياؤا بمنزل ما أتى به واحد من أبناء
 جلدتهم أبلغ في التحدى من أن يقال لهم ليأت
 بنحو ما أتى به هذا آخر مثله ولانه معجز
 في نفسه لا بالنسبة اليه لقوله سبحانه وتعالى
 قل ان اجتمعت الانس والجن على أن ياؤا
 بمثل هذا القرآن لا ياؤون بمثله ولان رده الى
 عبدنا يومهم امكان صدوره من لم يكن على
 صفته ولا يلائمه قوله تعالى (وادعوا
 شهداءكم من دون الله)

الشهادة لئلا يشهدوا بأن ذلك الواحد مثل له لأن ما أتى به مثل للمنزول وهذا الإيهام مخجل بتمانة المعنى
ونظامته وترجيح رجوع الضمير للمنزل بهذه الوجوه يقتضى ترجيح كون الظرف صفة للسورة أيضا كما
قوله السيد وقد أورد هنا مؤيد كثيرة لا طائل تحتها كما قيل من أن عدم الملازمة ممنوعة لجواز أن يكون
الأول ملابا للثاني بسورة من مثل المنزل إليه والثاني طلبا له من الكل على سبيل الترتيب (قلت فيه بحث)
لأنه قد أشير فيما سلف إلى أن المراد بالسورة المآتى به أسورة تماثل نظام القرآن لأنه هو المخدّى به لا غيره
سواء رجع الضمير إلى المنزل أو العبد أمّا في الأول فظاهر مسلم وأما في الثاني فلا لأنه معلوم من السياق
وعنوان السورة بآطوق به فيكون حينئذ قوله فأنو أسورة من مثله في الوجه الثاني مشتمل على معنى
الأول مع زيادة ذكر المآتى منه ولا يخفى أن المآتى مورب بالبيان على كل حال واحد وان كان الجميع ظاهرا
الأنه ليس المراد به لآيات بذلك كل فرد فربل أنهم إذا ارتابوا أو أتى بمثله واحد منهم بين أظهرهم فكأنهم
أنو به أجمعون فيجوز أن يكون قوله من مثل هذا العبد توسيعا للدائرة كأنه قيل لآيات واحد منكم
كأنتم من كان بقدر سورة ما وقوله وادعوا شهداءكم بمعنى احضروا بأجمعكم في وقت البيان ليتحقق
بجز الجميع والواو لا تقتضى ترتيبا على أن الوجوه يجوز توزيعها على الاحتمالين وتعدية بالباء كقوله
اتقوا باخ لا يتبادر منه الفعل فهو مؤيد له أيضا فقدر (قوله فانه أمر الخ) أمر بصيغة المصدر
مرفوع خبر لأن والباء متعلقة به وهو تعليل لعدم الملازمة على غير الوجه كما سمعته آنفا وقوله يستعينوا
بكل من ينصرهم ويعينهم تفسيره بحاصل معناه على كل الوجوه الآتية وقيل معناه ادعوا حاضر بكم
ليعاونوكم على البيان مثل المنزل أو يشهدوا بكم أنكم قادرون على آتيانه والدعاء قيل معناه الحضور
وقيل الاستعانة والمصنف اختار الثاني وقوله بكل من ينصرهم تعبير عن الشهداء بأى معنى كان لأنه
جاء الدعاء بمعنى الاستعانة وهى انما تكون من الناصر ومعنى النصرة متحقق في الجميع وقد أشرنا
سابقا إلى ما فيه فتذكر وجعل أبو البقاء رحمه الله ضمير مثله للانداد وتذكر كبره كند كبر الانعام ولكونه
تكلفا مخالفا لظاهر لم يلتفتوا إليه أصلا ثم إن المصنف رحمه الله ترك قوله في الكشف في تفسير قوله من
مثله ولا قصد إلى مثل وتطير هنا لا ولكنه نحو قول التبعيرى للحجاج وقد قال له لا حملك على الادهم
مثل الامير على الادهم والاشهب أراد من كان على صفة الامير من السلطان والقدرة وبسطة اليد
ولم يقصد أحد ايجبه مثلا للحجاج لأنه مع ما فيه من الخفاء وعدم المساس له هنا ليس تحتها فائدة كما يعلم
من شرح الكشف (قوله والشهداء جمع شهيد الخ) الشهداء والشهادة الحضور والمشاركة وهى
تطابق على التحقيق بالبصر أو البصيرة وقد يقال لجزم الحضور فهو ما شهدناه لك أهله أى ما حضرناه
فالشهيد كاشف عن الحاضر أو القائم بالشهادة وهى قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصر أو بصيرة
من شهدكم ولم يتعين فيها لفظ الشهادة شرعا عند بعضهم وفى المصباح انه تعبدى والقول بأنها الخبر
القاطع بناء على ما شتهر عند الحنفية من تعريفها بأنها اخبار بحق للغير على آخر وقد سألهم فيه الشافعية
فقالوا انها انشاء يتضمن الاخبار بالمشهود به لا اخبار وعزوا الثانى لآبى حنيفة وأنكره السروجى
وقال لا نعرفه وانما هى انشاء عندنا أيضا ولك أن تقول لا خلاف بينهم ما عند التحقيق وإطلاق الشهيد
والشاهد على الناصر والمعنى مصرح به فى اللغة وكذا على الامام وبه فسر قوله ونزعنا من كل أمة شهيدا
لأن الشهادة تكون بمعنى الحكم كما ذكره الراغب وبه فسر قوله تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو والامام
كل مقتدى بأقواله وأفعاله وتخصيصه بامام الصلاة طارئى فى عرف الشرع وبالسُلطان فى عرف العام
وقال الراغب الشهيد كل من يعتد بحضوره من الحل والعقد ولذا سميوا وغيره مخلفا كما قال الشاعر

مخلفون ويعصى الناس أمرهم • وهم مغيبون فى عيما ما شعروا

ومن لم يتفطن لهذا قال مجي الشهيد بمعنى الامام فى اللغة محتمل نظر لأنه لم يذكر فى القاموس مع كمال
احاطته وأعجب منه أنه افترى على صاحب القاموس فانه قال الشاهد من أسماء النبي صلى الله عليه

فانه أمر بأن يستعينوا بكل من ينصرهم
ويعينهم والشهداء جمع شهيد بمعنى
الحاضر أو القائم بالشهادة أو الناصر أو
الامام

قوله وتعدية بالباء الخ كذا فى التلخيص
خفاء اه

وسلم واللسان والملأ الخ والشاهد والشهيد لا فرق بينهما من له بصيرة ولعدم اشتراك هذا كغيره بينه
المصنف رحمه الله بقوله وكأنه الخ وليس هذا مخصوصا به بل رايه بعينه في الناصر والتوادي بالنون
والدال المهملة جمع ناد وهو كاندى المجلس القاص أى الممتلى بأهله والابرام فصل القضاء على وجه
الاحكام وأصله قتل الجبل قتلا قويا وقال الراغب المبرم الذى يلج ويشد في الامر تشبيها به بجرم الجبل
وفي كلام العوام الابرام يحصل المرام (قوله اذ التركيب للعضور الخ) الحضور مصدر كالحضر
المعانية حقيقة أو حكيا وهذا تعليل لقوله كأنه أو ليكون الشهيد بالمعاني السالفة والحضور بالذات
والشخص ظاهر كما يقال شهدت كذا اذا كنت عنده وبالتصور هو العلم لانه حصول الصورة أو الصورة
الحاصلة عند العقل أو في العقل وهذا كما في قوله لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون أى تعلمون والشهيد
فعل بمعنى فاعل لانه حاضر ما كان يرجوه في حياته من السعادة الابدية أو بمعنى مفعول لان الحور العين
تحضره أو الملائكة تكريمه وتبشير بالارضوان كما قال تعالى تنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا
تحتزنوا والمعروف فيه أنه من قتل في حرب الكفار وكانت مقاماته اعلاء لكلمة الله وهو شهيد الدنيا
والآخرة فان لم يقاتل لوجه الله وقتل فهو شهيد الدنيا وأما شهيد الآخرة فهو الغريق والمبطون ونحوه
مما ورد في الحديث وتسميته شهيدا لان له أجره عند الله كما فصل في كتب الحديث وقوله ومنه الخ من
بعضية أى مما أخذ من هذه المادة للدلالة على هذا المعنى وقيل انه اسمية أى لاجل أن هذا
التركيب للعضور ذانا أو تصورا قبل الخ لانه حضر ما يرجوه من النعيم فهو من الحضور بمعنى التصور
أو الملائكة عنده حضوره وهو بمعنى مفعول من الحضور الذاتي (قوله ومعنى دون أدنى الخ) دون
يكون ظرف مكان في الامكنة المتفاوتة والمقاربة كعند الأنة بنى عن دقوا ونحطاط ولذا قيل انه مقلوب
عن الدنو كما ذكره الراغب ولا يخرج عن الظرفية الا نادرا كقوله

ألم تريا أنى حيث حقيقى * وبشرت حد الموت والموت دونها

برفع دون والى ما ذكر من الدنو أشار المصنف رحمه الله بقوله أدنى مكان كافى للكشاف وغيره
فبين دون والدنو مناسبة معنوية واشتقاق كبير من غير حاجة لادعاء القاب فيه بل لا يصح لاستوائهما
في التصرف وأدنى أفعل تفضيل بمعنى أقرب وأخر المصنف رحمه الله هنا قول الزمخشري ومنه الشئ
الدون وهو الأدنى الحقير لما سبأنى ولم يتر كه كما توهم لان الدنو ليس مأخوذا من دون اذ كل منهما أصل
والدنى مهموز وليس من تركيب دون بوجه من الوجود لانه غفلة عما ذكر وعن أن الدنى في كلام
الكشاف كغنى معتل لامهموز وأمدنى المهموز كرى فإذ أخرى وهما مادتان مختلفتان لفظا
كما في سائر كتب اللغة والذي غره ما في شرح الكشاف الشريفي وهو معترض أيضا (قوله ومنه
تدوين الكتب الخ) تبع فيه الزمخشري والذي حقق في كتب اللغة كافى كتاب المغرب أن التدوين
مأخوذ من الديوان وهو فارسي معرب الا أنه لما شاع قديما تلاعبوا به فصرقوه وقالوا دونه تدوين
والديوان بكسر الدال وفتحها الدقير ومجمله ومنه ديوان الشعر وأصله أن كسرى أمر الكتاب أن يحتموا
في مكان للحداب فلما اجتمعوا اطلع عليهم فرأى سرعة كتابتهم وحسابهم فقال ديوانه أى هؤلاء
مجانين أو شياطين على أنه جمع ديوع على قياس الفارسية ثم سمي به موضعهم ومنه ديوان الحق للمحشر فلما
استعمله العرب كثيرا ألحقوه بكلامهم ونصروا فوافيه كما هو دأبهم فقوله لانه ادنا الخ لا وجه له الا بتكلف
وقد نبه على هذا في بعض الحواشي (قوله ودونك الخ) إشارة إلى أن أصله خذ من دونك وقال الرضى
دونك بمعنى خذ وأصله دونك زيد برفع ما بعده على الابتداء فأتصرت من الجملة على الطرف وكثر استعماله
فصار اسم فعل بمعنى خذ وعمل عمله وقوله من أدنى مكان أى أصله خذ من أدنى مكان وأقربه ثم عم لكل
أخذ كما صرح به النحاة فلا منافاة بينهما وقوله ثم استعير للترتيب الخ الضمير راجع لدون في أول كلامه
للا مقابلة وفي الكشاف ومعنى دون أدنى مكان من الشئ ومنه الشئ الدون وهو الأدنى الحقير ثم قال يقال

وكانه معنى به لانه يحضر النوادي وتبرم
بمحضره الامور اذ التركيب للحضور اما
بالذات أو بالتصور ومنه قيل للمقتول
في سبيل الله شهيدا لانه حضر ما كان يرجوه
أو الملائكة حضره ومعنى دون أدنى
مكان من الشئ ومنه تدوين الكتب لانه
ادناه البعض من البعض ودونك هذا أى
خذ من أدنى مكان منك ثم استعير للترتيب
فقبل زيد دون عمرو أى في الشرف ومنه
الشئ الدون ثم اتسع فيه فاستعمل في كل
تجاوز حد الى حد وتخطى أمر الى آخر

قوله بل لا يصح لاستوائهما في التصرف كذا
في التسخ التي بأيدينا وفي التعليل بالاستواء
ثنى والظاهر لعدم استوائهما وكذا عبارة زاده
وليس أحدهما مقابلا من الآخر لاستوائهما
في التصرف وهو يوجب أن يكون كل واحد
منهما لغة أصلية اه وتعاليل المنى لا الننى
بعيد تأمل اه معجبه

هذا دون ذلك اذا كان أحط منه قليلا ودونك هذا أصله خذ من دونك أى من أدنى مكان منك
فاختصر واستعمل للتفاوت في الاحوال والرتب فقبل زيد دون عمرو في الشرف والعلم ومنه قول من
قال لعدوه وقدرا أه بالتناء عليه أنادون هذا وفوق ما في نفسك واتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز
حد إلى حد وتخطى حكم إلى حكم قال قدس سره قوله ويقال الخ بيان لاستعمال دون بمعنى أدنى
مكان على حقه الأصلية وقبل هو إشارة إلى استعماله في الخطاط محسوس لا يكون في ظرف كقصر
القائمة فهذا أول توسع فيه ثم استعماله للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها بالمراتب الحسية وشاع استعماله
فيها أكثر من استعماله في الأصل ثم اتسع في هذا المستعار فاستعمل في كل تجاوز حد إلى حد ولو بدون
تفاوت واخطاط وهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية على ما وجهناه وفي المرتبة الثالثة على هذا
القول وبالجمله هو بهذا المعنى قريب من أن يكون بمعنى غير كأنه أداة استثناء انتهى وهذا زبدة
ما في الكشف وشروحه ولا فرق بينه وبين كلام المصنف رحمه الله الابتغى يسير في اللفظ دون المعنى
وقول الشريف وشاع استعماله الخ إشارة إلى أن المجاز المشهور ينزل منزلة الحقيقة حتى يبنى عليه تجاوز
آخر مرتبة أو مراتب كما قزره أهل المعاني والاستعارة هنا يجوز أن تكون اصطلاحية ولغوية على أنه
مجاز مرسل ثم انه في الكشف قدم ذكر الدون بمعنى الأدنى والخسيس على التجوز فيه والمصنف رحمه
الله أخره وجعله مما استعمل للرتب فتوهم بعضهم أنه رد ضمني لما في الكشف ولم يقنع به حتى قال اذا
تأملت تبين لك أن مراد المصنف في هذا المقام الإشارة إلى أن ما في الكشف خبط وخلط في
تقريره ولم يدرك أن الذي خبط ابن أخت خالته لأن العلامة قدومه لأن النجاة وأهل اللغة قالوا ان دون
اذا كان نظرا فالاستعارة الاندراج حتى أبطلوا قول الاخفش ان دون في قوله تعالى ومنادون ذلك
مبتدأ بأنه يخرج للتزبدل على ما هو مرجوح وهو غير لائق وعلى الظرفية لا تدخله آل ومعناه حينئذ
أدنى مكان واذا كان بمعنى خسيس لم يستعمل قط نظرا ويعرف باللام ويقطع عن الاضافة كما في قوله
اذا ما علا المرء رام العلاء * ويقنع بالدون من كان دوناً

قالوا وليس لهذا فعل وقيل انه يقال دان يدون منه وبما ذكر علم أن ما في القاموس من أنه يقال هذا
رجل من دون ولا يقال دون مخالف للنقل والسمع وأن من اعترض به لم يصب وكلامهم صريح في أنه
حقيقة في هذا المعنى كما في الصحاح والاساس فذكره معه لا شرا كهماء في المادة وتناسبهما في المعنى لأنه
من مجازاته والمصنف رحمه الله لما رآه مناسبا للتفاوت الرتب جعله منه فيحتاج حينئذ إلى أن يقال انه
لما كثر استعماله صار حقيقة عرفية فيه فألحق بأسماء الاجناس في تشكيده وتعريفه * (تنبيه) * وقع
في الكشف في بعض المواضع تفسير دون بقوله فضلا ولم يتعرضوا له وفي كتاب الموازنة لأبي الحسين
الآمدي في شرح قول أبي تمام

الود للقريب ولكن عرفه * للابعد الاوطان دون الاقرب

هذا مما خطي فيه وقد قيل انه أراد بقوله دون الاقرب فضلا عن الاقرب أى فكيف الاقرب وهذا
وان كان مذهب الناس حيث يقولون أرضي بالقليل دون الكثير وأقنع بقرص من شعير دون
ماسواه وهو صحيح معروف قلت هذا فاسد لأن معنى دون في اللغة التقصير عن الغاية وأما ما تأولوه فهو
معنى به وموضوعه ادع ودون لا تتضمن هذا المعنى ولا تؤدبه انتهى (قوله أى لا يتجاوز والـ) تفسير
للا يتجاوزين منه أن دون دالة على تخطى حكم وهو ولاية المؤمنين إلى آخر وهو ولاية الكافرين وقد قيل
ان يتجاوز الله ويتجاوز المؤمنين المراد به غير الله وغير المؤمنين لكن لما كان في ذلك تجاوزهما عما أضيف
اليه عبر بما يلزم عنه تسامحا وولاية بفتح الواو وكسر هاء المعنى الموالاة والمصادقة وقابل من في النظم
بالي إشارة إلى أنها ابتدائية كما سيأتي ثم وافية بصيغة التصغير كما هو معروف هو أمية بن أبي الصلت
الشاعر الجاهلي المشهور أحد من وحد الله تعالى في زمن الفترة وزل الشرك وهذا ابتداء شعره وهو

قال سبحانه وتعالى لا يتخذ المؤمنون
الكافرين أولياء من دون المؤمنين أى
لا يتجاوز ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين
وقال أمية
يا نفس مالك دون الله من واني

قوله ولكن عرفه هو كذلك في جميع النسخ
التي بأيدينا وفي الدواوين ولكن عفو هـ

يا نفس مالك دون الله من وافي * وما للسمع نبات الدهر من وافي
وهو شاهد على كون دون تدل على تحطى حكم لاخر ومعناه مالك ان تجاوزت عن الله وحفظه من وافي
أى حافظ يقين ما يضر لزونات الدهر مصائبه التي تحدث فيه كأنه يلبسها كقائل
اللبلة حبلى لست تدري ما تلد وهي استعارة رائعة شائعة كما قلت
نبات الزمان مصيباته * وفيها الكريم شديد النبات
وكتمانها مثل دفن لها * ودفن النبات من المكرمات

وقد شبهها بعد التشبيه بالنبات بالحيات على طريق الاستعارة المكنية وأثبت لها السمع تخيلا وكذا
الرقية على نوح قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف وهي في الذروة العليا من البلاغة وأشار
المصنف رحمه الله بقوله غير إلى أنها قريية من أدوات الاستثناء كما ستراه وقد مرت الإشارة إليه أيضا
(قوله ومن متعلقة بادعوا الخ) قد ذكر الشيطان في تعلق من دون الله ستة أوجه ثلاثة على تعلق من
بالشهداء وثلاثة على تعلقها بادعوا وهي خمسة معنى كما سيأتي وقد اختلفا في ترتيبها فقدم الزمخشري
تعلقه بالشهداء لتبادره بقرينه وقيل لما فيه من ابقاء الشهادة على معناها الحقيقي وأخر ثالث الاول
لجواز التعلق فيه بادعوا فربط بما بعده وما قبله ويقع في محزه وهذا أيضا دائر على معنى الشهيد من
كونه بمعنى الحاضر والمعين والناصر أو من يؤدى الشهادة كما مر وسيتبين لك كل في محله والمصنف رحمه
الله عكس ترتيب الكشف رعاية لتقديم ما هو أقرب وأقوى عنده بحسب المعنى وانين لك هذه الوجوه
أولا مراعى لترتيب الكشف ثم تنزل كلام المصنف عليه فقول انهم قالوا ان الامر على الوجهين
الاولين لتسليمك وعلى الثالث والرابع للاستدراج وعلى الاخيرين للتبكي والتعجيز والطرف على الثاني
لغومعه ولشهداء كم لانه يكفه راحة الفعل وعلى البواقي هو مستترة حال فعلى اول ثلاثة التعلق
بالشهداء ومعناه ادعوا الذين اتخذتم آلهة من دون الله وزعمتم أنهم يشهدون لكم يوم القيامة بأنكم
على الحق وعلى الثاني ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله ودون بعضي قد اتم كما في بيت الاعشى
وفي أمرهم بالاستظهار بالجناد في معارضة المهجرتهمكم الى الغاية وعبر عن الاصنام بالشهداء امر شها
للتهم بذكرهم مع تقدمهم في نفعها لهم بالشهادة أى هؤلاء عمدتكم ولا ذك فادعوا هذه العظيمة النازلة
بكم وادعوا بعضي أحضر واسكنية أو مجاز عن الاستظهار والاستعانة قبل والمعنى استظهِروا
في معارضة القرآن وادعوا أصنامكم الذين تزعمون أنهم يشهدون يوم القيامة لا الله أو بين يدي الله
أنكم على الحق وقال قدس سره دون على الاول بعضي التجاوز ظرف مسطرة حال مما دل عليه الشهداء
أى الذين اتخذوهم آلهة متجاوزين الله في اتخاذها كذلك وزعمتم أنهم شهداء لكم يوم القيامة ومن
ابتدائية وما قبل من أن المعنى ادعوا أصنامكم الخ بين الفساد بمعنى ما في شرح الهدى مما سمعته أنفا
فاسد وقد توره الحفيد بأن قوله لا الله فى أكثر النسخ منصوب فهو معطوف على أصنامكم وهو مفعول
ادعوا فيلزمه تعلق من دون بادعوا والمدعى خلافة ولذا قيل الصواب رفعه عطفا على فاعل يشهدون
بغير تأكيد لافاصل أى يشهدون كائنين في تجاوز الله ومن بعضي في والكائن في التجاوز متجاوزا والمعنى
متجاوزين الله في حق الشهادة أى متباعدين عنه في صفتهم وهو بحسب المعنى استثناء منقطع من فاعل
يشهدون وهو ضمير الاصنام ولأن تقول انه على النصب معطوف على اسم ان فاعلى انهم يشهدون
منفردين عن الله اذ المراد بالتعلق التعلق المعنوى لا الصنعى كما مر (يقى) أنه قيل ان الله يشهد أيضا
كالاصنام في زعمهم كما صرحوا به والذي في الكشف في تفسير الآية لا يفهم منها أصلا لان من دون
الله متعلق بالشهداء لا بما ذكره في تأويله والجواب عن الاول أنه اعتبر مع الله قيد القدر لا مطلقا أو يقال
انهم وان استشهدوا الله فهو لا يشهد لهم وما في الكشف بيان لما صدق عليه من الاصنام ومن دون
الله من كلام القائل لامن النظم وثالث الوجوه المتعلقة بالشهداء ما أشار إليه الزمخشري (١) بقوله
ادعوا شهداءكم من دون الله أى من دون أوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم أنكم أنتم بمنزلة على

أى اذا تجاوزت وقاية الله فلا يقبل غيبه
ومن متعلقة بادعوا

(١) قوله ما أشار إليه الزمخشري بقوله
ادعوا شهداءكم الخ الذى في الكشف
أو ادعوا شهداءكم من دون الله أى من دون
أوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم أنكم
أنتم بمنزلة وهذا من المسألة وإرخاء العنان
والاشهار بأن شهداءهم وهم مداره القوم
الذين هم وجوه المشاهد وفرسان المقابلة
والمناقلة تأتي عليهم الطباع وتجمع بهم
الانسانية والانفة أن يرضوا لانفسهم
الشهادة بصحة القاسد البين عندهم فساد
واستقامة الحال الجلى في عقولهم حالته اه
قد نفع للمعنى وكذا يقال فيما نقله عن
الحفيد آخر القولة اه مصححه

ارجاء العنان والايحاء الى أن شهداءهم وهم ما هم تأييدهم الاتفة وتجميع بهم الحجة عن الشهادة بما هو بين
 الفساد لظهور بطلانه أي ادعوا رؤساءكم يشهدون أنكم أنتم بمنزل القرآن متجاوزين أولياء الله
 المؤمنين فانهم لا يشهدون فمن دون الله حال من فاعل الشهادة وعلى الاستثناء هو منفصل كما مر وقدّر
 المضاف على هذا للمقابلة فإن أولياء الله في مقابلة أولياء الاصنام وهو استدراج لغاية التبيكيت أي تركا
 الزامكم بشهادة الحق الى شهدائكم المعروفين بالذب عنكم فانهم لا يشهدون لكم أيضا لأن ظهور أمر
 الاعجاز بأبي اخفاءه والطرف مستنقز ومن ابتدائية وعلى ما مر من كون دون بمعنى قدام هو مستعار
 من معناه الحقيقي وهو أدنى مكان فقالوا من فيه تبعيضية كما سيحكي في سورة الاعراف قال الفاضل
 المحقق في شرحه هنا كلمة من الداخلة على دون انما هي بمعنى في كما في سائر الظروف غير المتصرفية وهي التي
 لا تكون الا منصوبة على الظرفية أو مجرورة بمن خاصة وقد يقال انها اذا تعلقت بادعوا تكون لا ابتداء
 الغاية لأن الدعاء ابتدئ من دون الله واذا تعلقت بالشهداء على معنى يشهدون بين يدي الله فلا تتبع بعض كما
 سيحكي في تفسير قوله تعالى من بين أيديهم ومن خلفهم أن قولهم جلس بين يديه وخلفه على معنى في لانه
 ظرف ومن بين يديه ومن خلفه للتبعيض لأن الفعل يقع في بعض الجهاتين كما تقول جئته من الليل أي
 في بعض الليل وظاهر كلام الدماميني في شرح التسهيل أنها زائدة وهو مذهب ابن مالك والجمهور على
 أنها لا ابتداء الغاية ولم ينقل عن النحاة التبعيض والظرفية فصياد كره نظرا وأما على الثلاثة الاخر التي
 تعلق فيها بادعوا فأولها على أن المعنى تجاوزوا المؤمنين وادعوا رؤساءكم لا يشهدوا لكم أنكم أنتم عنده
 وهم لا يشهدون وهذا هو الثالث الذي أشار اليه في الكشف بقوله ويجوز تعلقه بالدعاء في هذا
 الوجه الآخر ولا يجوز تعلق من دون الله بادعوا في الوجهين الاولين بمعنى لا تدعوا الله وادعوا
 أصنامكم أو ادعوا بين يدي الله أصنامكم للاستظهار بهم في المعارضة أتماعا على الثاني فلان الدعاء
 للاستظهار وانما هو في الدنيا لا بين يدي الله في القيامة وأما على الاول فقليل لانهم نوهوا أنهم لودعوا
 الله لا أعانهم فيحصل غرضهم من المعارضة وهذا منقوض بالوجه السادس وقبل لأن اخراج الله عن
 حكم الدعاء انما يصح اذا فسر الشهداء بما يتناوله كالحاضرين وأما اذا قيل ادعوا شهداءكم من دون
 الله وأريد بالشهداء الاصنام فلا اذا لا دخول حينئذ لا ترى أنك اذا قلت ادعوا من دون زيد العلماء
 لم يصح الا اذا كان زيد من العلماء وهذا منقوض بالوجه الثالث حيث أريد بالشهداء أشرفهم
 ورؤسائهم الذين لا يدخل فيهم أولياء الله كذا في شرح الفاضل وقال قدس سره انما لم يحجز تعلقه
 بالدعاء في الاولين لفساد المعنى فان دعاء الاصنام لا يكون الاتهما ولو قيل ادعوا الاصنام ولا تدعوا
 الله ولا تستظهروا به فانه القادر عليه انقلب التهمك امتحانا اذا دخل لاخراج الله عن الدعاء في التهمك
 وكذا المعنى لان يقال ادعوا بين يدي الله في القيامة للاستظهار بها في المعارضة التي في الدنيا ولم يجوز
 في التعلق بالشهادة كون الشهيد بمعنى الحاضر لانه لا معنى لادعوا من يحضركم بين يدي الله ولانه تعالى
 والمؤمنين حاضرون فلا يصح اخراجهم عن حكم الحضور وثانيها على أن المعنى ادعوا شهداءكم من الناس
 وصححو ادعواكم متجاوزين الله في الدعاء غير مقتصرين على قولكم الله يشهد أن مدعانا حق كما يقوله العاجز
 عن اليقينة فالامر لبيان انقطاعهم وأنهم لا متشبث لهم وهو حال من فاعل ادعوا وان اعتبر الاستثناء
 فهو منقطع وثالثها على أن المعنى ادعوا كل من يحضركم سوى الله القادر فالاستثناء متصل وهذا آخر
 الستة وهو أرجحها وهو كقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن الخ والامر للتجيز والارشاد (أقول)
 هذا زبدة ما في شبل الافكار من مصادد أو ابدالات وفيه بحث من وجوه الاول أن الشريف ادعى
 أن ما قاله التفازاني بين الفساد ولا وجه له كما مر سواء رفع الله أو نصب على أنه لوعطف على الاصنام
 أيضا لافساد فيه لما سمعته من أن التعلق معنى وما عطف على الاصنام الشاهدة بلا النافية هو غير

شاهد فيقول المعنى الى تقييد الشهادة بغير اقله وأي فساد فيه ولو جعلت لا بمعنى غير صريح أيضا الثاني
 أن قول الحفيد ان الاصنام بزعمهم تشهد أيضا لوجهه لأن ما ذكرتمكم بهم ولذا أخرج الله من
 شهدائهم لا لانهم لا يزعمونه بل لانه لا أساس له بالمقام وقوله ان ما في الكشف لا يناسب الآية ليس
 بشئ وانما خفي عليه لانه فسر الشهادة بما اتخذوه آلهة من دون الله وليس في اللفظ ما يدل عليه فورد
 عليه ما توهمه حتى احتاج في دفعه لما تكلفه ووجهه أنهم انما عبدوا الآلهة لانها اتقر بهم وتقريهم
 الى الله انما يكون في الآخرة أما بتزكيتهم عنده وهو عين شهادة أنهم على الحق أو رجاء العقوبة وهم
 لا يعترفون بأنهم عصاة فلزم من عبادة آلهتهم التقريب ومن التقريب التركيبة فهذا تفسيره بل لازم
 معناه وبين ان تعلق الجارية باعتبار قوله تشهد الخ جملة مفسرة للشهادة وهذا مما ينبغي التيقظ لانه
 في غاية اللطف والدقة الثالث المراد بالشهادة على الثالث عصبتهم الحامون لحي ضلالهم لانهم من شأنهم
 الشهادة لهم وترويح أباطيلهم فجعل ما بالقوة بمنزلة ما هو بالفعل وان كان متمنعا استدراجا وهو المراد
 بارضاء العنان الرابع قوله قدس سره لفساد المعنى الخ رذل ما قاله الشارح المحقق الآن قوله انه اذا قيل
 لهم ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله انقلب التكم امتحانا غير مسموح لانه أي تهكم وتحميق أقوى من أن
 يقال لهم استعينوا بالجماد ولا تلتفتوا فغروب العباد وهو ظلمات بعضها فوق بعض وقد أطلنا الكلام
 لأن أكثر ما قيل ليس فيه شفاء لاصدور وان كان هذا أيضا نقشة مصدور (قوله والمعنى وادعوا
 الى المعارضة الخ) هذا آخر الوجوه في الكشف وهو أرجحها ولذا قدمه المصنف رحمه الله وهو
 موافق معنى لقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله
 ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وعلى هذا الشهادة اجمع شهيد بمعنى حاضر وقوله أو رجوتكم الخ هو
 الوجه الثاني والشهيد فيه بمعنى الناصر والمعين ومن المتعلقة بادعوا فيهم ما ابتدائية واحضارهم
 للاستعانة بهم في المعارضة بأن يشاركوهم في الاتيان بمثله على زعمهم وقال رجوتكم دون أعانكم لأن
 أعانة شهدائهم انما هي بحسب رجائهم وزعمهم والامر للتخجير والارشاد وهو المناسب لمقام التحدى فلذا
 كان أرجح ومن دون الله بمعنى متجاوزين الله فهو بمعنى غير الاستثنائية كما تر تحقيقه وقوله من انكم
 الخ بيان لقوله من حضركم أو رجوتكم وقيل انه على البدل وغير الله منصوب على الاستثناء
 أو بدل من من الموصولة وعلى كل حال فهو متعلق بادعوا بمعنى وما قيل من أن ما ذكره المصنف رحمه الله
 يدل على تعلق الجارية بالشهادة وهو مناف لمدها الا أن يقال انه بيان لمحصل المعنى غنى عن الرد ولم
 يذكر المصنف رحمه الله الملك واقتصر على قوله من انكم ورجوتكم متابعة لما سرح به في النظم كما سمعته
 ولانه معصوم لا يفعل غير ما يؤمر فلا يتوهم منه ذلك حتى يصرح به فلا حاجة الى أن يقال المراد
 بالجن كل مستور عن المحس فيدخل فيه الملك كما قيل والحق أنه محجز للملك أيضا كما صرح حوايه وأما
 قول المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن لعلم له لم يذكر الملائكة
 لأن آياتهم بمنزلة لا يخرجهم عن كونه معجزا فقد رده في الفرائد وسبأ في تفصيله غنة (قوله فانه
 لا يقدر على أن يأتي بمثله الا الله) على ترتيب مبين ليكون المعنى ما ذكرناهم وأعوانهم لا محالة عاجزون
 عنه وضمير انه للشأن فتأمل (قوله أو وادعوا من دون الله شهداء الخ) هذا هو الوجه الثالث في كلام
 المصنف رحمه الله وتعلقه بأمر ادعوا ومن فيه ابتدائية وقد مر بيان الظرف فيه والشهيد فيه بمعنى
 معتمدين الشهادة المعروفة والمعنى ادعوا من فصحاءكم ورؤساءكم من يشهد لكم بأن ما أنتم به مماثله
 ولا تدعوا الله للشهادة بأن تقولوا الله شاهد وعالم بأنه مثله فانه علامة العجز والانقطاع عن إقامة البيئة
 والمعنى ادعوا غير الله للشهادة لكن استشهدا غير الله بالمعنى الحقيقي واستشهدا بقولهم الله شهيد
 قد عوتهم للاستشهاد لا للاستظهار والمقصود بيان أنهم لم يبق لهم تشبث أصلا وضمير انه للشأن وبما
 قرأناه عرفت أن ما قيل هنا من أنه لا يعد في هذا الاحتمال أيضا أن يكون من دون الله بتقدير من دون

والمعنى وادعوا الى المعارضة من حضركم
 أو رجوتكم معونته من انكم ورجوتكم
 وآلهتكم غير الله فانه لا يقدر على أن يأتي
 بمثله الا الله سبحانه وتعالى أو وادعوا من
 دون الله شهداء يشهدون لكم بأن ما أنتم به
 مثله

أولياته لا وجه له هنا والمهوت المتخير المدهوش لا نقطاعه والديدن العادة كالديدان وفي شرح ديوان المتنبى للواحدى الديدن العادة ورواه الخوارزمي بكسر الدال الاولى كأنه أراد أنه معزب ديدن وليس في كلامهم فعل بكسر الفاء انتهى (قوله أشهد أنكم الذين اتخذتموه من دون الله أولياء أو آلهة الخ) هذا أول الوجوه في الكشف وهو الرابع هنا وشهد أنكم مجرور في النسخ ولذا رمت همزة بصورة الياء فهو معطوف على ادعوا في قوله بادعوا يعنى أن من متعلقة بشهد أنكم وما بعده هو الخامس وهو ثاني الوجوه في الكشف وقد مر تحقيقه ما والفرق بينهما ما وحال الطرف فيه جافلا حاجة لاعادته هنا وتفسير الشهاد بالآلهة هنا وما عليه وتوجيهه والامر للاستظهار ثم بكاء العامل الشهاد نفسه أو مادل عليه وإحلاق الشهاد على الآلهة لزمعهم أنهم شهداء وشفعاء لهم عند الله إذا أولوهم واتخذتموه آلهة دون الله وقد وقع في النسخ اختلاف هنا في أكثرها شهداءكم الذين اتخذتموهم بالجزء دون باء وفي بعضها أي الذين اتخذتموهم بزيادة أي التفسيرية قيل وهو الصواب وعليه دون لتعبير ظرف مستقر حال مادل عليه شهداء وهو اتخذتموهم وفي بعضها أو بشهداءكم الذين الخ بالباء الجارة في أوله قيل وهو على الأول يحتمل عطفه على قوله شهداء يشهدون ويثبتون وتعلق من بادعوا على حاله والتفاوت باعتبار المشهود به وهو الماثلة في الأول وما زعموه مما ينفعهم يوم القيامة في الثاني ويحتمل أن يعطف على قوله ادعوا ويدل عليه النسخة الثانية غير أن تعلق من بشهداءكم باعتبار تضمنه معنى الاتخاذ وتقدمه ففعوله أعنى أولياء بعيد جدا إذ لا وجه له هذا التضمن السابق العلم بأنهم اتخذوا ما زعموا وشهادته أولياء أو آلهة ولا يخفى عليك أنه لا يكتفي في انتقال الذهن الى هذا المراد إلا أن المصنف رحمه الله تبع الكشف في هذا التوجيه (أقول) لا يخفى ما فيه من العدول عن جادة الصواب أما ما قد مناه من أن الصواب الاتيان بأى التفسيرية فسقوطه ظاهر لأن الذين على النسخة الأخرى عطف بيان مفسر لما قبله فهو غنى عن البيان وقوله أنه متعلق بالاتخاذ تعسف تبين وجهه مما قصصناه عليك أولا في شرح كلام الزمخشري وبهذا يظهر لك سقوط ما بعده لا يثبتانه على غير أساس من ذال النسخ كلها الى معنى واحد كما لا يخفى (قوله أو الذين يشهدون لكم الخ) قد مر من بيانه ما يغنى عن تحمل مؤنة التكرار فيه وقوله من قول الاعشى الخ أى يكون من دون معنى قدام من قبيل ما اشتهر في كلام العرب كما في بيت الاعشى والاعشى شاعر معروف جاهلي وهو أفعل من العشا وهو نوع من ضعف البصر يمنع الرؤية ليلا واسمه ميمون بن قيس بن جندل وهو من بكر بن وائل أدرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم ومدحه بقصيدة لكن سبقت شقوته فلم يأت له وقصته مشهورة والبيت المذكور من قصيدة له في ديوانه مدحهم بأرجل يلقب بالهلق واسمه عبد الحليم ابن حنتم بن شداد وأولها

أرقت وما هذا السهاد المورق * وما بى من سقم وما بى معشوق
(ومنها) فقد أقطع اليوم الطويل بفتية * مسامح تسقى والحباء مروق
ودراعة بالطيب صفراء عندنا * لجس النداحى في يد الدرع مفتق
وساق إذا شئتنا كئيس يشعر * وصهباء زباد إذا ماترقق
ترك القذى من دونها وهى دونه * إذا ذاقها من ذاقها يتطق

وروى وهى فوقه وذواقها بدل دونه ومن ذاقها والقذى يفتح القاف والذال المججمة مصور شئ قليل من تراب ونحوه يقع في العين أو الشراب ويرسب في الاناء والكأين والتطرق تفعل من المطق وهو التدقيق والتصويت باللسان أو بهن شفته من لذتها وقد فسر بكل منها هنا وترك بضم التاء الفوقية من الرؤية البصرية وفيه ضمير مؤنث مستتر يعود لاهلها وهى الخمر في البيت الذى قبله كما سمعته آنفا وهكذا فسر في شرح ديوانه وما في شرح النثر هنا تعالفا به من الشراح من أنه يصف الزجاجة

ولا تستشهدوا بالله فانه من ديدن المبهوت
العاجز عن إقامة الحججة أو شهداءكم الذين
اتخذتموه من دون الله أولياء أو آلهة
وزعم أنهم شهداء لكم يوم القيامة أو الذين
يشهدون لكم بين يدي الله على زعمكم من
قول الاعشى
ترك القذى من دونها وهى دونه
ليعينكم

قوله وقوله أنه متعلق بالاتخاذ الذى تقدم
وعليه دون للحباء ولفظ مستقر حال عامله
مادل عليه شهداء وهو اتخذتموهم فهو نقل
بالمعنى اه معجزة

قوله واسمه عبد الحليم الخ في نسخ عبد الرحيم
وفي التمام وس وكعظم أقرب عبد العزى
ابن حنتم لأن حصانا غصه في خذه كاللحقة اه وفي
أو أصابه سهم فمككوى بحلقة اه وفي
العجاج والمحق بكسر اللام اسم رجل من
ولد أبي بكر بن كلاب من بني عامر
الذى قال فيه الاعشى
وبات على النار انسدا والمحق
ولعل الصواب ما في القاموس اه معجزة

بغاية الصفاء وأنهار ين القذى قدامها والحال أنه أقدم القذى والضمير في ذاقها باعتبار ما فيها على قياس قولك شربت كأسا والاول باعتبار نفسها حد وفيه حد والكشف وهو تبع الازهرى في قوله لا يريد أن هذا القذى وانما يريد أن يصف صفاء الزجاجه ويبالغ فيه وعليه ففيه تجوز واستخدام لطيف لكن يأباه أنه لم يسمي للزجاجه ذكر في هذا الشعر وانما الضمير فيها للصفا بمعنى الخمر وهو وصفها لها أيضا بغاية الرقة والصفاء حتى كأن ما تحتها فوقها وما خلفها قدامها والتبكيك التقرير والقلبة بالجمة وقريب منه ما قيل انه الاسكات والتهكم الاستهزاء وهو المراد وله معان أخر وهو في قول الجاسسي سري الليلة الظلماء لم يتهكم به معنى لم يخطئ والتهكم في غير هذا التندم وقيل معنى لم يتهكم لم يميز عليهم والتهكم التكذب على ما فصل في شروح الجاسية وقدمت بيان ما هنا قد ذكر (قوله وقيل من دون الله الخ) بتقدير مضاف ليقابل أولياء الاصنام كما يقابل الله أصنامهم والامر كما مر لا رخاء العنان والاستدراج الى غاية التبكيك أي تركنا الزامكم بشهادة لا يميلون لاحد الجانين كما هو العادة واكتفينا بشهادة انكم المعروفين بعبادتهم من الفصحاء والرؤساء فان شهدوا انكم قبلنا شهادتهم مع أنهم لا يفعلون ما يشهد العقل بخلافه بل لوغ أمر الاعجاز الى حد لا يخفى فالشهادة بمعنى الرؤساء وهو ناظر لتفسيره بالامام والطرف حاله معلوم والوجود مستعار من الجارية للرؤساء والمشهد جمع مشهد وهو المجلس الذي يشهد به الناس ويحضره الكبار قبل ولما لم تقم قرينة على هذا التقدير ولا ضرورة فيه ضعفه المصنف رحمه الله تعالى وقيل لانه يؤذن بعدم شمول التحدى لثلث الرؤساء وليس بشئ وقد قيل ان تخصيص القريض بهذا الوجه مع ظهور ضعف غيره من الوجوه لا وجه له وهذا الوجه مشترك بين التعلق بادعوا بالشهادة عند الزمخشري وبما قصصناه عرفت استيفاء المصنف لجميع الوجوه وان قيل انه ترك سادسها فتنبيه (قوله أنه من كلام البشر الخ) أي في أنه والجواب بطرد تقديره مع أن وأن كما لا يخفى أي ان كنتم صادقين في أنه من كلام البشر أو في أنكم تقدرون على معارضته فافعلوا أو فأتوا بمقدار أقصر سورة منه وهذا معنى قوله ان جواب ان الشرطية محذوف لدلالة ما قبله عليه وهو جواب الشرط الاول وليس الجواب المتقدم جوابا لهما ولا متنازعا فيه كما لا يخفى وذكر التنازع هنا لغو من القول فان قلت لم يذكر فيما سبق ادعاهم أنه من كلام البشر بل ارتباهم وشكهم فيه والشك من قبيل التصور الذي لا يجري فيه صدق وكذب بالاشك والقول بأن المراد ان كنتم صادقين في احتمال كونه من كلام البشر لا يدفع السؤال لان الاحتمال شك مع ما فيه من التكلف وكذا ما قيل من أنهم كانوا منكربين لانه من كلام الله لكن نزل انكارهم منزلة الشك لانه لا مستند له فلذا صدر بكلمة الشك وكذا القول بأنهم عالمون بأنه كلام الله لكنهم يظهر ان الرب فقيل لهم ان كنتم صادقين في دعوى الرب فها هو اما يصلح الرب كاقصر سورة قلت المراد من النظم الكريم والله أعلم الترتي في الزام الحجة وتوضيح المحجة فالمعنى ان ارتبتم فانوا بنظيره ليزول ريبكم ويظهر لكم انكم أصبتم فيما خطر على بالكم وحينئذ فان صدقت مقالتكم في أنه من فترى فأظهروها ولا تخافوا فان قلت لم يقل فان ارتبتم وهو أظهر وأخصر قلت عدل عنه لا بلغيته بدلالته على تمكثهم وانعما سهم فيه وما قيل من أن تقدير الجواب كلام فعوى لا يرضاه أهل المعاني وقد جعلوا نحو قوله

كأنك كالليل الذي هو مدركي * وان خلت أن المتأى عنك واسع

من المساواة كلام واه وغفلة عن أن الممنوع تقدير جوابه ان الوصلية وهي لا تكون بدون واو ولأن الجواب بعينه فيما ذكر تقدم فلا يحتاج لجواب وما هنا ليس كذلك (قوله والصدق الاخبار المطابق) أي الصدق الواقع صفة لامتسكهم وفي الصدق والكذب مطلقا ثلاثة مذاهب مشهورة كما بين في كتب المعاني وثبوت الواسطة بينهما ما وعدمها المبني على الخلاف ظاهر وأصحها أنه مطابقة الواقع وهو نفس الامر وقد يعبر عنه بالخارج وان كان قد يخص بالمحسوس والمراد بقوله الاخبار المطابق للمخبر عنه

وفي أمرهم أن يستظهروا بالجناد في معارضة القرآن العزيز غاية التبكيك والتهكم بهم وقيل من دون الله أي من دون أوليائه يعني فصحاء العرب ووجوه المشاهد لشهدوا لكم أنما أتيتهم به مثله فان العاقل لا يرضى لنفسه أن يشهد بعبث ما أتضح فسادها وبأن احتماله (ان كنتم صادقين) أنه من كلام البشر وجوابه محذوف دل عليه ما قبله والصدق الاخبار المطابق

قوله معنى قوله ان جواب الخ غير لفظ الشارح اه معجزة

عنه في الواقع وتركه لظهوره (قوله وقيل مع اعتقاد الخبر) على زنة اسم الفاعل أي الصدق يتحقق بمطابقة الواقع واعتقاد الخبر أنه مطابق له اعتقادنا نشأ عن دلالة يقينية أو عن امارة ظنية بناء على أن الاعتقاد يطلق على ما يشمل العلم والظن الراجح ويحتمل أنه بيان لطريق الاطلاع على اعتقاده الخفي فاعتباره في الصدق باعتبار ما يظهر من حاله بالوجه المذكور والظاهر أن هذا مذهب الجاحظ إلا أنه يرد على المصنف حينئذ أن الاستدلال بالآية المذكورة أقسامها ولمذهب النظام كما في المفتاح وغيره من كتب المعاني لقوله بأنه المطابق للاعتقاد فقط فانه تعالى كذبهم لعدم مطابقة كلامهم لاعتقادهم وان طابق الواقع وفي شرح التلخيص لابن السبكي أن ابن الجاحظ رحمه الله جعل هذه الآية دليلاً للجاحظ وتبعه المصنف لأنها تصلح له ولذا قيل أنه اتجه على السكاكي أنه يجوز أن يكون التكذيب لأن الصدق مطابقة الواقع مع الاعتقاد وأنه لا وجه لترك المصنف التعرض لمذهب النظام مع أنه أقرب إلى الحق لأنه لم يطل فيه انحصار الخبر في الصادق والكاذب وقال بعض الفضلاء مبنًى ما ذكره المصنف على أن مطابقة الواقع معتبرة في مفهوم الصدق بالإنزاع لكثرة الأدلة عليه فلما كذب الله المنافقين علم أنه اعتبر معهما شيء آخر وهو مطابقة الاعتقاد فتأمل وقال الراغب الصدق والكذب أسلمهما في القول ماضياً كان أو مستقبلاً وعدا كان أو غيره ولا يصح كونان بالقصد الأول في القول إلا في الخبر دون غيره من أصناف الكلام وإذا قال تعالى ومن أصدق من الله حديثاً وقوله أنه كان صادق الوعد وقد يكونان بالعرض في غيره كالاستفهام لأن في ضمنه خبراً والصدق مطابقة القول للضمير والخبر عنه معاً ومتى انخرم شرط من ذلك لم يكن صدقاً بل أمّا أن لا يوصف بالصدق وأمّا أن يوصف تارة بالصدق وتارة بالكذب على طريقتين مختلفتين كقول الكافر من غير اعتقاد محمد رسول الله فإن هذا يصح أن يقال صدق لكون الخبر عنه كذلك ويصح أن يقال كذب لخالفه قوله للضمير وللوجه الثاني أن كذب الله المنافقين حيث قالوا أنك رسول الله فقال والله يشهد أن المنافقين لكاذبون انتهى (قوله ورد بصرف التكذيب الخ) قد قرع سمعك فيما مضى أن الشهادة وقولك أشهد بك ذاهل هو انشاء متضمن للاخبار أو خبر صرف وقول المصنف رحمه الله أن الشهادة اخبار ظاهر في الثاني والجمهور وان رجحوا أنها انشاء قالوا إن المشهود به خير ولذا قيل في قوله تعالى والله يشهد أن الكاذب راجع للمشهود به في زعمهم وصرفه تحويلة بالعدول عن الظاهر من تعلقه بقوله أنك رسول الله إلى جملة متعلقات بما تضمنه نشهد من دعوى العلم وليس كذلك في الواقع فيطبق على مذهب الجمهور وفي المطول ما قيل من أنه راجع إلى قوله نشهد لأنه خبر غير مطابق للواقع ليس بشيء إلا لا نسلم أنه خبر بل انشاء وقيل عليه أنه يتضمن الاخبار وان كان انشاء لكن المحقق قصد رد من جعل التكذيب راجعاً إلى صريح مدلول نشهد بزعم أنه خبر فإن قلت قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفون أبناءهم يدل على أن شهادتهم كانت اخباراً عن علم قلت العلم المعترف في الإيمان مشروط بما قيل بالرضا والتسليم وهم لا يصدقون بقولهم نشهد ذلك لأنه الذي ينبغيهم لا التصديق الخالي عنه ولا يخفى عليك أن قول المصنف ما كانوا عاقلين بأي ما ذكر من الجواب فينبغي دفعه بطريق آخر فإن قلت إذا كان الكذب في تسمية الاخبار الخالي عن الاعتقاد شهادة لأنهم في اللغة ما يكون عن علم واعتقاده يكون غلطاً كقولك خذ الثوب مكان خذ الكتاب لا كذا إذا الكذب راجع لما تضمنه من الخبر وهو موافاة ما نطقوا به لما في قلوبهم قلت هذا وان توهمه بعضهم لا وجه له فإن الشهادة تدل على العلم والتحقق سواء كان بطريق الوضع أو دلالة الدعوى وسواء كان خبراً صريحاً أو انشاء يلزمه خبر آخر فاذا لم يكن كذلك كان كذباً والتكذيب راجع لمدلوله فجعله غلطاً غلط ثم انه قيل على المصنف أن كلامه ظاهر في تقرير مذهب الجاحظ في اعتبار المطابقتين وما استدلل به عليه هو دليل النظام على أنه مطابقة الاعتقاد فقط إلا أنه لم يرد رده بل أراد الرد على الراغب حيث اختار ما يشبه مذهب الجاحظ واستدل عليه بدليل النظام فردّه بما رده الجمهور على

وقيل مع اعتقاد الخبر أنه كذلك عن دلالة أو امارة لأنه سبحانه وتعالى كذب المنافقين في قولهم أنك رسول الله عالم بعتقروا مطابقتها ورد بصرف التكذيب إلى قولهم نشهد لأن الشهادة اخبار عما علمه وهم ما كانوا عاقلين به

النظام فانه قال اما الصدق فانه يحسن مطابقة الخبر الخبر عنه السكت حقيقة وتعامه أن يتحقق فيه ثلاثة
 أشياء وجود الخبر عنه على ما أخبر عنه واعتقاد الخبر فيه ذلك عن دلالة أو اماراة وحصول عبارة مطابقة
 لها فحق حصل ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى ارتفع ثلاثه اوصف بالكذب المطلق ومتى حصل اللفظ
 والخبر عنه والاعتقاد بخلافه صح أن يوصف بالكذب الاتزام على كذب المنافقين في اخبارك
 لرسول الله لما كان اعتقادهم غير مطابق لقوله ثم فاذا قال من اعتقد أن زيد في الدار زيد في الدار ولم
 يكن فيها صح أن يقال صدق اعتقاده أو كذب الآن كلامه مناد على أنه يعتبر في الصدق مطابقة
 الواقع كالجهور وانما يعتبر المطابقين في السكامل بحيث لا يشوبه كذب بوجه ما ظاهر أنه اذا اتفق
 الاعتقاد لا يكون كذلك فيجوز أن يوصف بالكذب بحسب الاعتقاد أنه غير مطابق للواقع وقد اعترف
 بهذا الجمهور في جواب النظام كما في التلخيص وشروحه ومراد الراغب بإرادة الآية ذكر شاهد على أن
 الكلام يوصف بالكذب باعتبار أن اعتقاد الخبر أنه غير مطابق للواقع لأن الاستدلال على أن مطابقة
 الاعتقاد معتبرة في أصل الصدق كطابقة الواقع فظهر أن الرذ في قول المصنف ورد الخ غير واقع موقعه
 لانه انما هو رد للنظام لا للراغب فتدبر وأخرج رأسك من ربة التقليد وتك بعروة الانصاف والرأى
 السيد (أقول) ما أطال فيه من التصاف مع أنه ظاهر التكلف غير صحيح في نفسه وما نقله من تفسير
 الراغب مسطور في غيره من كتبه وقد نقلناه بلفظه في المفردات لبتم بنور البيان فنقول المذهب
 الثلاثة مشهورة فلا فائدة في الاعداء والذي نقله عن الراغب من الامور الثلاثة المعتبرة فيه ترجع الى
 مطابقة الواقع والاعتقاد كما نقلناه لا فان الامر الثالث وهو مطابقة العبارة لا يرد في المطابق بالفتح
 شيئا وانما يفيد تغير المطابق والمطابق كما لا يخفى فذهب الراغب بعينه مذهب الجاحظ من غير فرق فيرد
 عليه ما يرد عليه من غير شبهة وليس مذهب رابع كما توهمه الا أنه الماصح باعتماد الامرين كالجاحظ
 ان أراد اعتبارهما في حقيقة فبإيمده من اطلاق الصدق على ما فيه أحدهما يجوز وان أراد
 اعتبارهما في كماله فالاطلاق الآخر حقيقة وكلامه كالترقيق بين المذاهب والظاهر هو الاول
 ولو سلم أنه مذهب آخر فالمنصف لم يعترضه فكيف يذكر في كلامه الرذ عليه من غير دليل ولا قرينة
 ومثله تعمية والغار لا اختصار وإيجاز فاعرفه (قوله لما بين لهم ما يعترفون به الخ) في الكشف
 لما أرشدهم الى الجهة التي منها يعترفون أمر النبي صلى الله عليه وسلم وما جاء به حتى يعترفوا على حقيقة
 وسره وامتياز حقه من باطله قال لهم فاذا لم تعارضوه ولم يتسهل لكم ما تنفون وبان لكم أنه
 مجبور عنه فقد صرح الحق عن محضه ووجب التصديق فآمنوا وخافوا العذاب المعتد لكذب انتهى
 وهو تفسير لهذه الآية اجمالاً على وجه يبين به ارتباطها بما قبلها وتقريرها علمها الى ذلك أشار
 المصنف أيضاً مع تغيير ما في التعبير بمعنى اختصاره فآمنوا بقرينة وهو الوجهة أي الطريقة التي منها تعترف
 واحد ويتعرفون انما بمعنى يعرفون معرفة قوية لان صيغة النفع تكون للمبالغة لا زيادة البنية
 كما صرحوا به أو المراد ما يطلبون معرفته والوصول اليه وعلى هذا اقتصر نثر الكشاف لان
 صيغة النفع تأتي لاطلب الحديث ثم تجمل الشيء اذا طلب محله كاستجمله ومنه ما في الحديث ليس
 منامن لم يتغن بالقرآن عند بعضهم أي ليستغن به ويطلب الغنى كما ذكره النحاة في معاني أبنية الافعال
 وقوله وما جاء به في محمل نصب أو جر لصفة عطفه على أمر وعلى الرسول فان عطف على الرسول فهو من
 قبيل أعجبني زيد وكرمه وأمر الرسول وان كان عاماً لكل ما جاء به ولغيره من أمور فاقصود منه هنا
 ما جاء به لانه المناسب لما قبله مع ما فيه من البلاغة ولذا اختار نثر الكشاف فان عطف على
 الامر وأريد به صدقه في متناه وأريد بما جاء به القرآن الذي ليس من جنس كلام البشر فليس منه
 لما قصد من الفرق بين الامرين الآن الاول أرجح رواية ودراية لما عرفته فلا وجه لمن لم يرض به الا
 امتثال خالف تعرف وقوله وميز لهم الحق عن الباطل أحسن من قوله في الكشف امتياز حقه من

(فان لم تعلموا ولن تعلموا فافانوا والنار التي
 وقودها الناس والجار) لما بين لهم
 ما يعترفون به أمر الرسول صلى الله عليه وسلم
 وما جاء به وميز لهم الحق عن الباطل

باطله لا يهـ الاضائة أن في أمره باطلا وان كانوا أو ثوبه يكونه حقاً عن كونه باطلا أو المراد بباطله ما هو
باطل على زعم الكفرة والرسول في كلامه أنسب من النبي أيضاً ومعنى الفذلك كما مر أجمال يقرب
من النتيجة ويضاهيهم من قولهم فذلك يكون كذا وهو إشارة إلى توجيه الفاء في النظم ووقوعها موقع
تبريع النتيجة وحاصل المعنى على تفصيله وما يقتضيه وهو عما توبه ما في الكشف وأجاد فيه وقوله
وعجزتم جميعاً الإشارة إلى العموم المتفاد من خطاب المشافهة كما مر وأما ذكر الشهداء فلا مدخل فيه
بل هو بالتخصيص أنسب فلا وجه لذكره وقوله يساويه أي يباريه في البلاغة والاسلوب
والمساواة وإن كانت بحسب الأصل في الكمية فالمراد بها المشابهة التامة بقدرية مقابلة وما ذكر
إشارة لتعميم المماثلة وأنه لا يشترط فيها المساواة وقد صرح الراغب بعموم المثل لجميع وجوه الشبه
القريبة والبعيدة وقيل المداناة من حاق اللفظ وصرحه لأن المشبه به يكون أقوى في وجه الشبه
وأما تعليق الانقضاء بعدم الاتيان بما يساويه فلا يستفاد منه بل ينافي التعليق بالعجز عن الاتيان بما يداينه
وليس بشئ الماعرفته (قوله ظهر أنه معجز والتصديق به الخ) يعرف أمر الرسول صلى الله عليه وسلم
من التحدي الدال عليه قوله فأنا الخ والفذلك من قوله فإن لم تفعلوا الخ وهذا إشارة إلى أن جزاء
الشرط بحسب الظاهر وهو قوله فأتقوا الخ كناية عما يلزمه من ظهور عجزهم والزامهم الحجة الموجبة
للايمان به وبما جاء به كما يصرح به عقبه ولا نقدر في الكلام عند الشيخين خلافاً لمن فهم من كلام
المصنف رحمه الله تقديره للجزء جلة خبرية والزمخشرى تقديره جلة انشائية لاختلفا فهم في وقوع الانشاء
جزءاً منهم من أوجب تأويله بما أتوا به خبر المبتدأ ومنهم من لم يوجب له عدم الحمل المقضي له فلما لم تكن
هذه الانشائية في موضع الجزاء حقيقة لا تتواءم الارتباط انفتح باب التقدير فقد راء المصنف ما يصلح
للجزائية اتفاقاً وجعل المذكور لازماً له مترتباً عليه كما أشار إليه بقوله فأتقوا الخ وليس قوله ظهر من
تمة الشرط لعدم عطفه ولا بد من قوله عجزتم والجزء فأتقوا الخ وقوله فأتقوا منزلاً منزله وقال قدس
سره قول الزمخشرى قال لهم الخ بيان لما ل المعنى وتنبه على أن فأتقوا النار كناية عن التصديق
وترك العناد وقد غوهم أن مراده أنه تعالى رتب على ذلك الإرشاد تكميله لشرطين أحدهما محذوفة
الجزء والآخر محذوفة الشرط فقوله فإذا لم تعارضوه الخ معنى قوله فإن لم تفعلوا وقوله فقد صرح الخ
جواب لهذا الشرط المحذوف وقوله فأتقوا معنى قوله فأتقوا وهو جزاء لشرط مقدر أي إذا صرح الحق
عن محضه فأتقوا وليس بشئ لأن فأتقوا جواب فإن لم الخ وقوله فإذا لم تعارضوه أيما إلى أن وقعت
موقع إذا وأنها لا استقرار دون مجرد الاستقبال كما يحى وإذا جعلت قوله فقد صرح الحق عن محضه الخ
هو الجزاء كان ماله إلى ما قاله المصنف وسيأتي له تمة عن قريب (قوله فعبر عن الاتيان المكيف الخ)
أي كان الظاهر أن يقال فإن لم تأتوا بسورة من مثله فعبر عن الفعل الخاص وهو الاتيان المقيد بسورة
من مثله بالفعل المطلق عن المتعلق الاسم بحسب الظاهر لا يجوز إيجاز القصر حيث أوقع الفعل وحده
موقع الاتيان المقيد بسورة من مثله وهو مؤلم لعماله لانه المراد منه والمنع كما قاله الراغب أعم من سائر
أخوانه من الصنع والابداع والاحداث كما فصله والمكيف اسم مفعول من كيف الكيفية التي هي أحد
الاعراض المعروفة وفسرها في المصباح بالهيئة والصفة وهي لفظة مولدة من كيف الاستقهاية
كالكمية من كم فان قلت ليس المراد بالفعل المنقضي في لم تفعلوا مطلق الفعل بل الاتيان المقيد بقريضة
السباق والسباق فلوقال فإن لم تأتوا الخ فهم المراد قلت فيما عبر به إيجاز وكناية أبلغ من التصريح
وأخصر مع إيهام نفي الاتيان بالمثل وما يداينه وغيره باعتبار ظاهره وإن لم يكن مراداً (قوله إيجازاً)
عدل عما في الكشف من قوله والفائدة فيه أنه جار مجرى الكناية التي تعليل اختصاراً ووجازة تغنيك عن
طول المكثي عنه ألا ترى أن الرجل يقول ضربت زيداً في موضع كذا على صفة كذا وشتمته ونكلت به
وبعدت كفيات وأفعالا فتقول له يا من ما فعلت ولو ذكرت ما أتيتك من لظالم عليك الخ وقد اختلفوا

رتب عليه ما هو كالفذلك له وهو أنكم
إذا اجتمعت في معارضته وعجزتم جميعاً عن
الاتيان بما يساويه أو يداينه ظهر أنه معجز
والتصديق به واجب فأتقوا الخ
العذاب المعادل كذب فعبر عن الاتيان
المكيف بالفعل الذي يعي الاتيان به وغيره
إيجازاً

كما قال قدس سره في معنى جريانه مجرى الكتابة فقبل أراد بالكتابة الضمير المبني على الاختصار ودفع
التكرار لكنه مختص بالاسماء وهناء بر عن فعل مخصوص بالفعل للاختصار ودفع التكرار وهو
في الافعال بمنزلة الضمير في الاسماء وقيل أراد بالكتابة ما يقابل الجواز لا إطلاق اللازم من الفعل وإرادة
ملزومه وهو الاتيان بالسورة الا أنه حينئذ كتابة لا جارية مجراها واعتذر له بأن الملازمة ليست متساوية
لأن الفعل أعم مطلقا وحصول الانتقال منه بمعونة المقام فلذا أجرى مجراها وفيه أنه لا يدح في كونه
كتابة حقيقة كما إذا جعل الفعل مطلقا كتابة عنه مفيدا بفعل مخصوص وقوله تغنيك عن طول المكثي عنه
يؤيد الأول اذ ليس معنى هذه الكتابة على الوجازة الآن يقال المراد بها المعنيين معا ولو قيل يجوز أن
يحذف متعلق الاتيان أو يجعل هو مطلقا كتابة عنه مفيدا بمتعلق به فلا استعانة يدفع الأول بأن يجاز
القصر أبلغ والثاني بأن الاحتراز عن التكرار أولى لأن ما ذكره أخصر وأظهر عما كانوه وقالوه
أقول الكتابة في مصطلح البيان غير خفية وعند النحاة وأهل اللغة كما فصله نجم الأئمة الرضوي في المنبئات
هي أن يعبر عن شيء معين لفظا كان أو معنى بلفظ غير صريح في الدلالة عليه أم لا لا يهم على سامع كجاءني
فلان وأنت تريد زيد أو كيت وذيت وكذا وكذا أو بشاعة المعبر عنه كهن للفرج أو للاختصار كالضمائر
أو لنوع من الفصاحة ككثير الرماد للمضيف والمكثي عنه يكون لفظا مجردا أو مراد به معناه كقوله
كان نعله لم تلبسوا ثيابكم وأنفاظ الاوزان اذا عرفت هذا فقيما ذكره الشريف تبعه الغير هذا نظر
لأن الكتابة لا تختص بالضمائر عند أحد فالجمل عليها غير ظاهر والتساوي في اللزوم بأن يكون اللازم
لازما مساويا لم يشترطه أحد وكان قوله لا يقدح الخ إشارة لهذا وفيما أيده الأول نظر أيضا لأن الاختصار
غير مشروط في الكتابة اللغوية كالمصطلحية وأدعاء الاكثرية غير مسلم والقول بأنه قد يكون كذلك
لا يجدي نفعا الاستوائ ما فيه فقولك فلان ليس بأطول من زيد وكذا أنا وبعض الكتابات الاصطلاحية
يجاز كما صرحوا به والجواب بأن المراد المعنيين معا فيه استعمال المشترك في معنييه وهو في الاصطلاحين
أبعد فالأولى أن يقال أراد الأعم الذي اصطلح عليه أهل العربية كما سمعته أنا نعم من شموله للكتابة
البيانية (قوله ونزل لازم الجزاء منزلته الخ) هذا صريح في ما قد مناه من عدم التقدير على كل تقدير
والمراد أنه ترتب وجوب الايمان وترك العناد على مجزهم بعد الاجتهاد التام وانقضاء النار لازم له وهو دفع
لما يتوهم من أن انقضاء النار لازم وواجب مطلقا من غير توقف على هذا الشرط فسامع في تعليقه باتقاء
ذلك الاتيان أو أن الشرط سبب للجزاء وملزوم له وليس عدم الاتيان بما ذكر سببا للاتقاء ولا ملزوما له
فكيف وقع جزاءه فأجاب بأنه كتابة عن ظهور اعجاز المقتضى للتصديق والايمان به أو عن الايمان
نفسه وقيل انه جعل في الكشف الاتقاء عن النار كتابة عن ترك العناد والمصنف جعله كتابة عن
الايمان وكلاهما حسن الا أنه في الكشف جعل ترك العناد نتيجة للاتقاء عن النار فاجبه عليه
أنه ليس ذكر الملزوم وإرادة اللازم كتابة بل العكس وان أجيب عنه بما فصلوه وفيه بحث
(قوله تقرير المكثي عنه) بيان لوجه بلوكة الكتابة وأنها اختيرت هنا لا لمورد تقرير المعنى أي تنبيهه
وتعيينه لأنه كاثبات الشيء بيينة لما بينهما من التلازم والتحويل وهو التخييم مع الانذار والتحذير لأنه
إذا ثبت اتقاء النار بترك العناد فقد أقيم العناد مقام النار كما في قوله تعالى فاصبرهم على النار لأن
معناه ما أكثر عصيانهم وهو من أبلغ الكلام كما قاله المروزي رحمه الله وفيه نص صريح بالوعيد
وأنهم يستحقون النار ويأقربون بها القدرهم مع ما فيه من الايجاز فان الجزاء الحقيقي كما قاله قدس سره
ظهر أنه مجز وأما التصديق به واجب فأما من أطول من قوله اتقوا النار لأن الصفة لا دخل لها
في الجزاء والكتابة كما لا يخفى وقيل الايجاز من ترك ذكر العناد واقامة النار مقامه فان أصل
المعنى فاتقوا العناد الذي مصير أمره عذاب النار وقيل ان قوله مع الايجاز قيد للاخير أو للمجموع

ونزل لازم الجزاء منزلته على سبيل الكتابة
تقرير المكثي عنه وتمويل لأن العناد
ونصر بما بالوعد مع الايجاز

وهو رد لما في الكشف حيث جعل الایجاز وجهاً مستقلاً وهو لا يصلح له ان لم يوجه بأن الوسائط التي
صرح بها في ارتباط الجزاء بالشرط مرادة بحسب المعنى وان لم تقدر في العبارة ويرد عليه أنه لو قيل
فاتركوا العناد كانت تلك الوسائط مرادة أيضاً فلا ييجاز بحسب الكتابة الا أن يوجه بما قيل من أنه
أريد به هذه الكتابة مجموع المعنيين من اتقاء النار وترك العناد معاً فيكون مؤخرًا ويشمل الایجاز كل
كتابة أريد بها معنيها جميعاً (أقول) هذا برهنته مأخوذ من شرح الكشف الشرقي وقد عرفت أنه
لا يجزى في كلام المصنف وجه الله لانه لا يوافق في اقتدائه جزءاً وجواباً كاملاً ولو وافقه لم يكن لذكره وجه
أيضاً سواء كان مستقلاً أو بطريق التبعية والمعية والحجب من هذا القائل أنه ذكر هذا بعينه في شرح
قوله معجز فأسرع مائتي ما قدمه بين يديه وبما باله من قدم وقد عرفت أيضاً أنه يرد على الزمخشري
أنه اذا كان ترك العناد لازماً كان اطلاق الاتقاء عليه تعبيراً بالضرورة عن اللازم فيكون مجازاً لا كتابة ولذا
عدل عنه المصنف رحمه الله وان كان غير مسلم كما فصله قدس سره وسيأتي تحقيقه (قوله وصدر
الشرطية بان الخ) أي هذه الجملة الشرطية جاءت على خلاف الظاهر ومقتضى الحال كما أشار إليه
بقوله والحال أي وظاهر الحال المناسب للمقام والسياق وكون ان الموضوع للشرط تفيد الشك واذا
الظرفية المضمنة معنى الشرط تقتضي الجزم والقطع مما اتفقوا عليه فاذا خرج كل منهما عن مقتضاه فلا
بد له من وجه والمراد بالوجوب في كلام المصنف رحمه الله الجزم والقطع فهو بالمعنى اللغوي وفي المصباح
وجوب الحق يجب وجوباً وجبة لزم وثبت وهو قرير برب بما سترناه به وما قيل من أنه عبر عن الوقوع
المقطوع بالوجوب جرياً على ما بين المتكلمين من أن الوجود مسبوق بالوجوب فيا لم يجب لم يوجد مما
لا حاجة اليه ولا بقيد التفسير بل التعقيد ومقابلته بالشك نفي عن الشرح وأصل الشك المستفاد من
أدائه وحقيقته من المتكلم فان اعتبر حال المخاطب فعلى خلاف الاصل كما أشار إليه بقوله أو على حسب
ظنهم وقوله فان القائل الخ لتعليل لاقتضاء المقام الجزم وعدم الشك وقوله ولذلك الإشارة اما لاقتضاء
الحال أو لانه تعالى لم يكن شاكاً وان كان غير محتاج الى التعليل لان المراد اظهارة نكتة الاعتراض وقيل
معنى لذلك لعله بما هم أي بنى الاتيان ولا يخفى أنه لا حاجة الى الاستدلال على أنه تعالى لم يكن شاكاً
فالوجه أن يصرف الى تصدير الشرطية بان أي لذلك التصدير بنى ايانهم ففائدته نفي الشك الذي
نوهه عن ساحة سلطان علمه ولك أن تقول ان تفعلوا معطوف على لم تفعلوا انتهى ولا يخفى عليك أن
جعل الإشارة للتصدير وان صح في غاية البعد وأما العطف الذي ارتضاه فغير صحيح بحسب العربية
ولا بحسب المعنى ولذا لم يلتفتوا له مع ظهوره وهي جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب وفيها كافي
الكشاف نوع من الایجاز وادليل آخر على اثبات النبوة لما فيها من الاخبار بغيب لا يعلمه الا الله (قوله
تسكلمهم) منصوب مفعول له وتعليل لقوله وصدر الشرطية بان أي انه كلام القوى العزيز العليم
بجميع الكائنات قبل وقوعها علماً حضوراً بما مرها عن الشك فخطبهم بمثل استزاه منه وتحقيرهم
كما يقول الوائق بالغبلة لخصمه ان غلبتكم لم أبق عليكم وتحمة مقالمهم لشكهم في المتيقن الشديد للوضوح
وهو على هذا يحقل أن يكون استعارة تبعية تهكمية حرفية كما قيل ولا مانع منه ويحمل الحقيقة والكتابة كما
في غيره مما جاء على خلاف مقتضى الظاهر وقوله أو خطاباً الخ أي عبر بذلك نظر الحال المخاطب لا القائل
كما في الوجه السابق وفي الكشف يساق القول معهم على حسب حساب انهم وطعمتهم وأن العجز عن
المعارضة كان قبل التأمل كالمشكوك فيه لديهم لا تكالمهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام أي أن
هذا الكلام بعد قوله وان كنتم في ريب فلا فاصل فلم يجدوا له التأمل حتى يحصل لهم التصديق وانما قال
لم يكن محققاً ولم يقل كان مشكوكاً لانهم لما لم يحصل محال للتأمل لم يحصل الشك أيضاً ولذا قال الزمخشري
كالمشكوك اذا الشك انما يكون بعد التصديق للتفحص عن حال الشيء لكنهم لما كانوا متكلمين على
فصاحتهم واقتدارهم على أفانين الكلام كان يحجزهم بالقياس الى ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم كما قال

وصدر الشرطية بان الذي للشك والحال
يتنفي اذا الذي للوجوب فان القائل سبحانه
وتعالى لم يكن شاكاً في عجزهم ولذلك نفي
ايانهم معترضاً بين الشرط والجزاء كما
هم أو خطاباً معهم على حسب ظنهم فان
العجز قبل التأمل لم يكن محققاً عندهم

تعالى لو نشاء اقلنا مثل هذا وفيه رمز الى أنهم لو تأملوا لم يشكوا قائل (قوله) ونفعوا لوجزيم بالمخ
 جزم بمعنى مجزوم كدرهم ضرب الامير بمعنى مضروب وهذا تعليل وبيان انكون العامل الجازم هذا
 لم لا ان الشرطية لانه لما اجتمع عاملان وعملهما مع الايجوز اذ لا يتوارد عاملان على معمول واحد برحوا
 الثاني لانه واجب الاعمال الا في ضرورة أو شذوذ أو وجود مانع متصل بالفعل كنون التأكيذ والاثاث
 وهي مختصة بالمضارع كاختصاص حرف الجز بالامم فكانت جديرة بأن تعمل فيه العمل الخاص به
 ولانها لا تنفصل عنه الا نادرا بخلاف إن ولانها تنقلبه الى المضى فلما أثرت في معناها لقوتها أثرت في لفظه
 وصارت معه كفعل واحد ماض فلم يفعل بمعنى ترك وحرف الشرط حينئذ داخل على المجموع فيعمل في
 محل فعله ولا يلغى وليس هذا من التنازع في شيء وان تخيل مشابهته له لان ابن هشام في كتبه كغيره صرح
 بأن التنازع لا يكون بين حرفين لان الحروف لا دلالة لها على الحدث حتى تطلب العمولات (أقول) كذا
 في شرح الكشاف وفي شرح أوضح المسالك ما نصه اجاز ان العج التنازع بين الطرفين مستدلا بقوله
 تعالى فان لم تفعلوا الآية فقلل تنازع إن ولم في تفعـ علوا ورد بان ان تطلب مثبتا ولم تطلب منفيًا وشرط
 التنازع الاتحاد في المعنى الا أن أباعلى الفارسي أجاز في التذكـ مرة كانه نقله عنه الشاطبي فعلى هذا
 يصح أن يقال الجازم هنا أيضا ان فالخاص ان لم جازمة للمضارع وان جازمة للمحل لكثرة عملها فيه
 في نحو ان جئتني أكرمتك فتوفر حظهما من العمل كما أشار اليه المصنف بقوله ولانها الماصيرته ماضيا
 صارت كالجز منه وحرف الشرط كذا داخل على المجموع أي مجموع لم والفعل فعملها محلي فان قلت
 هل المحل للفعل وحده أو للجملة أو لأم مع الفعل كما هو ظاهر كلام المصنف قلت هذا عمل بصريح جوابه
 وفيه اشكال لانه ان كان للفعل وحده لم توارد عاملين في نحو الذوة ان لم يقمن وان كان للجملة يرد
 عليه أنهم لم يمتدوها من الجمل التي اعمل من الاعراب وان كانت للـ مع الفعل فلا نظير له وعلى
 كل حال فالاقسام لا يتخلو من الاشكال وقد اطال فيه شارح المغني بما لا مال له فيجوز (قوله) وان كلا
 في نفي المستقبل (الخ) وقد فرق بينهما بوجوه كالاختصاص بالمضارع وعمل النصب ونقل عن بعضهم
 أنها قد تجزم ولا يقتضي نفي لن التأيد ولا غيره من طول مدة أو قلتها خلافا لبعض النحاة في ذلك وليس
 أصلها الا أن لانه مع نادرا كما في قوله

يرجى المرء ما لا أن يلاقى * ويعرض دون أن يسره المطلوب

ولا حجة فيه لاحتمال زيادة أن فيه وقد أورد عليه أن لن تضرب كلام تام وأن مع الفعل اسم مفرد غير تام
 وتقدر ما يتم به معه تعسف أهون منه القول بانه أصله فلما غير لفظه غير معناه وصار الجرد النفي وقيل
 أصله لا فأن قلت ألفه نونا ولما كان هذا كما تكلفا بغير طائل لم يرتضه المصنف رحمه الله وقال انه مقتضب
 أي من تجل وضع ابتداء هكذا وأصل معنى الاقتضاب الاقطاع (قوله) والوقود بالفتح ما تود به النار
 (الخ) المشهور عند النحاة الفرق بين فـ فعل وفـ فعل بالفتح والضم فالضام في مصدر والاول اسم لما يفعل به
 وقال بعض النحاة قد يكون مصدرا وحكي عن سيبويه في الفاظ وهي الولوغ والقبول والوضوء والطهور
 وزاد الكسائي الوزوع وغيره اللغوب بمعنى التعب وبه قرئ في سورة ق قصص يسيرة والمشهور في
 المفتوح أنه اسم فيه معنى الوصفية كالقارورة وقد قرئ بالضم هنا في الشواذ وهي قراءة عيسى بن عمر
 والهمداني وقال ابن عطية الضم والفتح محكيان في الخطب والمصدر فان كان اسما لما يوقد به فلا حاجة
 الى التأويل والاحتمال على التام مبالغة كرجل عدل أو بالتجوز فيه أو في التشبيه أو بتقدير مضاف
 في الاول كذووقودها أو في الثاني كاحتراق وقيل فيه نظري لان الابقاد غير الاحتراق ولذا قيل
 فيه مسامحة لانه يقال اتقدت النار ولا يقال احتترقت بل الاحتراق أثره وقرب منه والامر فيه
 سهل وحكي المصنف عن سيبويه أن من العرب من جعل المفتوح مصدرا والمضمر اسما على عكس
 المشهور وقوله عاليا بمعنى فصيح يقال لغة عالية وعلاوية وهذه اللغة أعلى أي أفصح وأصله كما قيل من علمه

ونفعوا لوجزيم بالمخ لانها واجبة الاعمال مختصة
 بالمضارع متصلة بالمعمول ولانها الماصيرته
 ماضيا صارت كالجز منه وحرف الشرط
 كذا داخل على المجموع وكأنه قال فان تركتم
 الفعل ولدت ساغ اجتماعهما وان كذا في نفي
 المستقبل غير أنه أبلغ وهو حرف مقتضب
 عند سيبويه والتخيل في احدي الروايتين
 عنه وفي رواية الاخرى أصله لأن وعند
 الفـ زاء لا فأن قلت ألفه نونا والوقود بالفتح
 ما تود به النار وبالضم المصدر وقد جاء المصدر
 بالفتح قال سيبويه وسمعت من يقول وقدت
 النار ووقودا عاليا والاسم بالضم وأصله مصدر
 بمعنى به كما قيل فلان غرقوه وزين بـ بـ
 وقد قرئ به والظاهر أن المراد به الاسم وان
 أريد به المصدر فعلى حذف مضاف أي
 وقودها احتراق الناس

فجد وأعلامه انصاحه أهله بالنسبة لاهل تهماته وقوله والاسم بالضم عطف على قوله المصدر بالفتح ثم أشار
الى تاويل المصدر بأنه تجوز فيه كما يقال غرقومه وهو ظاهر (قوله والحجارة الخ) جعل المصنف رحمه الله
فعاله بالكسر جعله لعل يفصح شاذاً وقال ابن مالك في التسهيل انه اسم جمع لغلبة وزنه في المقدرات
وهو الظاهر (قوله والمراد بها الاصنام الخ) أى انه تعالى قرنهم في الدنيا بتقديره كذلك وفي الآخرة
لتفضيهم فيه عذاب روحاني وجسماني والمكانة أصلها المكان وهو محل السكون ثم تجوز بها بالقرب
والقبول كما يقال له مرتبة ولكاتبهم باللام وفي نسخة بالياء والضمير لا كفاراً ولا اصنام وهو أظهر
لأنهم شعاعاً بنعمهم والشعاع له مكانة عند المشفوع عنده وحصب جهنم حطبها الذي يحصب فيها أى
يطرح ويرى كالخشب والتعبير به هنا في موقعه وما قيل من أن الحطب الحطب وهو يبقى في النار زماناً
ممتداً بخلاف الوقود وهم لأنه توهم أن الوقود ما تورى به النار ويشعل كالكبريت والحارقة وليس
كذلك بل هو ما يوقد ويحرق مطلقاً فلا حاجة لما تسكفه في جوابه وتضررهم بما يرجى نفعه أشد
لأنهم يتحسرون بالخاء المهمل ايقاعهم في الحسرة وهي أشد ألم والحزن والندم على ما فات تلافيه
ووقع في بعض النسخ كما في الكشف تحسرنهم بالخاء المعجمة من الحسرة وهو ظاهر وقيل ان المصنف
رحمه الله أشار بقوله عذبوا بما هو منذ الخ الى تعذيبهم الجسماني وبقوله أو ينقيض الخ الى الروحاني فقد
جمع لهم بين نوعي العذاب (قوله وقيل الذهب والفضة الخ) لأن الذهب والفضة يسمى حجراً كما في
القاموس وهو في العرف مختص بمالم يصنع ويسبك واعداً به بكسر الهمزة مصدر يعنى جعلها معدة
ومختدة لهم وما أورده المصنف على هذا التفسير من أنه غير مخصوص به ولا لوجوده في مانعي الزكاة من
غيرهم قد أجيب عنه بأن هذا التعذيب غير ذلك لأنه بايقادها وجعلها بقدرته مما يشعل كالحطب
وتعذيب مانعي الزكاة بما جازها وكبهم لأنهم لما تداوا وابعدها كان آخرد وانهم الكي كما قال
تعالى فتكوى بها جباههم الآية وشان ما بينهما ولعل هذا أحسن مما قيل من أن جمع المال مع منع
الزكاة هو معنى الكفر وهو في الكفار أكثر وأشد تخليد لهم ولا شبهة في أن اغترار المسلمين بالذهب والفضة
ليس كإغترارهم والتخصيص إمامن اللام في قوله أعدت للكافرين أو من الكافرين لأن ترتيب الحكم
على الوصف يشعر بعملية مأخذه كما مر (قوله وقيل حجارة الكبريت الخ) مرضه وأخره لضعفه
عنده لأنه تخصيص بغیر دليل وغير مناسب للمقام كما ستسمع وتبع فيه الخشعري وقيل عليه ان القرينة
العقلية قائمة عليه لأنه لا يتقدم من الحجارة غير مع أنه الثابت في التفاسير المأثورة دون غيره فانه أخرج
مسنداً في السنن وصحیح روايته عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم الطبراني والحاكم والبيهقي
وابن جرير وابن المنذر وغيرهم ومثل هذا التفسير الوارد عن الصحابي فيما يتعلق بأمر الآخرة له حكم الرفع
باجماع المحدثين وقد رجمه كثير من المفسرين وعلوه بأنه أشد حرأوا أكثر التباها وأسرع ايقاداً مع تن
ريحه وكثرة دخانه وكثافته وشدة التصاقه بالابدان فلتخصيصه وجه بل وجوه رواية ودراية (قوله
اذ الغرض تهويل شأنها الخ) بيان لأن هذا التفسير مناف لما سبق له الكلام والتهويل أشد التخويف
وأعظمه والتفاقم بالفناء والقفاف العظم ويخص في الاستعمال بالمكروه وكونه منافياً لغير مسلم
لمعرفته مما في الكبريت من الألم الذي ليس في غيره وكما تكون مدة النار في ذاتها تكون في ما تدبها
الموقود بها ولأنه يلتصق بإيدانهم فيكون أشد عذاباً لهم مع أنه يعدهم لأن يكونوا حطب جهنم كما قال
تعالى سرايلهم من قطران وقوله فان صح هذا الخ قد عرفت أن المحدثين صححوه فلا ينبغي الشك فيه وما
أوله من قوله ان الاحجار الخ لا يخفى بعده فانه يجعل الحجارة مشبهة بالكبريت وليس في العبارة ما يدل
عليه وأبعد منه ما قيل ان المراد انها تتقد بنفسها الاحراق الناس والاصنام اقتياداً لامر الله تعالى
والكبريت بكسر الكاف قال ابن دريد هو الحجارة الموقد بها ولا أحسبه عربياً صححوه وقال غيره انه
مترتب والكبريت الاحمر الباقوت والذهب (قوله ولما كانت الآية بمدينة الخ) هذا المختص ما في

والحجارة وهي جمع حجر بكه الجمع جمل
وهو قليل غير منقاس والمراد بها الاصنام
التي تصورها وقرنوا بها أنفسهم وعبدوها
طمعاً في شفاعتها والاتقاع بها واستدفاع
المضار لمكاتبهم ويدل عليه قوله سبحانه
وتعالى انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم عذبوا بما هو منشأ جرمهم كما
عذب الكاذبون بما كذبوا وينقيض ما كانوا
يتوقعون زيادة في تحسرنهم وقيل الذهب
والفضة التي كانوا يكتزونهم ويفترون بها
وعلى هذا لم يكن تخصيص اعداد هذا
النوع من العذاب بالكمار وجه وقيل حجارة
الكبريت وهو تخصيص بغیر دليل وابطال
للمقصود اذ الغرض تهويل شأنها وتفاقم
ألمها بحيث تتقدي بالآية تقديدها والكبريت
تتقدي به كل نار وان ضعفه فان صح هذا عن
ابن عباس رضي الله تعالى عنه فاعلمه عنى به
أن الاحجار كلها تلك النار كحجارة الكبريت
لسائر النيران ولما كانت الآية مدنية نزلت
بعد ما نزل بمكة قوله سبحانه وتعالى في سورة
التحریم ناراً وقودها الناس والحجارة وسعوه
صح تعريف النار ووقع الجملة صلة فانها
يجب أن تكون قصة معلومة

الكشاف وهو توجيه التعريف النار هنا وتنكيرها في تلك الآية ووقوع جملة وقودها الناس والحجارة
صلة وهي كما ذكره النحاة وأهل المعاني لا بد أن تتضمن قصة معهوده معلومة للمخاطب لأن تعريف
الموصول بما في صلتها من العهد كما صرح جوابه فإن المنكر نزل أولاً معهوده بصفته فلما نزلت هذه بعد جاء
معهوده فاعترف وجعلت صفته صلة وقد اعترض عليه كما قاله الشريف بغيره بوجوه منها أن جماع
هذه الآية وآية التحريم من النبي عليه الصلاة والسلام وهو لا يفيد العلم لأنهم لا يعتقدون حقيقته
وردياً أن ادراكهم بالسمع كاف من غير حاجة للجزم به ومنها أن الصفة كالصفة لا بد من كونها معلومة
الاتساق للموصوف لقولهم الصفات قبل العلم بها أخبار والأخبار بعد العلم بها صفات فيعود السؤال
في ما رويها الخ ورد بأن الصفة والملة يجب كونها معلومين للمخاطب لا لكل سامع وما في التحريم
خطاب للمؤمنين علموه بسماعهم منه عليه الصلاة والسلام فلما سمعوا الكفار أدر كوامنه ما موصوفة
بتلك الجملة فجعلت صلة فيما هو مطلوبه ولما ورد أن النار وصفها في الآيتين متحدة فلم يختلف لفظها
أجاب بأن آية التحريم مكينة عرف الكفار منها تارة موصوفة بما ذكر فلما نزلت آية البقرة بالمدنية
عزفت إشارة إلى معرفتها أولاً ورد بأن سورة التحريم مدنية بلا استثناء اتفاقاً وقد صرح جوابه ثمة وأيضاً
قد صرح ما يدل على انعكاسه من أن هذه مكينة وتلك مدنية لقوله يأيها الناس يأيها الذين آمنوا وقها وأيضاً
اتساق الجملة إلى المنكر إذا كان كما مر معلوماً للمخاطبين المؤمنين بسماعهم منه عليه الصلاة والسلام
كان معهوداً خفقه أن يعرف وأجيب بجواز كون تلك الآية في التحريم وحدها مكينة وما هنا
يدل على عدم الاتفاق على خلافه وما مر عن علقمة لم ير قرضه كما مر وأجيب عن الاختراع بقصد التفتين
وارادة التهويل بالتنكير والاشارة إلى الحضور في الأذهان بالتعريف ولا يجني بعده وعدم مطابقتها
لكلامه فلعله لا يشترط العلم في صفات المنكرات حتى يلزم كونها معهودة ولذا قالوا وصف المنكرات
للتخصيص والمعرفة للتمييز فليس المنكر الموصوف معهوداً باعتبار اتساق صفته إليه بخلاف المعترف
(أقول) أما كون سورة التحريم وجميع آياتها مدنية فجمع عليه وقد صرح جوابه في هذه الآية بمقصودها
ومثله هو قبيح فلا حاجة لما ذكر من الجواب ولذا نسب بعضهم إلى مخشري هنا إلى السهو وأما منشأ
ما ذكره من الاستسالة والاجابة فقبلي على أمرين كون الصلة يجب كونها معلومة معهودة وكون
الصفة كذلك وهو محاصر جوابه إلا أن ابن مالك لما قال في التمهيل الصلة معرفة للموصول فلا بد
من تقدم الشعور بها على الشعور بعناء قال أبو حيان في شرحه المشهور وعند النحويين تقييد الجملة
الموصول بها بكونها معهودة وذلك غير لازم لأن الموصول قد يراد به معهود فتكون صلتها معهودة كقوله
واذ تقول للذي أنعم الله عليه وقوله

الأيها القلب الذي قاده الهوى * أفق لا أقر الله عينك من قلب

وقد يراد به الجنس فتوافقه صلتها كقوله تعالى كمثل الذي ينعق بما لا يسمع وقد يقصد تعظيم الموصول
فتبهم صلتها كقوله

رأيت الذي لا كاه أنت قادر * عليه ولا عن بعضه أنت صابر

انتهى وفي شرحه لناظر الجليس منته وقال قياس الصفات كلها أن تكون معلومة لأن الصفات لم يؤت
بها العلم المخاطب بشئ يجهل بخلاف الأخبار ومن هنا عرفت أن الفرق بين المعرفة والنكرة ظاهر وأما
الفرق بين الصفة والملة فلم يصف من الكدر ولذا أمر قدس سره بعد ما مر بالتأمل ثم أن الظاهر الفرق بين
كون الشئ معلوماً وكونه معهوداً وأن العهد أخص من العلم لأنه علم سبق له معرفة بين المتكلم والمخاطب
كما قال تعالى وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولذا فسر الرأغب في مفرداته عبارة الشئ حالاً بعد حال
فاللزام في الصفة علم بالمخاطب أو ما ينزل منزلته والالم تكن مخصوصة ولا موضحة وفي الملة كونها
معهودة أو منزلة منزلتها ولما كانت أحوال الأسرة لا تعلم في الدنيا بغير السماع وسماع أهل اللسان من

المؤمنين لما أخبر به النبي عليه الصلاة والسلام عن ربه محدث عندهم في أول وهلة علم بذلك صح باعتبار
وقوعها مفسدة وانكونها غير معلومة لهم تلك الصفة قبل ذلك كرهانكرت فاذا ذكرت مرة أخرى كانت
معهودة عند المؤمنين وغيرهم فلا بد من سبق ذكر سواء كان بآية مكية أو مدنية فذكر رزولها أولاً ولذا
قبل كونها مكية كما به عن سبق ذكرها لكونه تعسف لوجهه وأما كونه لا يشترط العلم في صفات النكرات
فبخالف لما صرح به الثقات ولا يخالفه كما توهم ما في الكشف في سورة الانعام في تفسير قوله قل هل
شهداء كم الذين يشهدون حيث قال فان قلت هل قيل قل هل شهداء يشهدون أن الله عز وجل هذا
وأى فرق بينه وبين المنزل قلت المراد أن يحضروا شهداءهم الذين علم أنهم يشهدون لهم وينصرون
قواهم وكان الشهود لهم بقلدهم ويشقون بهم ويعتقدون بشهادتهم ليدوم ما يقومون به فيحق الحق
ويبطل الباطل فأضيفت الشهداء لذلك وجب بالذين للدلالة على أنهم شهداء معروفون وموسومون
بالشهادة لهم وببصرة مذهبهم انتهى وسيأتي ما يتمم منه (قوله هيت لهم) الاعداد والاعداد
احضار الشيء قبل الحاجة اليه وهو عدة وعيد ومنه الاستعداد وقوله والجملة استئناف الخ هذا
مما أهمله الزمخشري وفي شرح التفتازاني لا يحسن الاستئناف والحال وعندى أنها صلة بعد صلة
كما في الخبر والصفة فان آيت بناء على أنه لم يسطر في كتاب فليكن عطفاً بقرائن العاطف لكن عطف وبشر
على لفظ المبني للمفعول عليه بقوى جانب الاستئناف (أقول) في الدر المنثور الظاهر أن هذه الجملة
لا محل لها لكونها مستأنفة جواباً لمن قال لمن أعذت وقال أبو البقاء محلها نصب على الحال من النار
والعامل فيها اتقوا قيل وفيه نظر لانهم معدة للكافرين اتقوا لم يتقوا فكيف يكون حالاً
والاصل في الحال التي ليست مؤكدة أن تكون مستقلة فالاولى أن يكون استئنافاً ولا يجوز أن يكون
حالاً من ضمير وقودها لانه جامدان كان اسماً للعطف وان كان مصدراً خيفة الفصل بين المصدر ومعموله
بالخبر وهو اجنبى منه وقال السجستاني أعذت للكافرين من صلة التي كقولها واتقوا النار التي أعذت
للكافرين قال ابن الأنباري وهذا غلط لأن التي وصلت بقوله وقودها الناس فلا يجوز أن يوصل بصلة
ثانية بخلاف التي قلت ويمكن أن لا يكون غلطاً لانا لنسلم أن وقودها الناس والحالة هذه صلة بل أما
معتضة لان فيها تأكيداً كيدا وأما حال وهذا الوجهان لا ينعنهما معنى ولا صناعة (أقول) ما قالوه من أن
تعدد الصلة غير جائز غريب منهم فان الامام المرزوقي قال في شرح قول الهذلي

بازى التي تهوى الى كل مغرب * اذا اصفر ليط الشمس حان انقلابها

يجوز أن تتم الصلة عند قوله مغرب ويكون اذا اصفر كلاماً آخر يصلح أن يكون صلة بانه فاده كان المراد
بازى التي تفعل ذا وهو هو إليها الى المغرب وتعمل ذا أيضاً وهو انقلابها بالعشبات لكنه لو عطف عليه
بالواو كان أحسن وأبين ويكون هذا كقولك زيد الذي يشرب يأكل ينام يصلى وحرف العطف يحدف
من أثناء المولات اذا فالت والصفات كثيرا انتهى يعني أن تعدد المولات والصفات كثير بعاطف
وبدونه لأنه حذف حقيقى فانت تراه كيف أثبت كثرة بدون اختلاف فيه وناهيك به فقول الفاضل انه
لم يدس طرفي كتاب سهو كان ذلك في الكتاب مسامورا وقوله ان عطف وبشر بقوى الاستئناف ان كان
استئنافاً فمخبراً بقوله وجهه والا فلا لأن السؤال عما يتعلق بالنار فلا وجه لعطف وبشر عليه الاستئناف
وفي كون الخبر أجنبياً ترد بعض الفضلاء سيأتى (قوله وفي الآيتين دليل الخ) وقع في نسخة ما يدل
بدل دليل وما قيل عليه من أنه ليس في الآية أمر يدل عليه من وجوه بل أمور تدل عليها الآن يقال
لم يتعلق من وجوه بالدلالة بل هو بيان لما ليس بشئ لأن محصلهما التعدي على وجه الجزم وهو أمر دال
عليهما بالطرق المذكورة وجزء الدليل يصح أن يطلق عليه أنه دليل والامر فيه سهل وظاهر كلامهم أن
الدلالة المذكورة من الثانية فقط وبكل وجهة وسيظهر وجه ما اختاره المصنف والتعدي من قوله
فأوابسورة والتعريض والحث من قوله وادعوا شهداءكم وقوله بالتقرير الخ معلق بقوله التعريض

(أعذت للكافرين) هيت لهم وجعلت عدة
لعدايتهم وقرئ أعذت من العناد بمعنى العدة
والجملة استئناف أو حال بأضمار قد من النار
لا الضمير الذي في وقودها وان جعلته مصدراً
لفصل بينه بالخبر وفي الآيتين دليل على
النسبة من وجوه الاول ما فيها من التعدي
والتعريض على الحد وبذل الوسع في المعارضة
بالتقرير والتلميح

والتقريب اللوم الشديد وقد مر بيان مأخذه والوعيد من قوله فانفقوا الخ وكون السورة أقصر سورة
مع تكبيرها لانه أقل ما يصدق عليه وعجزهم مع تهالكهم أدل دليل على ذلك والمهج جمع مهجة والمراد
بهم النفس هنا والجللاء بالكسر والمذكر الوطن والرحلة عنه (قوله والناسي تضم ما الخ) هذان
قوله ولن تفعلوا النبي ما في المستقبل حالا وقد تحقق انتفاؤه وهذا وان كان من الآية الثانية ~~لم يكن~~
لما كان المراد من ولن تفعلوا الاتيان بتلك السورة وهو انما يتضح بقريضة الاولى نسبة اليها وقد
اعترض عليه بأن عجز طائفة مخصوصة لا يدل على عجز كل من عداهم في المستقبل فصدق الاخبار انما
يعلم بعد انقراض الاعصار كلها وجوابه يعلم مما ذكره من اشتراكهم بالفصاحة وكونهم فرسان ميدان
البلاغة الذين لا يمكن أن يدانيهم أحد في ذلك فاذا عجز مثلهم علم عجز غيرهم قطعا وأما كونه خطاب
مشافهة مختص بالموجودين فاذا انقضوا علم صدقه فليس بشئ ولما ورد عليه أنه لا يلزم من عدم العلم
بشيء عدمه دفعه بقوله فانهم لو عارضوه الى آخره (قوله سيما والطاعون فيه الخ) الطعن هو القدح
في الشيء باسناد ما هو معيب اليه بزمه والذب بمعنى الدفع ويرد عليه أنه حذف لام سيما وأتى بالواو
بعدها وقد نص النحويون على عدم جوازها وأنه خطأ وفي شرح التسهيل للمدائني بعد ما ذكر أن سى
بمعنى مثل وما زائدة أو موصولة وما بعدها أولى بالحكم وليس بمستثنى خلافا للنحاس والراجح والقارى
وغيرهم من أهل العربية وجهه أنه يخرج عما قبله من حيث أولوية بالحكم المتقدم وبقاى لاسيما
بتخفيف الياء وما يوجد في كلام المصنفين من قولهم لاسيما والامر كذا تركب غير عربي وقال
أبو حيان ما يوجد من كلام المولدين من قولهم سيما يحذف لا يوجب حذف الا في كلام من لا يجتزئ بكلامه وسى
منصوب على أنه اسم لا انتهى (أقول) هذا يحصل ما ذكره في باب الاستثناء وما ذكره من الخطئة سبقه
اليه كثير من النعاة لكنه غير مسلم أما حذف لافتد حكاية الرضى وقول المدائني اني لم أقف عليه لا يسمع
مع نقل الثقة وأما وقوع الجملة المقترنة بواو الحال بعده فقد قال ابن الصائغ ومن خطه نقلت انهم منعوه
وقد وجدت في كلام السخاوى في شرح المفصل ما يقتضي جوازه قال واذا وقعت الجملة بعد لاسيما
كقولك فلان مستحق لكذا لاسيما وقد فعل كذا فلان كذا لاسيما عن الاضافة كرسا يود والجملة في موضع
الحال انتهى وهو في غاية الظهور وأي مانع من حذف لام القرينة الدالة عليها وقد ذكرنا وقوع
الحال بعدها وجوزوا في ما أن تكون ككافة كما صرح به المعتز مع هذا كيف يكون مثله خطأ
ومن هنا علمت أن قوله قدس سره في شرح قول صاحب المواقف لاسيما والهم قاصرة قوله والهم قاصرة
جملة مؤولة بالطرف نظر الى قرب الحال من طرف الزمان فصح وقوعها صلة لما وهذا من قبيل الميل الى
المعنى والاعراض عما يقتضيه اللفظ بظاهرة أى لا مثل انتفاؤه في زمان قصور الهم انتهى تكلف
بارتكاب ما لا يليق بالعربية ولبعض الناس هنا كلام تركه خير من ذكره (قوله والثالث أنه
عليه الصلاة والسلام الخ) يعني أنه عليه الصلاة والسلام قد علم من حاله أنه أعقل الناس وأصدقهم
لهجة فاذا بالغ في دعواه للمعارضة من غير ما لا علم بقيمة ما عنده وهذا استدلال مبني على
ظاهر الحال لا برهان عقلي حتى يقال عليه أن عدم شك المدعي في دعواه لا يصير دليلا على صحة مدعاه
لجواز أن يكون جزمه غير مطابق للواقع كما توهم ونحوه ما قيل انه انما يدل على صحة نبوته لو ثبتت
هصمته عن الخطا وهو فرع ثبوت نبوته فانباته به مصادرة والمصنف رحمه الله تبع الامام فيه وصاحب
الكشاف لم يعترض له لذلك فتدبر وقوله قد حض بدال وبجاءه هـ هـ له وضاد مهجته مرفوع أو منصوب
وهو اما مضارع دحض يدحض كسأل يسأل بصيغة المبني للفاعل أو مضارع أدحض من يده مبني
للفاعل أو المفعول والحجة الداحضة الزائلة يقال أدحض فلانا في حجته فدحض وأدحضت حجته
ودحضت وهو استعارة من دحض الرجل وهو زللها ثم شاع حتى صار حقيقة فيما ذكر وقوله دل على
أن النار مخلوقة معدة الآن كون النار والجنة موجودتين الآن مذكور في كتب الكلام مقر

وتعليق الوعيد على عدم الاتيان بما يعارض
أقصر سورة من سور القرآن ثم انهم مع كثرتهم
واشتهارهم بالفصاحة وتهالكهم على المضادة
لم يتصدوا للمعارضة والتجؤ الى جلالة الوطن
وبذل المهج والناسي تضم ما الخ الاخبار عن
الغيب على ما هو به فانهم لو عارضوه بشئ
لا متنع خفاؤه عادة سيما والطاعون فيه
أكثر من الذين عينه في كل عصر والثالث
أنه عليه الصلاة والسلام لو شك في أمره لما
دعاهم الى المعارضة بهذه المبالغة مخافة أن
يعارض قد حض حجته وقوله تعالى أعذت
للكافرين دل على أن النار مخلوقة معدة
الآن لهم

والخلاف فيه المعتزلة والكلام فيه مشهور في الكلام وليس المراد بالدليل البرهان القطعي كما عرفت بل ما يتبادر من النظم بعد تحقق انه كلام الله فان الاعداد بمعنى التهيئة والاذخار انما يستعمل حقيقة فيما وجد وان ورد لما سيجوحد كقوله تعالى أعد لهم مغفرة الا أنه خلاف الظاهر فجعل الماضي بمعنى المستقبل الذي يخلق يوم الجزاء لتحقيقه * (سابقة) * قوله تعالى أعدت للكافرين كنسبتهم أصحاب النار فيه ايماء الى أن من يدخلها من المؤمنين لا يخلد فيها ولا يعذب بأشد العذاب لان الطارئ على صاحب الدار ليس مثله في لزوم سكناها وتلبسه بما فيها التطفله عليها كما قيل

فكم أخذ يحوى مفاتيح جنته * ويقرع بالتطفيل باب جهنم

ففيه تبشير خفي وارتباط معنوي بما بعده (قوله عطف على الجملة السابقة الخ) هذا من عطف القصة على القصة وهذا كما قيل * فيها لقصة في شرحها طول * وتحقيقه كما قال قدس سره ان العطف قد يكون بين المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب وقد يكون بين غيرها كما يكون بين قصةتين بأن يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لمقصود على مجموع جمل أخرى مسوقة لغرض آخر فيعتبر حينئذ التناسب بين القصةتين دون آحاد جملها ونظيره في المفردات الواو المتوسطة في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن ليست كالمتقدمة والمتأخرة اذ هي لعطف مجموع الصفتين الاخيرتين المتقابلتين على مجموع الصفتين الاوليين المتقابلتين ولما اعتبر عطف الظاهر وحده لم يكن هناك تناسب ثم ان السكاكي لم يتعرض في كتابه لعطف القصة على القصة أصلاً فالجواب عن ذلك على كلامه تبيينهم من ذهب الى تقدير معطوف عليه ومنهم من أول الخبر بالطلب وما ذكره لا غبار عليه ولا اشتباه وانما الاشتباه في مثال الزنجشري وهو زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمر بالعمو والاطلاق لانه من عطف جملة على جملة لا قصة على قصة فذهب الفاضل في شرح التلخيص الى أن مراده أن القصة فيه الى عطف مضمون جملة على مضمون أخرى بقطع النظر عن الاخبارية والانشائية وقال انه حسن دقيق لكن من بشرط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا يسلم صحة ولم يرتض به الشريف المرتضى وشنع عليه وقال انما أشار بما ذكر الى قصةتين متقابلتين فكانه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاق فأسوأ حاله وما أخسره فقد ابتلى ببلية كبرى وأحاطت به سياحة الى غير ذلك مما يناسبه وبشر عمر بالعمو والاطلاق فأسوأ حاله وما أخسره فقد ابتلى ببلية كبرى وأحاطت به سياحة الى غير ذلك مما يناسبه (أقول) تبين فيما ذكر صاحب الكشف والظاهر من كلام الزنجشري خلافاً لمراده أن ينظر الى مضمون الكلام ويقطع النظر عن خواص لفظه في المعطوف والمعطوف عليه مما لا معنى كما قرره النحاة في نحو لانا كل السمك ونشرب اللبن وهذا شيء ثالث غير التأويل لانه في التأويل يجعل الخبر انشاء وعكسه بضرب من التجوز وهذا باق على حاله واذا جازم له في المفردات فهنا بالطريق الاولى وتبينه في الكشف ظاهر فيه وأما التقدير الذي ارتكبه فيه فبعيد جداً ولذا حال بعض الفضلاء المتأخرين انما ذكر المثال شاهداً على دعوى فيه غرابة فبينني أن يراعى فيها مطابقة المقصود حتى لا يني للخصم مجال وهم فلا ينبغي حذف بعض الجمل مع أن ملأ الامر كثرتها كما اعترف به فان قلت لوجوزنا هذا لزوم صحة العطف في كل خبر وانشاء ولا قائل به لانه كل كلام يجوز قطع النظر عن خصوصه قلت لو التزم هذا لا محذور فيه مع أنه قد يقال لا بد له من اقتضاء المقام وكون المتكلم بليغاً يلج خلاف مقتضى الظاهر ووقع في بعض شروح الكشف تسمية هذا بالعطف المعنوي (قوله والمقصود عطف حال من آمن الخ) هذا مبين لأن المراد بالجملة في كلامه معناها اللغوي وهو المجموع لا ما اصطلاح عليه النحاة والمراد بالفعل أيضاً في قوله لا عطف الفعل بالفعل مع فاعله فانه يطلق كثيراً على الجملة الفعلية خصوصاً اذا كان الفاعل ضميراً مستتراً وأما كونه حينئذ مجازاً والتأكيد بنفسه بآباء فانما يراعى مثله في كلام البلغاء على أنه غير مسلم كما سيأتي بيانه في تفسير قوله تعالى وكلام الله موسى تكليماً والتبسيط المنع والتعويق والاعتراف الاكتساب ويرد في بعضه في هلال والردى الهلاك

(وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات) عطف على الجملة السابقة والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن العظيم ووصف ثوابه على حال من كفر به وكيفيته عقابه على ما جرت به العادة الالهية من أن يشفع مع الترغيب والترهيب تشبهاً لاكتساب ما ينبغي وتبسيطاً عن اقتراف ما يردى لا عطف الفعل نفسه

والتنشيط التحريك والتحريض وهو ناظر لترغيب كما أن التنشيط ناظر لترهيب وقوله فيعطف بالنصب
لعطفه على يجب والمعطوف على هذا مجموع قوله وبشر إلى قوله فيها خلدون أو مضمونه والمعطوف
عليه من المجموع أو المضمون أيضا الظاهر أنه قوله وإن كنتم في ريب مما نزلنا من قولنا فأنتم تعلمون الخ كما قاله
التنقيح في قوله أعذت للكافرين كما قيل حتى يرد عليه أنه جواب سؤال نشأ من قوله فأتقوا الخ
والمعطوف لا يشارك فيه فيدفع بأنه مع قطع النظر عن السؤال والجواب ونظر الحال المتقابلين وإنما
اختير هذا القرب ولا يخفى ما فيه وقوله من أمر أو نهى الظاهر أن يقول من إنشاء كما لا يخفى (قوله أو على
فاتقوا الخ) عطف على قوله على الجملة بأعادة الجازم لما في حذفه من خفاء العطف وقد ضعف هذا
بوجهين الأول أن فاتقوا جواب الشرط وهذا لا يصلح له فكيف يعطف عليه لانه أمر بالمشارة مطلقا
لا على تقدير أن لم تفعلوا والثاني أنه يلزمه عطف أمر مخاطب على أمر آخر وهو أنما يلحق حسن إذا صرح
بالنداء وقد قيل أنه منتهى ورد بقوله تعالى يوسف أعرض عن هذا واستغفر لي ذنبيك فهو جازم حيث
لا لبس كما سيأتي (قوله لأنهم إذا لم يأتوا بما يعارضه الخ) توجيه لهذا الوجه بما يدفع ما ورد عليه مما مر
أنضا وفيه إشارة إلى ما قدمه من أن الجزاء وهو فاتقوا أقيم مقام لازمه وهو ظهري أنه معجز والتصديق
به واجب فأمثله واتفقوا العذاب المعتدل ككذب فالمناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه أن كلا
منهما يقتضيه الكلام فهو من عطف أحد المقتضيين لشيء على الآخر وقريب منه ما قيل من أن
تبشير المصدقين كذا في المنكرين مترتب على عدم معارضة الكفرة إذ حينئذ ثبت كون القرآن معجزا
ويصدق صدق النبي صلى الله عليه وسلم ويكون تصديقه سببا للإشارة ونيل الثواب كما أن إنكاره كان
سببا للانداد والعقاب وأيضا ما آل المعنى فاتقوا النار واتقوا ما يغضبكم من جنس حال أعدائكم
فأقسم وبشر مقامه تنبيه على أنه مقصود في نفسه أيضا لا مجرد غيظهم فقط وهذا القدر من الربط
المعنوي كلف في عطفه على الجزاء وإن لم يكف في جعله جزاء ابتداء لأنه قبل أن فيه انفكاك النظم
والاستدعاء وإن سلم لا يدفع السؤال لأن الكلام في صحة التركيب وصلاحيته ما عطف له كونه جوابا
كالمعطوف عليه ومجرد ما ذكر لا يتم به المراد وذكر بشر وإرادة راحة وأما ما يغضبكم الخ لا يصح حقيقة
ولا مجازا ولا كتابة رسائي ما فيه وما قيل من أن المقصود هنا العطف اللفظي الذي يحصل به التشاكل
لا المعنوي المشترك في الحكم وهو ظهير ما قالوه في قولهم أنت أعلم ومالك عما لا ينبغي أن يحل بساحة التنزيل
وفي كلام السفاقي ما هو أغرب وأعجب وحاصل ما ذكر من التوجيه بعد ظهور اتفاقهما
في الإثباتية وعدم المانع اللفظي أن ما ذكر من المانع المعنوي مدفوع فان اتقوا النار وعبدوا ونداد
لمن أعماه الله عن ساطع نور الإيجاز وبشر الخ وعدلن آمن بهوينهما أتم مناسبة بحسب المعنى إلا أنه
ينبوعن الجوابية إذ لا يرتبط به قولك إن لم تفعلوا فبشر الخ ولا يخفى انفكاكه لكن تبشير من سواهم
باختصاصه بالجنة متضمن حرمان هؤلاء منها فيصير التقدير أن لم تفعلوا فاتقوا النار ولينعم على غيرهم
ويحرموا واتحاد الفاعل ليس باللازم وإن حسن فقد يغتفر في التابع كما في رب شاة وسخطها وهذا
معنى ما مر في التوجيه وزادوا عليه أنه إذا نظر لما آل المعنى اتحاد الفاعل وصار تقديره اتقوا عثرة
ما يغضبكم وقوله أنه لا يدل عليه بطريق من طرق الدلالة ممنوع فانه يدل عليه التزاما فيجوز أن يكون
كتابة أو مجازا وفي المعنى أنه قد علم أنهم غير المؤمنين فكأنه قيل فان لم يفعلوا فبشر غيرهم بالجنات ومعناه
فبشر هؤلاء المعذبين بأنهم لاحظ لهم في الجنة وهذا جواب عن الإراد الأول وهو بعينه ما ذكره
المصنف رحمه الله هنا أولا وأما الثاني فقبل أن في كلام المصنف جوابه أيضا بأنه إنما يلزم إذا انفار
مخاطبا الأمرين صورة ومعنى وهو هنا ليس كذلك لأنهم ما متحدان معنى فان المراد بالذين آمنوا الذين
عجزوا عن المعارضة فصده قوه وآمنوا كما أشار إليه بقوله ولم يخاطبهم الخ فلما اتحداه في صح العطف من
غير تصريح بالنداء ولا يخفى ما فيه من التكلف والتبرع بما لا يملك لمن لا يقبل فان ما ذكره ليس في كلام

حتى يجب أن يبط - لعله ما يشاء - من
أمر أو نهى فيه عطف عليه أو على فاتقوا
لأنهم إذا لم يأتوا بما يعارضه بعد التهدي ظهر
الجهاد وإذا ظهر ذلك فن كثر به استوجب
العقاب ومن آمن به استحق الثواب وذلك
يسند على أن يخوف هؤلاء ويبشر هؤلاء

المصنف ما يدل عليه بل هو صريح في خلافه ثم ان قوله تغير مخاطبا الا مرين صورة ومعنى غير صحيح
فالظاهر ان يقول اذا تغير معنى واتحد صورة لانه محل الالباس المقتضى للتصريح بالدعاء والحق ان
المصنف لم يعرض له لانه غير لازم اذا تغير معنى وصورة كما في قوله تعالى يوسف أعرض عن هذا
واستغفر لي ذنبيك وما نحن فيه كذلك لان الاول جمع والثاني مفرد وسيأتي تصريحهم بجوازه
واختار صاحب الايضاح عطفه على انه مقدار بعد جلة أعدت وقيل انه معطوف على قل مقدرا قبل
يا أيها الناس وأورد عليه أن قوله مما نزلنا على عبدنا لا يصلح مقولا للنبي صلى الله عليه وسلم لا يشكف
وقد تكلفه بأنه أجرى على طريقة كلام العظماء أو التقدير قل قال الله الخ وقيل يقدر قل قبل فان لم
تفعلوا ثم انه قيل ان الانسب في توجيه العطف على فاتقوا أن يقال ان جزاء الشرط المذكور
في الحقيقة فاتقوا على المختار فأقيم انقوام مقامه لنكتة فالمعنى ان لم تأتوا بسورة فاتقوا وبشرهم بما
الذين آمنوا منهم بالجنة أي فليوجد منهم الايمان ومنك البشري فالذين آمنوا وضع موضع الضمير أي
وبشرهم بالجنة ان آمنوا وفيه حث لهم على الايمان ويجوز أن يكون على نحو قول القائل يا زيد ان
تعرف صفة الكتابة فاكتب لي هذا الكتاب وأعط أجر كتابه على أن يكون المراد وأعط يا عبدى الخ وهو
بمراحل ما قالوه وما ذكره آخرهما يقتضى منه الحب ولولا أن بطن في السواد رجال ضربت عنه صفحا
(قوله وانما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام الخ) الخطاب في أصل وضعه يكون لمعين فعلى هذا هو
الرسول وهو الأصل المتبادر ولذا قدموه وقد يترك الخطاب لمعين ويجعل لكل من يقف على الحال
لنكتة كالتحويل والتعظيم وغيره ما يليق بمقامه فان كان الضمير موضوعا لجزئي بوضع كلي كما ارتضاه
المحققون فهو مجاز والافني كونه حقيقة أو مجازا كلام ليس هذا محله وعلى العموم فهو كل من يقوم
مقامه من العلماء أو كل من يقدر عليه من أمته ووافقه قراءة بشر مجهولا ولما خاطب الكفار بالانذار
بقوله واتقوا لم يخاطب المؤمنين بالبشارة وجهه بأنه لتعظيم شأنهم فان من حدث له ما يسهه قد ينادى
لاعلامه وقد يرسل اليه الخبر والثاني فيه تعظيم له كما لا يخفى ومن قال انه لتغير الاسلوب لم يأت
بشيء وانما كونهم أحقاء بالبشارة فالظاهر أنه على التعميم ويحمل تخصيصه لان من بشره مثل البشير
النذير حقيق بذلك لانه لا يبشر من لا يستحق لاسما والآخر له رب الارباب ويحمل أنه أنذرهم لعدم
قبولهم ذلك من الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بخلاف غيرهم من المصدقين المذعنين للحق ثم ان
النسكات لا تستراحم كما قيل فاقسم لكل محل ما يليق به فان للزبد - لما ليس للفق - فقد يكون الخطاب
تعظيما كتخصيص الرئيس بعض جلسائه بالخطاب وقد يكون تحقيرا ولذا عطف خطاب الملوك من ترك
الادب فلا وجه لما قيل من ان الله اذا خاطبهم بالبشارة كان التعظيم فيه أقوى والايذان بأنهم أحقاء بأن
يبشروا أظهر والمصنف رحمه الله غير عبارة الكشف فوقع فيما وقع (قوله وايذا نأبأ بهم أحقاء الخ)
الايذان الاعلام والاحقاء بالمجتمع حقيق بمعنى قوى الاستحقاق وجدير به ويهتوا مضارع مجهول
من هتأ بكذا والمراد به هنا البشارة أيضا وهي في العرف قول دال على أن مأسره قدسره كالتهنئة
بالاعباد والاولاد كما في قول المتنبي **انما التهنئات للأكفاء** * وقوله فيكون استئنافا منه لانه لا يصح
غيره أو لا يظهر كالحالية وهو استئناف نحوي وقيل يسانى بتقدير سؤالي أي لمن أعدت وما أعدت
لغيرهم وهو تكلف لا حاجة اليه وأما كون الواو استنافية في هذا أو فيما قبله فلا وجه له وقيل توجيه
العطف أن يجعل وبشر الذين الخ بمعنى أعدت الجنة للمؤمنين والاولى أنه خبر بمعنى الامر لتوافق
القرآن ولا حاجة داعية لما ادعاه فان قلت الايذان بكونهم أحقاء بما ذكرنا حصل بتوصيف
المبشرين بالايمان والعمل الصالح والخطاب بالبشارة لا ينافي ذلك التوصيف قلت أمر الرسول صلى الله
عليه وسلم ببشارة من اتصف بما ذكره على تحقيق تلك الصفة فيهم وكونهم أحقاء بذلك حينئذ أظهر
(قوله والبشارة الخبر السار الخ) هذا هو الصحيح وقيل انه في اللغة مطلق الخبر لكنكم أغلبت في الخبر

وانما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام
أو عالم كل عصر أو كل أحد يقدر على البشارة
بأن يبشرهم ولم يخاطبهم بالبشارة كما خاطب
الكفرة تفخيما لتأنيدهم وايذا نأبأ بهم أحقاء
بأن يبشروا ويهتوا بما أعداهم وقرئ
وبشر على البناء للمفعول عطف على أعدت
فيكون استئنافا والبشارة الخبر السار
فانه يظهر أثر السرد في البشارة

وقال الراغب البشارة ظاهر الجلد والادمة باطنه وفي كلام ابن قتيبة عكسه وتبعه بعض اللغويين وبشرته
 أخبرته بدار بساط وجهه وذلك أن النفس إذا سرت انتشر الدم فيها انتشار الماء في النخير فينبسط
 الوجه وغضونه ولذا سمي الناس السرور بسطا وقالوا في أمثالهم البسط صدق وورد في الحديث
 فاطمة - في يسطاني ما يسطها فليست بعامية كما يتوهم (قوله) ولذلك قال الفقهاء (الح) قبل عليه أنه غير
 عبارة الكشف وهي البشارة لاخبار عما يظهر سرور الخبير به ولم يصب فيه لأن كون الخبر به غافلا عما
 أخبر به معتبر في مفعولها وهو يفهم من عبارته دون عبارة المصنف فإن الخبر النافع يوصف بأنه سار
 سواء أحدث في الخطاب السرور أو لم يحدث ثم إنه يعتبر في مفعولها قيد آخر أهمله الزمخشري وتبعه
 المصنف وهو كون الخبر صادقا بالبشارة هي الخبر الصادق السار الذي ليس عند الخبير علم به وفي شرح
 تلخيص الجامع أمال الصدق فلان البشارة اسم خبر به يمد تغير بشرة الوجه للفرح وهو لا يحصل إلا
 بالصدق وإن حصل فلا يتم بدونه وأما اشتراط جهل الخبير به فلأن تغير بشرة الوجه للفرح لا يحصل
 بما علمه قبله لمشاهدة وقحوها وفي فتح القدير فهو ما ذكره المعترض وفيه أنه أو رد على اشتراط الصدق في
 البشارة أن تغير البشارة كما يحصل بالأخبار السارة صدقا كذلك يحصل بها كذبا وقد أجيب عنه بما ليس
 بقصد والوجه فيه نقل اللغة والعرف انتهى (أقول) لا فرق بين كلام المصنف والزمخشري وكل منهما
 يدل على عدم علمه بما أخبر به التزاما لان العاقل لا يطلب الأخبار بما علمه وتحققه وليس المحل محل فائدة
 الخبر وأما الصدق فقد قال البخاري في أصوله أنه من الباطن في الأخبار والكلام في تقرير ما يفرق
 بينهما وأما الصدق فقد قال البخاري في أصوله أنه من الباطن في الأخبار والكلام في تقرير ما يفرق
 الخبر بالخبر به ما لم يكن صادقا ولو ذكر بدونها شمل الصادق والكاذب فإن كل خبر به فيه احتمال الصدق
 والكذب وما ذكره المصنف رحمه بهيمة في الهداية وأحكام الجصاص على أنهم لم يعلموا وعقوا الأول
 بتغير البشارة بكلامه علم منه أنه لم يسبق له علم به على أن استيفاء جميع القيود ليس بالأمر الغير الفقهاء
 فلا يضر إهمال بعض منها حواله على محله وأهله (قوله فرادي) فيه إشارة إلى أنهم لو أخبروه جميعا معا
 عتقوا كلهم وفرادي جمع فرد على خلاف القياس وقيل كأنه جمع فردان وفردى مثل سكرارى
 في جمع سكران وسكرى والثنى فردة وفردى كافي المصباح وقوله ولو قال من أخبرني الخ هذا ما علمه
 أكثر الفقهاء وخالفهم الإمام مالك رحمه الله تعالى فقال لو قال من أخبرني عتق الأول فإن المراد
 بالأخبار البشارة كما يشهد به العرف والجمهور واستدلوا بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال من أراد أن
 يقرأ القرآن غضا طريا كما أنزل فليقرأه بقراءة ابن أم عبد فابندر أبو بكر وعمر رضي الله عنهم الخبراء
 بذلك فسبق أبو بكر رضي الله عنه وكان سباقا إلى كل خير فأخبره بذلك ثم أخبره عمر رضي الله عنه فكان
 رضي الله عنه يقول بشري أبو بكر وأخبرني عمر فدل على الفرق بينهما اللغة وعرفا (قوله) وأما قوله تعالى
 فبشرهم بعذاب أليم (الح) أي هو من استعمال ما وضع للخبر السار في الخبر المورث لالام والحزن إن لم نقل
 بأنه موضوع لاطلاق الخبر كما مر وهو على الوجه الأول في كلام المصنف رحمه الله استعير فيه أحد الضدين
 وهو التبشير للآخر وهو الوعيد والانتذار والعذاب الأليم قرينة لها وعلى الثاني وفيه تسكب العبران
 هو نوع من خلاف مقتضى الظاهر يقال له التنويع وهو أدهاء أن للمسمى نوعين متعارفان وغير متعارف
 على طريق التخييل ويجرى في مواطن شتى منها التشبيه كقوله

نحن قوم ملحن في رى ناس * فوق طيرها شخوص الجبال

ومنه أن ينزل ما يتبع في موقع شئ بدلا عنه منزلة بلا تشبيه ولا استعارة كما في الاستثناء المنقطع وما
 يضاهيه سواء كان بطريق الحمل كافي قوله * تحية بينهم ضرب وجيع * أو بدونه كافي قوله فأعتبوا بالانصاف
 وحيث أطلق التنويع فالمراد به هذا وقد جعلوا أمثاله أساسا وقاعدة له وليس هذا من المجاز لا كطرفه
 مرادهم - ما حقيقتهما ولا تشبيه الان التشبيه يعكس معناه ويفسده ومنه يعلم أنه لا يصح فيه الاستعارة

ولذلك قال الفقهاء البشارة هي الخبر الأول
 حق لو قال الرجل لعبيده من بشرى بقدوم
 ولدى فهو حرة فأن خبره فرادى عتق أولهم
 ولو قال من أخبرني عتقوا جميعا وأما قوله
 تعالى فبشرهم بعذاب أليم فهو على التعميم
 أو على طريقة قوله

أيضا لا يتناهم على التشبيه وقد صرح به الشيخ في دلائل الإجازة فقال اعلم أنه لا يجوز أن يكون
سبيل قوله * أعاب الأفاقي القاتلات لهابه * سبيل قولهم عتابه السيف وذلك لأن المعنى في بيت أبي
تمام أنك تشبه شيئا بشئ الجامع بينهم في وصف وليس المعنى في عتابه السيف على أنك تشبه عتابه بالسيف
ولأن أن تزعم أنه يجعل السيف بدلا من العتاب ألا ترى أنه يصح أن تقول مداد قلعه قاتل **كسم**
الأفاقي ولا يصح أن تقول عتابه كالسيف اللهم إلا أن يخرج إلى باب آخر ليس غرضهم بهذا الكلام
تزييد أنه قد عاتب عتابا خشنا مؤثما أنك إذا قلت السيف عتابه خرجت به إلى معنى حادث وهو أن
تزعم أن عتابه قد بلغ في إيلاؤه وشدة تأثيره مبلغا صار له السيف كأنه ليس بسيف انتهى وقد بسطنا
في محل آخر وليس الشيخ أباعد عنه فانه مصرح به في باب الاستثناء من كتاب سيويه وغيره وقد
نبه عليه السكاكي أيضا في قسم الاستدلال وقوله العلامة الزمخشري في تفسير قوله تعالى يوم لا ينفع
مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم كما سبق أن شأنا الله تعالى ثمة وانما حقه هنا لأن كثيرا من
المصنفين لم يعرفوه اضطرب فيه كلامهم فتارة تراهم يجعلونه تشبيها وتارة استعارة حتى أن بعض
أرباب الحواشي اعترض هنا على المصنف رحمه الله في عطفه بأو وقال إن الراغب جعلها شيئا واحدا
والمصنف غير كلامه فأخطأ فيه فكان كما قيل

إذا محاسن اللاتي أدل بها * كانت ذنوبي فقل لي كيف اعتذر

ويعني لم يقف على مراده من قال الفرق بين الوجهين في كلام المصنف أن الثاني لا تم **كسم** فيه وخطب
بعضهم في الفرق بينهم ما خطب عشواء فلا فائدة في ذكر كلامه (قوله تحبة بينهم ضرب وجيع) هو من
قبيلة طويلة تعمر بن معديكرب ذكرت بتمامها في العلاقات وأولها

أمن ربحانة الداعي السميع * تؤزقني وأصحابي هجوع

وسوق كتيبة دلفت لأخرى * كان زهاه أراس صليح

وخيل قد دأغت لها بخيل * تحبة بينهم ضرب وجيع

إذا لم تستطع شيئا فدعه * وجاوز إلى ما تستطيع

(ومنها)

وصله بالزجاج فكل أمر * سمك أو سموت له ولوع الخ

والخيل معروفة ولا راد لها من لفظها أو الجمع خيول ونطلق على البراذين والعرب ويتجاوز بها عن
الفرسان كثيرا وفي الحديث يا خيل الله ار **كبي** ومعيت خيلا لا خبيالها والمراد هنا المعنى المجازي
ودلفت بمعنى دنوت وقت مقابلتهم للعرب من دلف إذا أنصب فهو بمعنى شنت الغارة والتحبة ما يجي به
أحد المتلاقيين الآخر كالسلام ونحوه وجعل الضرب هنا تحبة لما عرفته وأضافه للبين توسعا أي
ما يقع بينهم من التحبة ويحتمل أن يكون البين بمعنى الفراق يجعل الضرب بمنزلة سلام الوداع بينهم وهو
حسن (قوله من الصفات الغالبة الخ) الصالحة في الأصل وثبت الصالح اسم فاعل من صلح الشيء
صلحا وصلا خلافا فندم غلب على ما ذكره المصنف رحمه الله فأجروه مجرى الأسماء الجامدة
في هدم جريه على الموصوف وغيره من أحكام أسماء الأجناس الجامدة كما في البيت المذكور والخطبة
بالهاء والطاء المهملة متبنيان في آخره همزة واسمه جرول بن أوس بن حرملة بن مخزوم بن مالك
الغطفاني والخطبة من حطائه إذا طمته لقبه بقصره وحقارة منظره وقيل لأن رجله كانت محطوة
أي لا أخص له وقيل غير ذلك وكان أدرك خلافة عمر رضي الله عنه ولم يسلم وبنو لام طائفة من قبيلة
طيء والبيت المذكور من شعره وهو

كيف الهجاء وما تنفك صالحة * من آل لام يظهر الغيب تأتيني

جادت لهم مضى العلياء مجدهم * وأحرزوا مجدهم حيننا إلى حين

أحمت رماح بني سعد أقوههم * مراعي الجرو والظلمان والعين

* تحبة بينهم ضرب وجيع *
والصالحات جمع صالحة وهي من الصفات
الغالبة التي تجري مجرى الأسماء كالحسنة
قال الخطيب
كيف الهجاء وما تنفك صالحة
من آل لام يظهر الغيب تأتيني

بشكل أجود كالسر حان مطرد * وشطبة كعقاب الدجى تردى
مستحبات زواياها بحافلهما * حتى رأوه من دون الأطنان

والمراد بالصالحات العطية الحسنة وتأنيى خبر تنفك وبظهر الغيب متعلق به أى ملتبسة بظهور الغيب
والظهور مقعوم مبالغته أو هو استعارته بمعنى خلاف الغيب وفيه مبالغة أيضا وسبب هذا الشعر أن زيد
الخليل الطائي أمره فأطلقه منه أوس بن حارثة بن لام الطائي فبعد ما من عليه دعاه بعضهم إلى هجاء
أوس ورغبه فيه فأبى وقاله وهذا هو الأصح المذكور في شرح ديوانه وفي كامل ابن الأثير أن النعمان
دعا بحلة من حلل الملوك وقال للوفود وفيهم أوس أحضر وا في غدا فاني ملبس هذه الحلة ~~أكرمكم~~ فكم
فلما كان الغد حضر والأوس أقبل له في ذلك فقال ان كان المراد غيري فأجل الاشياء أن لا أحضر
وان كنت المراد فسأطلب فلما ألقوا النعمان لم يرا وأوس فطلبه وقال أحضر آمننا ما خفت فحضر
وخلفها عليه فخدمه بعض قومه فقال للعطية أهجه ولك ثلثمائة من الأبل فقال (قوله وهي من
الأعمال ما سوغه الشرع الخ) التوسيع تفصيل من ساغ الشيء اذا سهل دخوله في الحلق قال تعالى
ولا يكاد يسيغه ثم تجوز به عن الإباحة وعدى بالتضعيف فيقال سوغته أى أبجته لما في الإباحة من
التسهيل وشاع حتى صار حقيقة فيه ولذا قيل لوكنتي المصنف بقوله ما حسنه الخ كفى اذا لم يحسن
بدون التوسيع فلا يدخل فيه المباح ولذا قال شراح الكشاف هي ما يصلح لترتيب الثواب لكنه ذكره
للتوضيح لانه كالجنس وما بعده كالفصل وعدل عن قول الرمحشري الصالحات كل ما استقام من
الأعمال بدليل العقل والكتاب والسنة لا بتسائه على الاعتزال في الحسن والقبح العقليين كما لا يخفى
ولذا خصه بالشرع وقوله وتأنيى الخ الخصلة والخلة يقع الخاء فيهما بمعنى الفعل الواحد إلا أنه ما غلبا
فيما يحمد والعطف بأوان كاتا مترادفين لجواز التأويل بكل منهما واردة اذا التاء فيه ليست للنقل إلى
الاسمية لانه قد يوصف به والمراد أنه نقل من تركيب جرى فيه على خصلة أو خلة (قوله واللام فيها
للجنس) زاد في الكشف انها اذا دخلت على المفرد كان صالحا لان يراد به الجنس الى أن يحاط به وان
يراد به الى الواحد منه واذا دخلت على المجموع صلح أن يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى
الواحد منه لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جنس الجنس
لا في وحدانه والمصنف رحمه الله لم يتعرض لهذا التفصيل ولم يذكر أحد وجه تركه وهو يحتمل أنه
لقصد الاختصار فقط ومخالفته كما وقع في بعض الحواشي وسبق عن معك عن قريب فاللام هنا للجنس
لانه أصل معناها الوضعي اذا لم يكن عهد والاستغراق انما يفهم من المقام بمعونة القرائن ثم انه اذا
فهم منه وأريد فهل بين استغراق المفرد والجمع فرق أم لا فان قيل استغراق الجمع يتناول كل جماعة جماعة
قلنا ان استغراق المفرد أشمل وان قيل يتناول واحدة تساويا في الاثبات والفرق بينهما في النفي ظاهر
على ما فصل في شرحي التلخيص والمفتاح ولما حسب الكشف فيه كلام يحتاج لشدة التأمل وسبأني ان
شاء الله تحقيقه في آخر سورة البقرة فان قلت اذا كان الجمع المعرف باللام يصلح لأن يراد به الجنس كله
وأن يراد به بعضه لا الى الواحد فالمراد بالصالحات خيئت اذا لا يجوز أن يراد به جنس الجمع مطلقا والا
له كفى الأقل من الاثنين والثلاثة ولأن يراد الجنس كله اذا لا يتأتى أن يأتي به كل واحد وان قصد
التوزيع عاد المخذور وهو أنه يمكن من كل واحد أعمال ثلاثة بل أقل منها على اقسام الاتحاد على
الاتحاد قلت ليس المراد الاقل ولا الكل على ما ذكر بل ما بينهما ما هي جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر
الى جاله فيصنف باختلاف أحوال المكلفين من الغنى والفقر والقامة والسفر والصحة والمرض فمضى
قوله عملوا الصالحات أن كل واحد عمل ما يجب عليه على حسب حاله وفيه شائبة توزيع كما تقرر الشريف
في شرحه وحاصله أنه للاستغراق بأن يعمل كل ما يجب عليه منها ان وجب قليلا كان أو كثيرا فدخل
فيه من أصله ومات قبل أن يجب عليه شيء أو وجب شيء واحد ومنه ليس توزيعا بالمعنى المشهور وهو

وهي من الاعمال ما سوغه الشرع وحسنه
وتأنيىها على تأييد الخصلة أو الخلة
واللام فيها للجنس

انقسام الاتحاد على الاتحاد ككب القوم خبولهم فانه يطلق أيضا على مقابلة أشياء بأشياء أخذ كل
 منها ما يخصه سواء الواحد الواحد كفي المثال المذكور أو الجمع الواحد كدخل الرجال مساجد محلاتهم
 أو العكس كلبس القوم ثيابهم ومنه قوله تعالى فاعملوا وجوهكم وأيديكم وسماء قدس سره شائبة
 التوزيع فن اعترض على قوله ان قصد التوزيع عاد المحذور بأنه توزيع بالمعنى الثاني بغير محذور فقد غفل
 عن مراده أو تغافل فاذا عرفت هذا فمافي الكشف هنا مخالف لما تنقز في الاصول وما في عليه من
 الفروع من أن أُل الجنسية اذا دخلت على الجمع تسابه معنى الجمعية بدليل مسئلة لا تزوج النساء
 ولا تشتري العبيد لاستزماها عدم الفرق بين المفرد والجمع المحلى باللام وقد فرق بينهما فان قيل لهم
 لا فائدة حينئذ في الجمعية التزمه أو فوالو اجمع أو لانم أدخل عليه أُل مع أنها تسلب المفرد الافراد أيضا
 فالظاهر أن المصنف رحمه الله اعتمد ما في الكشف لخالفه بحسب الظاهر لما تنقز في الاصول
 والاستعمال (قوله وعطف العمل على الايمان مرتبا) بصيغة اسم الفاعل والحكم هو البشارة على
 ظاهر كلام المصنف وهي وان تقدمت لكن تعليق الحكم على المشتق وما في معناه يشعرون بأن مبدأه على
 وسبب له فهي متقدمة بالذات كما مرارا أو كون الجنة المبشرين بهم وقوله اشعار بالنصب على أنه
 على للعطف أي عطفه للاعلام بما ذكر وفي تفسير السمرقندي هذه الآية حجة على من جعل جميع
 الطاعات ايمانا حيث أثبت الايمان بدون الاعمال الصالحة والله تعالى جعل الجنة موعدة بشرط الايمان
 المؤمنين يجوز دخولهم الجنة بدون الاعمال الصالحة والله تعالى جعل الجنة موعدة بشرط الايمان
 والاعمال الصالحة فيكون ما قلتم خلاف النص وهو سؤال المعتزلة قبل البشارة المطابقة بالجنة شرطها
 اقتران الاعمال الصالحة بالايمان ونحن لا نجعل لا صحاب الكبار البشارة المطابقة بل ثبت بشارتهم مقيدة
 بعيشة الله تعالى وجزاء أن يكون العمل الصالح عمل القلب الاخلاص في الايمان فلا تنبي حجة على خروج
 الاعمال وهذا معنى قول المصنف السبب في استحقاق هذه البشارة الخ ولم يرد أن الايمان المجزأ لا ينبي
 ولأن الاعمال توجب الثواب بل ان الجمع بينهما مقتضى لتفضل الله بقتضى كرمه وتركه لخلافه كما عليه
 أهل السنة وقوله عبارة عن التصديق هو صدر حقه اذا صدقه كافي القاء وس فعطف التصديق عليه
 بنفسه يرى واقرار المتكسر شرط كما مر فلا منافاة بينه وبين ما مر في تفسير قوله يؤمنون بالغيب كما فهم
 (قوله ولذلك قلنا ذكرنا منفردين الخ) أي لكونهما كالاس والبناء لا لكونه لا غناء الخ لان الظاهر
 حينئذ أن يقول ذكرنا بالافراد وهو ظاهر لان العمل لا يعتد به بالايمان والاس لا يناسب انفراد والغناء
 بفتح الغين المجبة والمذاذ النفع والفائدة وهذا مصراع وقع موزونا اتفاقا وقد قيل على هذا ان الايمان
 موجب للنجاة من العذاب الخلد البتة فان أراد أنه لا ينبي مطلقا فمنوع مع أن جنس العمل الصالح
 كذلك وان أراد مقيدة بقيد فكذلك وجوابه ظاهر ان تدبر (قوله وفيه دليل على أنها خارجة الخ) قيل
 ان أراد خروجه عن معنى الايمان المتبني في الشرع فمنوع وان أراد خروجه عن الايمان اللغوي
 فقليل الجدوى وليس النزاع فيه مع أن الظاهر حله على المعنى الشرعي ما لم يصرف عنه صارف وهذا
 ذهول عما مر ثم انه أي صارف أقوى من العطف المقتضى للمغايرة اذ لوجه لعطف الشيء على نفسه
 ولا الجزاء على كله ومنله كاف فلا يرد عليه شيء مما في بعض الحواشي وفي قوله الاصل اشارة الى أنه قد يقع
 العطف على خلاف الاصل لنسكتة كما في عطف جبريل على الملائكة وهو أشهر من أن يذكر وأصل أن
 لهم بأنهم لم تعدى البشارة بالباء فحذفت لا طراد حذف الجار مع أن وأن بغير عوض لظواهر ما بالصلة
 ومع غيرهما فيه اختلاف بين البصريين والكوفيين مشهور وفي محله بعد الحذف قولان فقليل نصب
 بنزع الخافض كما هو المعروف بأمانه وقيل جزلان الجار بعد الحذف قديقي أثره نحو الله لا فعلن بالجز
 مع مذهبهم وقصرها كما يمينه النجاة لكنه هنا موصوف (قوله وهو مصدر جنة اذا ستره الخ) الجن يفتح
 الجيم وتشديد النون ومدار بمعنى لا ينفك عنه وتوصيف الشجر بأنه مظل لظهوره على الستر فيه

وعطف العمل على الايمان مرتبا
 عليه ما اشعار بأن السبب في استحقاق هذه
 البشارة مجموع الامرين والجمع بين الوصفين
 فان الايمان الذي هو عبارة عن التصديق
 والتصديق أس والعمل الصالح كالبناء عليه
 ولا غناء بأس لانه دليل على أنها خارجة عن
 منفردين وفيه دليل على أنها خارجة عن
 معنى الايمان اذ الاصل أن الشيء لا يعطف
 على نفسه ولا على ما هو داخل فيه أن لهم
 منصوب بنزع الخافض وافضاء الفعل اليه
 أو محذور باضماره مثل الله لا فعلن والجنسية
 المزة من الجن وهو مصدر جنة اذا ستره
 ومدار التركيب على الستر معنى به الشجر
 المظلل لا تنافأ أغصانه

والالتفاف اتصال بعضها ببعض كأنهم اتلف وقوله للمبالغة تعليل للتسمية بآثرة دون المصدر والصفة
ومنه الجن لمقابل الانس لاستنارهم عن العيون وكذا الجنون استره العقل والجن للترس وغيره (قوله
كان عيني الخ) هو من قصيدة طويلة لزهير بن أبي سلمي يدح بها مدوحه هرم بن سنان المشهور وأولها
ان الخليل أجد البين فافترا * وعلق القلب من أسماء ما علقا
وفارقك برهن لانك كاذب * يوم الوداع فامسى الرهن قد غلقا
(ومنها) كان عيني في غربي مقتلة * من النواضع تسقى جنة صحقا
(ومنها) ان تلقى يوما على عدلانه هрма * تلقى السماحة منه والندى خلعا
وليس مانع ذى قربي ولا رحم * يوما ولا معدما من خباط ورقا (الخ)
وهو شاهد لاطلاقه على الشجر بدون الارض وقد يطلق عليهما وقال الراغب الجنة كل بستان ذى شجر
يستربأ شجاره الارض وقد تسمى الاشجار الساترة جنة وعليه حمل قول زهير وفي الكشف الجنة البستان
من النخل والشجر المكثف المظلل بالتفاف أغصانه قال زهير الخ وعيني فيه تنبيه عيني بمعنى الجارية
والغرب الدلو الكبير والمقتلة بصيغة المفعول من تفعليل القتل بمعنى الناقة التي كثر استعمالها حتى سهل
انقيادها والنواضع جمع ناضع وهو البعير الذي يستقى عليه ويستعمل في اخراج الماء من الآبار
والسحق بضمين جمع سحق وهي النخلة الطويلة المرتفعة جدا وخصها الاحتياج الكثرة الماء فهي أرفع
وأبلغ هنا فقول بعض الادباء انه حشوا الاجل القافية لافائدة فيه لوجهه وقال شراح المكشاف
انه بالغ في تذراف الدموع فاختر الغرب وهي الدلو العظيمة وشاد تنبيهه على دوام الانسكاب بتعاقبهما
في الجي والذهب اذ لا تزال نصب واحدة وترسل أخرى وذكر المقتلة لانها تخرج الدلو بلائى ووصفها
بأنها من النواضع المتميزة على هذا العمل وأورد الجنة الدالة على الكثرة والالتفاف والنخل المقتلة لكثرة
السقى لاسيما السحق منها والمعنى كافى شرح الديوان أنه يقول لما ثبت منهم لم املك دموعي فكأنهم من
كثرتها تسيل من دلوى ناقة مذلة للعمل لا تريق شيئا مما فى الدلو بل تخرجها تامة مملوءة وقال قدس سره
كان الظاهر ان يقول كان عيني غر بماقتله لكنه أتى بكلمة في كأنه يدعى أن ما ينصب من الغرين منصب
من عينيه ولم يزد على هذا فكأنه تجريد كافى قولهم في الله كاف وبه صرح الطيبي ولا يخفى أن التجريد
لا يصح فيه بأداة التشبيه لانه من التشبيه البليغ عندهم والتصريح بالتشبيه فيه لا نظيره ومن
الخيالات ما قيل هنا من أن المراد بالنخل الطوال خيالات قامات الاحبة فكان عينيه تسقى تلك الخيالات
فتأمل وتحمل (قوله ثم البستان لما فيه الخ) معطوف على قوله الشجر والبستان يطلق على الارض التي
فيها الاشجار وعلى الاشجار وحدها وورد في شعر الاعشى بمعنى النخل خاصة كما ذكره الجواليقي في كتاب
العرب وقد عزته العرب قديما واستعملته بهذين المعنيين وأصله بالفارسية بوى ستان وبوى الرائحة
الطيبة وستان بمعنى المكان والناحية تخفف بحذف الياء والواو وخص بأرض الاشجار التي تعطر
بروض التسميم وطيب الازهار ثم عزب ونقل به هذا المعنى ثم توسعوا فيه فأطلقوه على الاشجار نفسها
وقول بعض المتأخرين انه من اللغات المشتركة فانه في العربية أرض ذات حائط فيها اشجار وفي الفارسية
مركب من كلمتين ومعناه التركيبي ناحية الرائحة وقد وهم فيه صاحب القاموس حيث قال انه معرب
بوستان انتهى وهم من ابن أخت خالته ظاهرا ان عنده أدنى شبهة من الانصاف وليس الحامل عليه
الاحبة الخلاف ومثل البستان في معنیه الجنة فتطلق على الارض بأشجارها وعلى الاشجار وحدها
كما ذكره المصنف رحمه الله وعدل عن قول الزمخشري الجنة البستان من النخل والشجر لما فيه من
الابهام والاقتصار على أحد معنیه لا لما قيل من أنه قصد الرد عليه حيث استشهد بالبيت على تسمية
البستان بالجنة وأعجب منه متابعة الشراح له انتهى وقال قدس سره أطلق الشاعر الجنة على
النخل ولا ينافيه قول الزمخشري الجنة البستان الخ اذ لا يعلم منه أنهم انفس الاشجار أو الارض التي

للمبالغة كأنه يستربأ تحت سترة واحدة
قال زهير
كان عيني في غربي مقتلة
من النواضع تسقى جنة صحقا
أي نخلا طولا ثم البستان لما فيه من
لاشجارا كثافة المظلة

فيها أو مجموعهما وفيه نظر لانه بين البستان بقوله من التخل والشجر يعني ما أريد به من أحد معنييه
فان قيل من اتصالية لا يمانية فارتكاب لما هو في غاية البعد من غير احتياج اليه وقوله لما فيه الخ بيان
للمناسبة في اطلاقه أو للعلاقة فان كان اسما للارض فقط فن اطلاق الحال على المحل وان كان للمجموع
فن اطلاق الجزء على الكل وفيه محتمل لهما والمتكافئة بمعنى المتلاصقة المتلفة ~~لكن~~ كثرتها مستعار
من التكافؤ المقابلة للطاقة والرقعة يقال ماء كثيف وشجر كثيف كما قال أمية

وتحت كثيف الماء في باطن الثرى * ملائكة تنحط فيه وتصور

(قوله ثم دار الثواب لما فيه الخ) دار الثواب هي الدار الآخرة وهي في مقابل الدار الدنيا التي هي دار
التكليف والنار التي هي دار العقاب وهو منقول اليها لانه حقيقة شرعية وهو المتبادر منها حديث
ذكرت وبين المناسبة بينه وبين المنقول عنه بوجهين والجنان بالكسر جمع جننة بمعنى أرض ذات
أشجار وحدائق وأشجار وما فيها من النعيم الذي لا عين نظرت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
عما هو مغيب ومستور عنا الآن فلذا سميت جننة لاستقرار ما فيها وان كانت موجودة الآن وافنان
يكون جمع فن بمعنى غصن وجمع فن بمعنى ضرب ونوع وهذا هو المراد هنا والغالب فيه جمعه على فنون
والجننة من الانماء الغالبة على الدار الآخرة الآن غلبتها لم تصل الى حد العالمية لانها تعترف وتشكر
وتجمع وتوصف بأسماء الاشارة في نحو تلك الجنة وانما جعت بهذا المعنى لانها كما تطلق على المجموع
تطلق على أيا كان منها وعلى القدر المشترك بينهما ولولا لم تصح الجمعية هنا والى هذا أشار المصنف رحمه
الله بقوله ووجهها الخ وأيده بالنقل عن سيد المفسرين ابن عباس رضي الله عنهما ما فهم الجنان على
مراتب متفاوتة بحسب استحقاق أصحابها وتفاوت رتبهم في الشرف كالانبياء عليهم الصلاة والسلام
وهو ظاهر والعمال جمع عامل والمراد به من عمل الصالحات من خيرة خلقه وفيما نقله عن ابن عباس رضي
الله عنهما من أنها سبع اشارة الى وجه اختيار جنات فانه جمع فله على الصحيح كما مر على جنات كما قيل
وما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما أنكروا السبوطي رحمه الله وقال انه لم يوجد في شيء من كتب
الحديث قيل وفي قوله أفنان الخ اشارة الى أن تنه كبر جنات للتوزيع ويحتمل أن يكون لله عظيم أي
جنات لا يكتسبها (قوله واللام تدل على استحقاقهم الخ) يعني أنها الام استحقاق والله تعالى
لا يجب عليه شيء فهو جاز على عوائد احسانه وفضله في الاثابة بوعده الذي لا يخلفه وقوله لانه ليس
لبيان معنى اللام الموضوعه لمطلق الاستحقاق بل ابيان أنه مراد منه أحد فرديه والضمير المضاف
اليه ذات راجع لما هو رد لما في الكشف من اشارته لمذهب المعتزلة القائلين بأن الثواب مستحق
لذات الايمان والعمل على ما تقرر في الأصول وقد مر قول المصنف رحمه الله في تفسير قوله ام لكم تنقون
أن العبد لا يستحق بعبادته ثوابا وهو كما جبر أخذ الأجر قبل العمل (قوله ولا على الاطلاق بل بشرط
أن يستقر الخ) فيه تسامح والمراد أنه يموت على الايمان لان تحلل الردة لا يمنع دخول الجنة وهو ما اتفق
عليه الماتريدي والاشاعرة فان حصول المراتب الآخرة مشروط بالموت على الايمان بلا خلاف
وقيل انما الخلاف في التصديق والاقرار اذا وجد من العبد هل يصح أن يقول أنا مؤمن حق ولا يقول
أنا مؤمن ان شاء الله كما هو مذهب الخنفة الماتريدي لانه ان كان للشك فهو كافر وان كان لا حالة الا موار
الى مشيئته تعالى أو للشك في العاقبة والمآل لافي الحال أو للتبرك والتبري من تركية نفسه فالاولى
تركه لايهامه الشك وخلاف المراد أو ينبغي أن يقوله كما ذهب اليه الاشعرية لان العبرة بالخاتمة وهذه
المسئلة تسمى مسئلة الموافاة عندهم كما سألني ان شاء الله تعالى (أقول) روى الماتريدي استدل لا لما
قالوه حديثا هو من قال أنا مؤمن ان شاء الله فليس له في الاسلام نصيب وهو حديث موضوع بائطفاق
المحدثين كما فصله في كتاب اللآلى المصنوعة في الاحاديث الموضوعه وقد صرح عن أبي هريرة رضي
الله عنه أن من تمام ايمان العبد أن يستغنى أو رده الجوز فاني ووجهه وأبطل به ما خالفه وقال الاستغناء

ثم دار الثواب لما فيه الخ من الجنان وقيل
سميت بذلك لانه ستر في الدنيا ما أعدهم للبشر
من أفنان النعم كما قال سبحانه وتعالى قد
تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين ووجهها
وتشكيها لان الجنان على ما ذكره ابن عباس
سبع جننة الفردوس وجنة عدن وجنة
النعميم ودار الخلد وجنة المأوى ودار
السلام وعليون وفي كل واحدة منها
مراتب ودرجات متفاوتة على حسب
تفاوت الاعمال والعمال واللام تدل
على استحقاقهم اياها لاجل ما ترتب
عليه من الايمان والعمل الصالح لانه فانه
لا يكافئ النعم السابقة فضلا عن أن يقتضى
ثوابا جزاء فيا يستقبل بل يجعل الشارع
ومقتضى وعده تعالى ولا على الاطلاق بل
بشرط أن يستمر عليه حتى يموت وهو مؤمن

في الايمان سنة في قال انا ومن قبله ان شاء الله وهو ليس استثناء شك ولكن عواقب المؤمنين مغيبة
عنهم ثم اورد حديث جبر رضي الله عنه وهو انه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثرون قوله يا قلب
القلوب ثبت قلوبنا على دينك مع احاديث أخر استدلت بها على منية الاستثناء وبطلان ما يخالفه والعلامة
ابن عقيل رحمه الله تأليف مستقل فيه ايس هذا محلا لاستيفاء ما فيه (قوله فاولئك حيث اوعاهم
الح) هذه الآية تدل على أن الموت على الكفر محبط لله مل ولا خلاف فيه لاحد كما اتفق عليه شراح
الكشاف هنا وانما الخلاف في احباط الكفار بدون التوبة وفي شرح الكشاف للفتاوى قال
الامام القول بالا حباط باطل لان من أقر بالايمان والعمل الصالح استحق الثواب الدائم فاذا كفر بعده
استحق العقاب الدائم ولا يجوز وجودهما جميعا ولا اندفاع أحدهما بالآخر اذ ليس زوال الباقي
بطريان الطاري أول من اندفاع الطاري بقيام الباقي والمخلص أن لا يجب عقلة لا ثواب المطيع ولا عقاب
العاصي وأجيب بمنع عدم الاولوية فان الطاري اذا وجد امتنع عنه مع الوجود ضرورة امتناع
الوجود والعدم ووجود ميتان عدم الباقي أعني عدم بعد الوجود وهو ليس بحال وبأنه منقوض
باتناء الشيء بطريان ضده كالحركة بالسكون واليباس بالسواد وأيضا الاحباط مما نطق به الكتاب
فكيف يكون باطلا واعتراض عليه بأن مراد الامام أن ابطال حكم أحدهما بحكم الآخر ليس أول من
الآخر لا ابطال الذات بالذات الا أنه اذا بطل الاصل بطل الحكم المترتب عليه ثم إن مراده أن القول
بالاحباط مطلقا كما في الكشاف باطل فلا ينافي نطق الكتاب به فيما هو مخصوص أو موقول وليس هذا كله
كلاما محمداً في أراد تهذيبه وتحريره فليس فلو رسالة الاحباط التي حررها ثم ان احباط الاعمال
بالكفر مطلقا مذهب أبي حنيفة استدلالا بقوله من يكفر بالايمان فقد حبط عمله ومذهب
الشافعي أنه لا يكون محبسا بالابلول على الكفر اقول نعم على فيت وهو كافر فيحبط المطلق على المقيد
على أصله وقوله راعاه له ليقيد الخ أي استغنى بذلك الآيات الدالة على الاحباط بالشرط المتقضي
اعدام استغنى الجنة (قوله أي من تحت أشجارها الخ) العبادة الالهية جارية بانخفاض مكان المياه
البارية كما قيل فالسبل حرب لله مكان العالي فان أريد بالجنة الاشجار فذلك مع ما فيه قريب في الجنة
وان أريد بها الارض فلا بد من التأويل بقدر مضاف أي من تحت أشجارها أو يعود الضمير اليها
باعتبار الاشجار استخداً لها وهو وقيل ان تحت بمعنى جانب صريح به ابن عطية وقال هو قولهم دارى
تحت دار فلان وضعفه بهضم وقال ابن الصائغ رحمه الله لما كانت تجري من تحت الاشجار المظلمة
فيسل من تحتها أو أن المضاف صدق أن ما جرت من تحتها وقال صاحب التفسير معنى من تحت
أشجارها أو منازلها ويحتمل أن منابه من تحت الجنات وقد قال أبو البقاء من تحت أرضها فلا وجه
لمنع ابن الجوزي له وقال أبو علي من تحت غارها وهو بعيد وقال القرطبي من تحت أوامر أهلها
كقوله وهذه الانهار تجري من تحتي (قوله كما ترأها جارية تحت الاشجار الخ) عدل عن قوله
في الكشاف كما ترى الاشجار النسابة على شواطئ الانهار الى ما هو أظهر وان وجه بأنه قصده تشبيه
الهيئة بالهيئة فلا يضره تقديم بعض المفردات على بعض أو تأخيرها والشاطئ مهموز لا آخر كل ساحل
وزنا ومعنى وجعه شواطئ ومسروق برنة المفعول علم لمسروق بن الابدع التامبي ومسروق بن المربان
الحدث وما روى أنه صريح أخرجه ابن المبارك وهذا في الزهد وابن جرير والبيهقي في البعث والاخذ
كما في المصباح شق مستعجل في الارض والامر مؤيد ليكون المعنى تجري من تحت أشجارها (قوله
واللام في الانهار للجنس الخ) اللام عبارة عن ال المعروفة بتعبير الجوزي عن الكثرة وفي الكشف أي غير مظهر
عند الجوهور وسقوطها واراد بالجنس المعنى المذهب في المساق للسكر وفي الكشف أي غير مظهر
فيه الى استغراق وعدمه كما هو مقتضاه مثل أهل الناس الذين والذين هم أي الجحش المعروفان من
بين سائر الاجناس وكما تستعمل للعموم في المقام الخطابي ولا قل مما هو مقتضاه في المقام الاستدلالي

قوله سبحانه وتعالى ومن يرتدد منكم عن
دينه فموت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم
وقوله تعالى لتبينن لهم الصلاة والسلام
التي أشركت ليحبطن تلك وأشياء تلك
ولله سبحانه وتعالى لم يبقه هنا استثناء
(تجزي من تحتها الانهار) أي من تحت
أشجارها كما ترأها جارية تحت الانهار
النسابة على شواطئها وعن مسروق أنهار
الجنة تجري في تحتي أشجارها واللام
في الانهار للجنس

فه تستعمل من غير نظر الى الخصوص والعموم ككافي المثال وكافي هذه الآية وهو كثير أيضا وهو
 ردة على الملبس رحمه الله حيث قال في تقرر بر معنى الجنس هنا قول الزمخشري أنه للحاضر في الذهن
 أنت تعلم أن الشيء لا يكون حاضرا في الذهن الآن يكون عظيم الخطر معقودا به الهم أي تلك الانهار
 التي عرفت أنها النعمة العظمى واللذة الكبرى وأن الرياض وأن كانت آتت شيئا لا تنهض النفس حتى
 تكون فيها الانهار كان أحد الم يشترط ما ذكره في العهد الذهني كما اتفق عليه أهل المعاني والعربية وكيف
 يتأتى ما ذكره في نحو واحد السور واشترى اللحم وانما غرضه فيه قوله الحاضر في الذهن وهو انما قصده به
 بيان الفرق بينه وبين التكررة وانما بينهما عليه لأن من أبواب الحوائشي من لم يتنبه له فاتبعه فيه وانما
 ذكره الزمخشري لتكسبه لذكره لا لتوجيه التعريف وهذا هو الذي عناء الفاضل الشريف بقوله العهد
 التقديرى ولما كان الجنس يطلق في كلامهم على ما يشمل الاستغراق والحقيقة أو وضعه المصنف رحمه
 الله بقوله كافي قولنا لقلا نستان في الماء الجاري وما قبل هنا من أنه يحتمل الاستغراق على أن المعنى
 تجري تحت الاشجار جميع أنما بار الجنة فهو وصف لدار الثواب بأن أشجارها على شواطئ الانهار
 وأنها راسحت ظللال الاشجار بار من مياه الجنان لمن رزقه الله ذكاء الجنان (قوله أول العهد
 والمعهد والحق) الآية المذكورة من سورة القتال وهي مدينة على الاصح وقبل انهم مكية ولهذا قال
 الشيخ بهاء الدين بن عقيل رحمه الله هذا يتوقف على تقدم نزول آية القتال على هذه وقد قال عكرمة بن
 البقرة أول سورة نزلت بالمدينة ولذا قال الفاضل التستازاني انما يصح هذا الوقت سبقها في المذكر ومع
 ذلك فلا يخفى بعد مثل هذا العهد وتبعه الفاضل الشريف قدس سرته وفي حوائشي ابن المصنف هذا
 انما يتنشى على تقدير أن يكون فيها أنما ارا الآية سبقت في القول هذه الآية وهو قول الفاضل وسعيد
 ابن جبر في أنها مكية وانما على قول بجماها أنها مدينة فانما يتنشى على تقدير أن يكون فيها أنما ارا الخ
 سبقت في القول هذه الآية والآن الذي يتغير كما سأتى وترك المصنف رحمه الله الوجه الثالث في
 الكشف وهو أن الالف واللام فيه عوض عن الاضافة لما فيه مما سأتى تحقيقه (قوله والنهر بالفتح
 والسكون الخ) قد كثر مثله في فعل الذي عينه صرف سلق واختلاف النحاة فيه فقبل انه لغة ولا يختص به
 بل يكون في غيره كنفس ونفس وذهب للبغداديين الى أنه اتباع وهو مقبوس عليه وأيد بأنه سمع من بعض
 بني عقيل فهو في نحو ولو كان لغة فقلت الواو ألفا ثم تقلب لعمري وبقية كلام في خصائص ابن جني
 وقال الزمخشري ان الفتح فيه أفصح وهو في الامل بمعنى الشق فأطلق على المشقوق وهو المكان ولذا
 فسره المصنف بالجري والجدول أصغر الانهار كالقناة والبصر أعظمها وقوله كالنيل والفرات هما
 نهران عظيمان مشهوران وهو يحتمل أن يكون تقيلا للنهر أو للجريان لم نقل انه مخصوص بالملح كما هو
 المشهور في الاستعمال قال الراغب اعتبر من البحر فارة ملحوتة فقيل ما بحر أي ملح وأبحر الماء ملح فار
 وقد عاد ما الارض بحر أو زادت الى مرعى أن البحر المشرب العذب

وقال بعضهم البحر يقال في الأصل للملح دون العذب وبحران تغليب وقوله والتركيب للسعة أي أصل
 معنى نرد على السعة يقال انتهر النهر إذا اتسع ويرد عليه النهر بمعنى الزحفاته لم يلاحظ فيه معنى
 السعة اللهم الا أن يقال انه زجر بليغ كما تفسره الراغب ففیه سعة معنوية (قوله والمراد بها ماؤها الخ)
 ضميرها للانهار المذكورة في النظم أو المفهوم من المقام والاخبار هنا تقدير المضاف كافي نحو أسأل
 القرية من مجاز القص والمقصد انما مياه أو ماء كما هو ظاهر عبارة المصنف رحمه الله فتأنيث تبحر
 رغبة للمضاف اليه القائم مقامه أو رعاية للفظ الجمع لانه مؤنث ان كان مجازا للمجاورة ولذا ذكر المحل
 وإرادة الحال أو الاسناد مجازي من غير تجوز في الطرف ولا تقدير كافي اسناد الانحراج الى الارض
 ان يكون محلا للمخرج قبل ولا اسناد الجري للاثمارة لتكسبه خاصة تفرغها الخاصة وهي أن أنهار الجنة
 ليست الا المياه لجريها من غير أخذ ودولا يخفى أنه انما يتنشى على أحد التفسيرين ولو تعين هذا كان

كافي قولنا لقلا نستان في الماء الجاري
 أول العهد والمعهد وهو الانهار المذكورة
 في قوله تعالى فيها أنهار من ماء غير آسن الآية
 والنهر بالفتح والسكون الجري الواسع فوق
 الجدول ودون البحر كالنيل والفرات
 والتركيب للسعة والمراد بها ماؤها الخ
 الاضمار والجاري أنفسها واسناد الجري
 اليها مجاز كافي قوله سبحانه وتعالى
 وأخرجت الارض أنهارا

كلامه في مجراه (قوله صفة ثانية لجنات الخ) ذكر فيها ثلاثة أوجه وترك رابعاً سيأتى ولذا لم يذكر الحصر
الذى في الكشف وإذا كانت صفة فهي في محل نصب وسبب ذلك بعطف الإشارة إلى استتلال كل من
الجلتين في الوصفية لأنهم ما صفة واحدة وإذا كانت خبر مبتدأ مقدر تقديره هم أي الذين آمنوا
الخ أو هي أي الجنات وفي شرح الفاضل التقنازاني ولا يقدّر شأن أي هذا اللفظ بل هي أو هو بمعنى
القصة أو الشأن (وهنا بحث) وهو أن الجملة المحذوفة المبتدأ إنما تجعل صفة أو استئنافاً باعتبار
الضمير الموقوف عليه يمكن بدون اعتبار الحذف كذلك ورد بأن الربط المعنوي حاصل إذا جملة عبارة عن
الشأن الذي هو مبتدأ فلا فرق بين الشأن وبين هي ومثله في عدم الاحتياج إلى العائد ما ذكره النحاة
في قولهم مقولتي زيد منطلق وفيه نظر وسيأتى ما فيه في سورة يس وما ورد من التقدير نقله في الكشف
عن بعض الشراح ومرضه لأنه خلاف الظاهر وما قبل من أنه على الخبرية تماماً أن يقال أنه لا يجب
كون الظاهر محمولاً على المبتدأ أو يجب لكن يكون ذلك تحقيقاً أو تأويلاً من تسويد وجهه انقراطيس
بما لا حاجة إليه وقيل أنه على هذا التقدير صفة مقطوعة ولم يتبناه شرح الكشف مع جلاله قدرهم
فاعترضوا عليه بأن تعود إلى الجملة المحذوفة المبتدأ فان جعلت صفة أو استئنافاً كان تقدير الضمير
مستدركاوان جعلت ابتداء كلام كاف فليس كذلك بل حذف ومنهم من قسم في دفعه بأن تقديرهم
يقوى الاستئناف وتقدير هي يقوى الوصفية وما يتوجب منه ما في شرح التقنازاني فإنه قال لا يحتاج
الجملة التي هي خبر عن لفظ الشأن إلى عائد كضمير الشأن وتقدير بهي على أنه ضمير القصة لا يصح لأنه
يخص بجملة العمدة فيها مؤنث فالواجب تقدير ضمير الشأن بهي انتهى ولا يخفى ما فيه لأن قطع النعت
الذي منعونه نكرة وهو بوجه خلاف الظاهر حتى منعه بعض النحاة وإن كان الأصح خلافه وكون
تقدير هي مشروطاً بما ذكره مما ذكره أهل المعاني الآن الأصح خلافه كما في شرح التسهيل وسيأتى
تفصيله في محله وأما ما قبل من أن المقدّر ضمير الشأن لا ضمير الذين آمنوا والجنات لأن كلما ظرف زمان
لنصبه على الظرفية فلا يصح أن يكون خبراً عن جملة وتقدير المبتدأ على تقدير كونه كلاماً مبتدأً
غير وصف ولا استئناف استحسني مراعاة لجزالة المعنى وليس بالأمر فوهم لأن كلما وحده ليس خبراً بل
متعلق بقالوا كما سيأتى والجملة خبر وما ذكره لا يغني شيئاً وأجازوا البقاء كون هذه الجملة جالاً
من الذين آمنوا من جنات لوصفها المقرب لها من المعرفة وهي كما قال أبو حيان حال مقدرة لأنهم وقت
التبشير لم يكونوا امرؤوقين على الدوام والاصل في الحال الماضية (قوله أوجلة مستأنفة كأنه الخ)
قدرة تبعاً للزحشري سواء أكانوا كالجنة فقوله تعالى ولهم فيها أزواج الخ زيادة في الجواب ولو قدر
ألهم في الجنات لذات كما في هذه الدار أم أم وأزيد كان أصح وأوضح والاستئناف أرجح الوجود عندهم
كما ذكره صاحب الكشف وغيره وهذا مبني على أن معنى من قبل من قبل في الدنيا وهو قول مجاهد
وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما والخصال ومقاتل أنه في الأسرعة على معنى رزق الغداة كرزق العشي
وذهب أبو عبيدة إلى أن معناه يختلف الثمرة الجنية مثلها والخلد بقصته بين البال والقلب والنفس وكل
منها صحيح هنا وأزج برأي مجته وعادهم له مجهوراً إذا أزاله وفي قوله وقع الخ استعارة تبعية
أو ممكنة كأنه جعل ما خطر السامع من التردد عما يقع في الدار الدنيا من الغبار ونحوه كما يقال لما
لا شبهة فيه لا غبار عليه فقوله أن محترج ومثله في اللطف قول ابن سينا الملك

كنت فؤادي من حبه • ولحيته كانت المكنسة

(قوله وكلما نصب على الظرف الخ) قال النحاة أنها منصوبة على الظرفية بالاتفاق وناصبها قالوا الذي
هو جواب معنى وجاءتها الظرفية من جهة ما فأنها أمام مصدرية وأسم نكرة بمعنى وقت وكونها شرطية
ليس بالوضع وإنما طرأ عليها في الاستعمال لأن ما المصدرية التوقيفية شرط من حيث المعنى فلذا
احتاجت لجلتين مرتبة أحدهما على الأخرى ولا يجوز أن تذكر ما شرطية كما فصله في المغنى وشرحه

(كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي
رزقنا) صفة ثانية لجنات أو خبر مبتدأ
محذوف أو جملة مستأنفة كأنه لما قيل أن
لهم جنات وقع في الخلد السامع آثارها مثل
ثمار الدنيا أو أجناس أخر فإن صح بذلك
وكلما نصب على الظرف

وأما فادتهم التكرار فقدم في قوله تعالى كلما أضاء لهم مشوا فيه ولما كان معنى الشرطية طارعا عليها لم يختلفوا في عامها كما اختلفوا في عامل الاسماء الشرطية هل هو الجزاء أو الشرط ورجح الرضى أنه الشرط ولم يرجه هنا كما فوهه بعضهم وقال فان قيل يجب الفرق بين كلما وكلمات الشرط في الحكم بأن العامل في كلما الجزاء والعامل في غيرها الشرط قلنا قد فرق الرضى بينهما بأن كلما مضافة للجملة التي تليها والمضاف اليه لا يعمل في المضاف بخلاف كلمات الشرط وفيه كلام ذكرناه في حواشي الرضى ليس هذا محله ومما فصلناه لك عرفت أن ما قيل من أن كلما مركب من كل وما الشرطية فلذا صار أداة تكرار ليس بمرضى ورزقا مفعول ثان لرزقوا لانه يتعدى لمفعولين فيقال رزقه الله ما لا يعنى أعطاه وليس مفعولا مطلقا موكدا العام له لانه بمعنى المرزوق أعرف والتأسيس خير من التأكييد وتنبه كبره للتبويب أو للتعظيم أى نوعا للذيذا غير مائة رفونه وقد جوزوا فيه المصدرية وكونه مفعولا مطلقا والاول أرجح (قوله ومن الأولى والثانية للابتداء الخ) لما منعوا تعلق حرفي جر متعدي اللفظ والمعنى بعامل واحد حقيقة وجوزوا غيره مما تعلق به وقد اختلفا لفظا ومعنى كررت يزيد على الطريق أو اختلفا معنى لالفاظ نحو ضربته بالعصا بسبب عصيانه أو عكسه نحو ضربته لتأديبه بسبب سوء أخلاقه وما في الآية بحسب الظاهر يترامى مخالفتها لذلك أشاروا الى دفعه بأنه غير مخالف لما ذكر لانه لا يخالفه الا اذا تعلق به من جهة واحدة ابتداء من غير تبعية وما نحن فيه ليس كذلك وفي الكشف هو كقولك كلما كات من بستانك من الرمان شيئا أحدتلك فوقع من ثمرة موقع قولك من الرمان كأنه قيل كلما رزقوا من الجنات من أى ثمرة كانت من تفاحها أو رمانها أو غيرها ذلك رزقا قالوا ذلك في الأولى والثانية كلتاها لا ابتداء الغاية لان الرزق قد ابتدئ من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدئ من ثمرة وتقريله منزلة أن تقول رزقني فلان فيقال لك من أين فته قول من بستانه فيقال من أى ثمرة رزقك من بستانه فتقول من الرمان وتحريره أن رزقوا جعل مطلقا مبتدأ من ضمير الجنات ثم جعل مقيدا بالابتداء من ضمير الجنات مبتدأ من ثمرة وقززه شرعا بأنه لما فوههم أن حرفي الجر في منها ومن ثمرة متعلقان برزقوا وهما بمعنى ولفظ واحد ومما تقرر عندهم أنه لا يجوز مثله الأعلى الا بدال والتبعية ولا مجال له هنا فدفعه بوجهين وبالنسبة في تقرير الاول وصرح بأنهما لا ابتداء الا أن الأولى متعلقة بالرزق المفهوم من رزقوا مطلقا والثانية به مقيدا بكونه من الجنات فليس مما منع في شيء لانه اعتبر فيه الفعل أولا مطلقا ثم قيد بقضيه سؤال ثم قيد ذلك الفعل بالمقيد بقيد آخر يقضيه سؤال آخر فالتضح ايضا حاتما أن كل واحد من الفعل المطلق والمقيد بالمقيد الاول يصح ابتداءه من المقيد بالمقيد الذي تعلق به والثمرة على هذا النوع فانه لا يصح الابتداء من فردا لا يكون بعضه مرزوقا وهو ركن جدا وكلا الطرفين على هذا الوجه لغويا لا اشتباها والمصنف رحمه الله ذهب الى الاطلاق والتقييد مع جعلهما حالين متداخلين وحينئذ فتعلقهما ما تعدد فلا يلزمه المخذور المذكور لما قالوه بل لشيء آخر وهو أن الشيء الواحد لا يكون له مبدآن ولذا قال وأصل الكلام ومعناه الخ ولا يخفى أنه لا وجه له لان المبدأ كما مر معناه ما يتصل به الامر الذي اعتبر له امتداد محقق أو متوهم وللشيء اتصالات شتى كاتصاله بالسكان في نحو سرت من البصرة والزمان في من أول يوم وبالفعل وبالكل المأخوذ منه بل للمكان المحدث والمربع مثلا ابتداء من كل حد من حدوده الاربعة فالابتداء في منها مكاني وفي من ثمرة كلي كافي اعطى من المال وكل لي من الصبرة اذا لم ترد التبعية ألاترالك لو قلت ما قرأت النحو من كتاب سيبويه من المبرد من أول سنة كذا صح بلا مربة فاذا لم يتحد المتعلق لا مانع صناعي ولا معنوي فارتكاب المصنف للتأويل من غير داع لا يخلو من الخلل ولذا قيل انه لم يقف على مراد المخشري ونوهم من تقديره السؤال أنه طرف مستقر عنده وسأني لسانا كلام فيه وقد قيل عليه أيضا أن المشهور ان من الابتدائية والتبعية لغوان والتبيينية مستقرة وهذا مخالف له وفيه بحث لان

ورزقا مفعول به ومن الأولى والثانية
للابتداء واقضان موقع الحال

ما تقدم وان سبق اليه غير مسلم والظاهر خلافه فيمكن التصحيح الابتدائية فيهما اختلاف المبدأ ثم ان
قول الشر يفيعا لغيره من الشراح انه لا مجال للتبعية والابدال في الآية الكريمة فيه ان المغرب
جوز فيه أن يكون بدل اشتمال ولا حاجة الى الضمير لظهور الارتباط مع أنه مخصوص بأبدال المفردات
وقال في البحر من في قوله منها ابتداء الغاية وفي من ثمرة كذلك لأنه بدل من قوله منها أعيد معه حرف
الجزء وكلتا هاتمتا على برزقوا على جهة البدل وهذا البدل من بدل الاشتمال (قوله كل حين رزقوا رزقوا
الخ) اشارة الى أن ما مصدرية حينية وهو رزقها اشارة الى أن الرزق بمعنى المرزوق مفعول به ومبتدأ
يكسر الدال على زنة اسم الفاعل ولو فتح صح فقيد الرزق بكونه مبتدأ من الجنات وابتداء منها
بابتدائه من ثماتها وهو ظاهر وقوله فصاحب الحال الخ اشارة الى أن الحال متداخلة وقد قيل عليه
انه لا وجه لخل الثمرة بمبدأ أم بدئية الرزق لا مبدأ نفسه فالوجه أن يجعل الحال مترادفة وفائدة ثم أن
كون الجنات مبدأ الرزق يحتمل أن يكون باعتبار غير الثمرة عما فيها فالثانية تعين المراد الا أنه على ما ذكره
يظهر كونه قيد للمقيد بخلافه على الترادف وفي قوله واقعتان موقع الحال مساحطة ظاهرة لان الحال
متعلق الجار والجرور وهما لا الحرف والمستمكن بتشديد النون اسم فاعل يقال اكن واستمكن اذا
استروا والتخفيف من السكون بعيد واعلم أن الظاهر أن جعل المتعلق الواحد في حكم المتعدد لا يختص
بصورة التقييد والاطلاق بل يجري في كل ما يشبهه بحسب التأويل كافي قوله لم أر رجلا أحسن في
عينه الكحل منه في عين زيد فان في تعلقت بأحسن فهم ما لان معناه زاد حسن الكحل في عين زيد على
حسنه في عين غيره وبجسب التأويل متعدد وله نظائر أخرى ليس هذا محلها وانما المراد التنبه على أنه
ليس مخصوصا بما ذكر كما هو كلام الكشاف وشروحه فتدبر فان قلت لم سأل عن قوله من ثمرة
وبين في الجواب تعلق الطرفين وأي حاجة الى ذكر متعلقين حتى يحتاج الى التأويل ولو قيل كلما رزقوا من
غيرها فاد ما ذكر من غير ارتكاب لمثقة التأويل وتكرار من وانما التزويل بأي زيادة ما يجوز للتأويل
قلت الذي لاح لي بعد التأمل الصادق أن تعليق الرزق بعلمه وتوقيبه بثمره منكرا يقتضي عمومته لكل ما فيها
كما قال تعالى ولهم فيها من كل الثمرات ولولا ذلك لكان هذا النظم مع ما فيه من الايضاح بعد
الاهتمام والتفصيل بعد الاجمال الذي هو أوقع في القلوب واليه أشار العلامة بما ذكره من السؤال
والحاصل أن تعلق منها بقيد أن سكانها لا يحتاج لغيرها لان فيها كل ما تشتهى الانفس وتعلق من ثمرة بقيد
أن المراد بيان المأكل على وجه يشمل جميع الثمرات دون بقية اللذات المعلومة من السابق واللاحق
وفيه اشارة أيضا الى أن عامة ما كملهم الثمار والقوا كذا لانهم لا يعمهم فيها جوع ولا نصب يحوجهم
الى قوت به قوام البدن وبدل ما يتجمل ومن هنا خطر بالبال أن المصنف رحمه الله لم يعدل عما في
الكشاف غفلة عن مراده بل اتمالانه فهم منه أنه اراد توضيح المعنى وتفسيره لا توجيهه التعلق التحوي
وتقريره أو بيان أنه لا حاجة داعية له اذا جعلت من فهمها ابتداء ثبته لانه يجوز تخريجها على وجه آخر
أسهل منه وأما تخصصه السؤال بقوله من ثمرة فلانه سؤال نشأ من تكرار من فيه (قوله ويجتمل أن
يكون من ثمرة الخ) هذا هو الوجه الثاني في الكشاف وهو أن تكون من الاولى ابتداء ثبته كما فهم من عدم
تعرض المصنف رحمه الله لها والثانية في قوله من ثمرة مبينة للمرزوق الذي هو مفعول ثان وانظر
الاول لغو والثاني مستقر وقع حالا من التسمية لتقدمه عليها والثمره يجوز جعلها على النوع وعلى
الجنس الواحد ولم يلتفتوا الى جعل من الثانية تبيينية في موقع المفعول ورزقوا مصدر مؤن كدله هذه
مع أن الاصل في من الابتداء والتبعيض ولا يعدل عنهما الا لدواع قوى كما مر في قوله تعالى اخرجهم من
الثمار رزقوا لكم وقوله كافي رأيت منك أمدا صريح في أن من التجربة بدينية وقد قيل عليه انه
حينئذ تفوت المبالغة المقصودة في التجربة لان الاجمال والتفصيل يفيدان المبالغة في التفسير لا الصفة
التي قصد بالتجربة بلوغها الغاية في السكال والصحيح أنها ابتداء ثبته أي رأيت أسدا كأنما سترعنا منك

وأصل الكلام ومعناه كل حين رزقوا
مرزوقا مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة
قيد الرزق بكونه مبتدأ من الجنات وابتداء
منها بابتدائه من ثمرة فيها فصاحب الحال
الاول رزقوا صاحب الحال الثانية فيه
المستكن في الحال ويجتمل أن يكون من ثمرة
بيان

ومن قال جعل هذا البيان على ذلك المتناهي معنى على أن من البيانية عنده راجعة إلى ابتداء القاية فلا بد من اعتبار التبريد بأن يتزع من الخطاب أسد ومن الثمرة رزق لم يأت بشئ يعتد به ألا ترى أنه جعل البيانية قسما للابتدائية وأنه لا قرينة على انتزاع الرزق من الثمرة بل هي نفسها رزق وقد تبين فيه من قال ليت شعري إذا حل من على البيان لم يجعل من التبريد مع أن البيان يحمل المين على المين أظهر فإن رزقا تفسره الثمرة فليس من التبريد في شئ والقول بأنه لا منافاة بين التبريد والبيان مقتضى إلى البيان (أقول) هذا محصل ما قاله الشراح وسيأتي في أول سورة آل عمران تفصيله والذي جعلهم على الاعتراض هنا أن المين لما اتحد مع المين في الجملة لم يكن أبلغ من جملة عليه في تخويزه أسد مع أن عبد القاهر وغيره من أهل المعاني صرحوا بأن التبريد أبلغ من التشبيه البليغ والجواب عنه أن من البيانية تدخل على الجنس المين به لكونه أعم وأعرف بالمعنى الذي وقع فيه البيان وهما لما عكس وجعل الشخص جنسا مينا به ومنزهة عنه ما هو الأعم الاعرف كان أبلغ عزاء من التشبيه البليغ ولو كان معكوسا فلو قلت رأيت منك أسدا جعلت زيدا جنسا شاملا لجميع أفراد الاسد وخاصة بل أعم وأشمل لا انتزاعك الجنس منه وهذا لا يقتضيه الحمل في أنت أسد ولو قيل رأيت زيدا من أسد ورد ما ذكره قدس سره وغيره وليس مما نحن فيه وكذا في نحو رأيت منك عالما في التبريد غير التشبيه وهذا مسرحة نظر العلامة وهو دقيق أتيق فلا حاجة إلى جعله مبنيا على رجوع من البيانية إلى الابتدائية ولا إلى الجواب عما أورد على التفتازاني بأن مراده بالبيانية ما تكون للبيان وإن كان فيها معنى الابداء وبالابتدائية التي لصرف الابداء فيصح جعله قسما له على أنه لو سلم لم يقدنا شيئا لأن مذهب القاضى رحمه الله كما صرح به في منهاجه أن جميع معاني من ترجع للبيانية عكس مذهب الزمخشري ثم إن من الابتدائية يكون المبتدأ فيها مغايرا للمبتدأ منه نحو سرت من البصرة ولدخولها غالباً على المكان ونحوه تدل على أنه مائل فيه وعلى المغايرة التي هي معنى التبريد مع أن بيانه قاصر على أحد قسميه غير شامل لنحو رأيت منك عالما وادعاء عدم بلاغته ظاهر السقوط مخالف لكلام للقوم والرضى جعل من فيه تعليلية ولكل وجهة (قوله تقدم الخ) رد لما قيل من أنها كيف تكون للبيان وليس قبلها ما تبينه بأنه مبني على جواز تقديم المين على المين وأنه يكفي تقدمه ولو تقدرا كاذب اليه كثير من النحاة وإن منعه رضعه آخرون وأما جعله على تقدير البيان ظرفا لغوا متعاقبا برزقوا فهوهم لا نفاقهم على أن من البيانية لا تكون الا ظرفا مستقرا كما هو معروف عند النحاة وبه جزم السعدى في مواضع من شرح الكشف كما سيأتي (قوله وهذا الإشارة الخ) أي لفظ هذا وهو دفع لما يتوهم من أنه كيف يكون هذا المرزوق عين ما في الدنيا أو ما تقدمه في الجنة وقد فني وأكل بأن الإشارة إلى النوع والمعنى أن نوع هذا هو الذي متحد وكون هذا وضع للإشارة إلى المحسوس والامور الكلية لا تحس ليس بكنى مع أنه يكتفى إحساس أفرادها كافي للمشال المذكور ومن الناس من ذهب إلى وجود الكلى في ضمن أفرادها على ما فيه أو هو إشارة إلى الشخص وفيه تقدير أى مثل الذي رزقنا أو يجعل عينه مبالغة وقد رجح كونه إشارة إلى عين الثمرة بأن هذا إذا لم يذ كرمه الوصف يكون إشارة إلى المحسوس دون الكلى وفي قوله العين المشاهدة إيهام وجريانه بفتحات مصدر جرى الماء جريا وجريانا ووقع في نسخة بدله جريته جمع جري والاولى أولى واستحكم معنى قوى وتم يقال أحكمته فاستحكمكم إذا أقتنته (قوله جعل عمر الجنة من جنس عمر الدنيا الخ) هذا معنى ما في الكشف وقد قبل عليه أنه جيد لولم يقل إذا ر أى ما لم يأت أنه نقر عنه طبعه فإن بطلانه ظاهر فإن لكل جديد لذة والحديث المعاد مثل في الكراهة وليس بشئ وقد وقع مثله في شرح الفتح وذكروا أن كون النفس تحب ما ألفتة وهو يقضى تكرره معارض لما اشتهر كافي المشال كرم من معاد وقد جمع بينهما ما بأن الأول فيما يستطاب وتطلب زيادته والثاني فيما ليس كذلك وقد وقع التصريح به في هذا الكلام

تقدم كافي قولك رأيت منك أسدا وهذا إشارة إلى نوع ما رزقوا كقولك مشيرا إلى خبر جاري هذا الماء لا يتقطع فانك لا تدعى به العين المشاهدة منه بل النوع المعلوم المستتر بتعاقب جريانه وإن كانت الإشارة إلى عينه فالهني هذا مثل الذي رزقنا ولكن لما استحكم الشبه بينهما جعل ذاته ذاته كقولك أبو يوسف جعل عمر الجنة من جنس عمر الدنيا قبل النفس إليه أول ما ترى فإن الطباع مائلة إلى المألوف مسترفة عن غيره

النصحاء والشعراء قديماً ألا ترى قوله

لكل جديد لذة غير أننى * وجدت جديد الموت غير لذتي

ردى حديثك ما أملاست مستعها * ومن جل من الانفاس ترديدا

يستكره الخبر المعاد وقد أرى * خبر الحبيب على الاعادة أطيبا

يحاول على ترداده فـ كانه * سجع الحمام اذا تردد أطربا

وقول المعزى

وقول ابن سهل

ومثله كثير في كلامهم فلا وجه لما أورده الفاضل والقياس على الحديث المعاد قياس مع الفارق فإنه معاد بعينه وما نحن فيه ليس كذلك والحق أنه مختلف بحسب الاحوال والمقامات ألا ترى أن أبا عروب بن العلاء نظر الى فتى عليه ثياب مشهورة فقال له يا بني من المروءة أن تأكل ما شئت حتى وتلبس ما يشتهي الناس ونظمه الثعالبي في كتاب المروءة فقال رحمه الله تعالى

ان العيون رمتك اذا جأتهما * وعليك من شهر الثياب لباس

اما الطعام فكل لنفسك ما شئت * واجعل ثيابك ما شئت من الناس

وهذا الاجامض شابه دفع الاعتراض (قوله ويتبين لها منية الخ) قد علمت ما فيه وأنه ظاهر الاندفاع وان قيل في دفعه أيضا انه جيد في غير الطعام فان التجربة والوجدان شاهدان عدل بأن ما لم يعهد منه وان حسن شكاه لا يباشره عاقل لاحتمال ضرره وقيل انه في بادى النظر وقبل التجربة والمزية الفضيلة ولا يبنى منه فعل الا انه ذكر في حواشي الجوهرى أنه يقال أمرت به عليه أى فضله وفي الأساس عزيت عليه وعزيت فضله وكنه النعمة حقيقة أو غايتها أو وجهها والمشهور الاقول الا ان ابن حلال قال في كتاب الفروق كنه الشيء على قول الخليل غايته ويقال هو في كنهه أى في وجهه قال

وان كلام المرء في غير كنهه * انك لتبلى تهوى ليس فيها اتصالها

وقال ابن دريد كنه الشيء وقته يقال أتيت في غير كنهه أى في غير وقته ويكون الكنه لا قدرا أيضا يقال فعل فوق كنه استحقاقه فليس الكنه من الحقيقة في شيء والناس يظنونهم مساواة انتهى وهو لا فعل له أيضا وأتيت بعض اللغويين فقال يقال منه كتنه وقوله كذلك أى غيره ألوف (قوله أوفى الجنة الخ) عطف على قوله في الدنيا أى من قبل هذا الرزق أو المرزوق في الجنة يعنى أن ما كولات الجنة متحدة الشكل متفاوتة اللذة والطعوم فاذا قدم اليهم شيء آخر منها طعنوه مكررا والطعام يعنى المطعوم يعنى الماء كقول مطلقا في تناول الثمار وغيرها ففيه اثبات للشيء بما هو أعظم منه أو يخص بالثمار بقريته المقام ولا حاجة الى أن يقال انه التمثيل فان الصحة لا يوضع فيها الثمار لانه غير مسلم والصحة يفتح الصاد المهملة وسكون الحاء المهملة كالفصحة الآتية بجمعه صحاف وقوله كما حكى عن الحسن الخ أثر أخرجه ابن جرير عن يحيى بن كثير بهذا اللفظ وقوله روى الخ أخرجه أيضا ابن جرير وموافوقى المستدرك من حديث ثوبان مرفوعا لا يترفع رجل من أهل الجنة من عمرها شيئا الا خلق الله مكانها مثلها وقال انه صحيح على شرط الشيخين وقوله فاعلمهم الخ لا يأتى بهذا قوله من قبل لأن معناه قبل هذا الزمان أو الوقت وعلى تفسير المصنف من قبل الرزق أو المرزوق الذى أشار اليه بقوله من قبل هذا لان قبل مبنية على الضم لحذف المضاف اليه الذى هو هذا ونية معناه وان لم يتخلل بينهم ازمان وليس معنى رزقنا أكلنا تقدم الرزق على الاكل وعلى الاثر الاقول هو متشابه الصورة مختلف الطعم وعلى الثانى متشابه الصورة والطعم فتأمل (قوله والاقل أظهر الخ) أى كون المراد بالقبليّة فى الدنيا أولى من كونها بما تقدم فى الآخرة لان كلما تفيد العموم وعلى الثانى لا يتصور قولهم لذلك فى أول ما قدم اليهم ويفوت موقع الاستئناف المبني على السؤال على وجه التشابه بينهما وان قيل ان الاظهر تعميم القبليّة لما يشمل قبليّة الدنيا والآخرة وقال المصنف أظهر ولم يقل ان التفسير هو الاول كما قاله الزمخشري لان هذا له وجه ظاهر أيضا حتى قيل انه يتجه على الاول أنه يلزم فيه انحصار الجنة فى الانواع

ويتبين لها منية وكنه النعمة فيه اذ لو كان
بجسم لم يعهد ظن أنه لا يكون الا كذلك أوفى
الجنة لان طعامها متشابه الصورة كما حكى
عن الحسن رضى الله تعالى عنه ان أحدهم
يقول بالصحة فبأكل منها ثم يقول بأخرى
فبأخرى مثل الأولى فيقول ذلك فتقول
الملائكة كل فاللون واحد والظم مختلف
أو كما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال
والذى نفس محمد بيده ان الرجل من أهل
الجنة ليتناول الثمرة ليمأكلها فهاهى واصلة الى
فيه حتى يتبدل الله تعالى مكانها مثلها فاعلمهم
اذا رآوها على الهتية الاولى قالوا ذلك
والاقل أظهر لحفاظته على عموم كلامه فانه
يدل على ترديدهم هذا القول

الموجودة في الدنيا والآلئق أن يوجد فيها ذلك مع غيره من الأنواع التي لا عين رأت ولا أذن سمعت كما ورد في الحديث وقال السيوطي أيضا عندى أن الثاني أرجح لأن فيه توفيقا بمعنى حديث تشابه شمار الجنة وموافقة لقوله بعده متشابهاته في رزق الجنة أظهر وأعادته إلى المرزوق في الدارين لا يخفى ما فيه من التكاف كما سبأني وقوله كل مرة رزقوا منصوب على الظرفية فإن مرة معناه فعلة واحدة وليس باسم زمان لكنه شاع بمعنى وقت واحد فأعطى له ولما يضاف إليه حكم الظرفية كما قاله المرزوقي (قوله والداعي إلى ذلك الخ) الداعي هو المقتضى لظهور ما ذكر في ذهن من قولهم هذا الذي الخ كأنه دعاء للعضو فحضر في كل مرة من مرات تناولهم وفرط استغرابهم أي عده غريبا عجيبا عذبا مفرطا وتبجحهم بحميم وحامهم حلة افتخارهم وابتهاجهم باظهار السرعة بما وجدوه بين الرزقين والتشابه البليغ في الصورة أمالتشابه النوعين المستلزم تشابه ما صدق عليه ولتشابه الفردين على ما مر من تفسيرى هذا فسقط ما قبل من أنه يقتضى أن يكون قولهم هذا الذي رزقنا من قبل من التشبيه البليغ وأصل معناه هذا مثل الذى رزقنا من قبل كما في الكشف وهو مخالف لقوله وهذا الشارة لنوع ما رزقوا لانه ليس مبنيا على المبالغة في التشبيه اذ معناه هذا نوع ما في الدنيا والتفاوت مع التشابه منشأ للاستغراب والتعجب كما لا يخفى فلا وجه لما قيل من أن جعل التشابه البليغ دأيا لما ذكر ظاهر وأما التفاوت العظيم ففى مدخلية فى ذلك خفاء وان وضحه بما يؤول إلى ما ذكرناه وهذا اشارة إلى سبب قولهم هذا لتتم الفائدة فمن قال انه لا حاجة إليه لم يصب وقد نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنهم يقولونه على سبيل التعجب وفى الاستغراب ليعا له ومن القريب ما قيل من أن هذا اشارة إلى اعترافهم باعادة أشجار الدنيا وعما رواها كاعادة أنفسهم فيكون تعجبهم من قدرته تعالى أو إلى أن أرض الجنة قيعان تنبت فيها أعمال الدنيا كما ورد في الاثر فمرة التعجب مما غرسوه في الدنيا ولا يخفى بعده (قوله اعتراض بقدر ذلك الخ) كذا في الكشف وفي شرح الفاضل له هذا على تجويز الاعتراض في آخر الكلام والاكثرون يسعون تذيلا والعلامة يجعل الاعتراض شاملا للتذييل كما يعرفه من تتبع كلامه فلا يرد الاعتراض عليه بأن الاشبه أنه تذييل وهو أن يعقب الكلام بما يشمل معناه فكيدوا ولا يحل له من الاعراب ولا مشاحة في الاصطلاح وإيها ما أنه اصطلاح القوم كما قاله ابن الصائغ غير مسلم وهذا اذا كان ما بعده جملة مستأنفة بناء على جواز اقترانه بوابو يسمونها الواو الاستئنافية وقد جوز في هذه الجملة أيضا الاستئناف والحالية بتقدير قد وكلام النحاة لا يابأه لأن تقدير قدمع واوحالية في الماضي كثير وانما كان هذا مقتررا ومثلا كذا لما قبله لما صرح به المصنف رحمه الله أنفا من أنه يدل على التشابه البليغ صورة ويلزم من تقريره تقريره فتذكر (قوله والضمير على الاول الخ) أي الضمير المفرد المجزوف في قوله به على أول التفسيرين المذكورين آنفا وهو أن يراد بقوله من قبل في الدنيا ما رزقوا في الدارين ولا ضمير فيه قبل الذكر لانه لا مجموع قوله هذا الذى رزقنا من قبل على ما رزقوا في الدارين على هذا الوجه كما مر تقريره وهذا معنى قوله في الكشف فان قلت الام يرجع الضمير في قوله وأوابه قلت إلى المرزوق في الدنيا والآخرة جميعا لان قوله هذا الذى رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين والحاصل أنه جواب عن سؤال هو أن التشابه يقتضى التعدد وتوجب ضمير به ينافيه بأنه راجع إلى موحد اللفظ متعدد المعنى وهو الجنس المرزوق في الدنيا والآخرة جميعا كأنه قبل أن يأتى بذلك الجنس متشابه الافراد وأوردوا عليه أن المرزوق فيهما جميعا غير مأتى به في الآخرة وأجيب بأن المعنى أوابه في الدارين لاني الجنة وجمعها في سلك تغليباً وأن المراد من الايمان اتمامه ولا يخفى أنه تعسف والذي ارتضاه في الكشف أن المراد من المرزوق في الدنيا والآخرة الجنس الصالح تناول لكل منهما لا المقيد بهما وقال أبو حيان ما ذكره الزمخشري غير ظاهر الآية لان ظاهر الكلام يقتضى أن يكون الضمير عائدا على مرزوقهم في الآخرة فقط لانه هو المحذوث والمشبّه بالذى رزقوه من قبل ولان هذه الجملة انما جاءت محذوثة بانها عن الجنة

كل مرة رزقوا والداعي لهم إلى ذلك فرط استغرابهم وتبجحهم بما وجدوا من التفاوت العظيم في اللذة والتشابه البليغ في الصورة (وأوابه متشابه) اعتراض بقدر ذلك والضمير على الاول راجع إلى ما رزقوا في الدارين فانه مدلول عليه بقوله هذا الذى رزقنا من قبل

وأحوالها وكونه مخبراً عن المرزوق في الدنيا والآخرة أنه متشابه ليس من حديث الجنة لا يتكلف أحد
 (قوله وتطيره قوله تعالى ان يكن غنياً الخ) الذي تقر في كتب العربية أن الضمير الذي مع أو يفرد
 لأنها لا أحد الشيتين إلا أنها إذا كانت للاباحة يجوز في الضمير بعدها الأفراد والتنشئة لأن الاباحة لما جاز
 فيها الجمع بين الأمرين صارت أو فيها كالواو فتقول جالس الحسن أو ابن سيرين وباحنه ويجوز وباحنه
 وعلى هذا قوله في سورة النساء كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ان
 يكن الخ وقد قال أرباب الحواشي تبعاً لشرائح الكشاف ان التطهير بهذه الآية لما نحن فيه باعتبار
 ارجاع الضمير باعتبار المعنى دون اللفظ فإنه عكس ما نحن فيه إذ في الضمير فيهما نظر المادل عليه
 الكلام من تعدد الحذفين مع أن مرجعه أحد الأمرين غنياً أو فقيراً أو ضمير يمكن مفرد والمعنى يكن
 المشهود عليه غنياً وفقيراً فترك أفراد الضمير لئلا يتوهم أن أولويه بالنسبة إلى ذات المشهود عليه فنبه
 على أنه باعتبار الوصفين أي المشهود عليه وغيره وفيما نحن فيه أفرد الضمير مع أن ظاهر المرجع اثنان
 وفي النظر في مع أن ظاهر المرجع واحد ولأن تقول أنه لا حاجة لما ذكرناه نظيره من غير ارتكاب
 لما ذكرناه كما أفرد ضمير به ثم عقب بما يدل على التعدد من قوله متشابهاً أفرد أيضاً في النظر ضمير يمكن
 باعتبار المشهود عليه وعد ما بعده في المعطوف وضمير من غير حاجة للعدول عن الظاهر إلا أن يقال
 أنه من تلقى الركن فإنه انما يحتاج للتأويل بعد مجي أو قد بر (قوله أي يجنسى الغنى والفقير) فالضمير
 راجع لما دل عليه المذكور وهو جنس الغنى والفقير لا الله والواحد ويشهد له أنه قرئ فأنه أولى بهم
 كذا قاله المصنف رحمه الله في سورة النساء وفيه كلام سيأتي فإن أردته فارجع إليه (قوله وعلى الثاني
 على الرزق الخ) أي ضمير به على تقدير كون معنى من قبل هذا في الجنة راجع إلى الرزق والمضى أن
 بالمرزوق في الجنة متشابه الأفراد ولما كان التشابه في الصفة وصفات ما في الجنة مغايرة لما في الدنيا
 كما قال ابن عباس رضي الله عنه أنها لا تشبهها وإنما يطلق عليها أسماءها أجاب بأن الصورة من جملة
 الصفات فكما يصح إطلاق الاسم يصح إطلاق التشابه لأنه لا يشترط فيه أن يكون من جميع الوجوه
 وبيننا في هذا أن يكون على الحقيقة والمجاز كما يطلق على صورة الفرس أنها فرس والسؤال وارد
 على الاحتمالين كما يشهد له قوله بين ثمرات الدنيا والآخرة وقبل أنه ظاهر على الاحتمال الأول ولا
 وجه له غير النظر لظاهر ما ذكر وما روى عن ابن عباس رضي الله عنه ما أخرجه البيهقي وغيره (قوله
 هذا وان لا ية محلاً آخر الخ) أي الأمر هذا أو هذا ظاهر أو خذ هذا فاسم الإشارة في محل رفع أو نصب
 ويحتمل أن يكون هـ اسم فعل بمعنى خذ وذو ما فعله من غير تقدير لكنه مخالف للرسم أي أن الآية
 تحتمل تفسيراً آخر بأن يكون ما رزقوه قبل هو الطاعات والمعارف التي يستلزمها أصحاب الفطرة
 والعقول السليمة وهذا جزاء الله ما يشابه لها فيما ذكر من اللذة كجزء الذي في ضده في قوله ذو وقوا ما كنتم
 تعملون أي جزاء ما فإلذى رزقنا مجاز مرسل عن جزائه وثوابه بإطلاق اسم السبب على المسبب أو هو
 استعارة بتشبيه الثمار والقوا كما بالطاعات والمعارف فيما ذكر وهو الظاهر من كلام المصنف رحمه الله
 وقوله في ضده ذو وقوا مؤيد له ولا ياباه كما قيل قوله من قبل لأنه في الجنة لا في الدنيا حتى ثبت له القسمة لأن
 التجوز في هذا الذي رزقنا وتعلق القلبية به حتى آخر ما لفة يجعل تقدمه واستحقاقه بمنزلة تقدمه
 كما يقول الرجل لمن أحسن له اني استغنيت حين قصدتك وأما تقدير المضاف وان كان أظهر فلا يحمل
 عليه ما قاله المصنف لا يتعسف فلا حاجة إلى ما تكلف من جعل الرزق مجازاً عن الاستحقاق أو يقال
 هو من تسمية موجب الشيء باسمه فإنه لا يسمي ولا يغني من جوع وإنما جعل المصنف رحمه الله التشبيه
 معنوي في الشرف لاني الصورة لأن المعارف والأعمال أعراض لاصورة لها وشرف أمور الجنة كلها
 مما لا شبهة فيه فن قال لانسلم تشابه مستلذات الجنة للأعمال في الشرف لم يصب والمراد بالطبقة في قوله
 لعل الطبقة المرتبة والمنزلة مستعاره من طبقات البيت وانقصر وأصل الطبقة الشيء على مقدار شيء آخر

وتطيره قوله تعالى ان يكن غنياً وفقيراً
 فأنه أولى بهما أي يجنسى الغنى والفقير
 وعلى الثاني إلى الرزق فان قيل التشابه هو
 التماثل في الصفة وهو مفقود بين ثمرات
 الدنيا والآخرة كما قال ابن عباس رضي الله
 تعالى عنهما ليس في الجنة من أطعمة الدنيا
 إلا الاسماء قلت التشابه بينهما حاصل في
 الصورة التي هي مناط الاسم دون المقدر
 والطعم وهو كاف في إطلاق التشابه هذا وان
 لا ية محلاً آخر وهو أن مستلذات أهل الجنة
 في مقابلة ما رزقوا في الدنيا من المعارف
 والطاعات متفاوتة في اللذة بحسب تفاوتها
 فيحصل أن يكون المراد من هذا الذي رزقنا
 أنه ثوابه ومن تشابه ما أعاناهما في الشرف
 والمزية وعلو الطبقة فيكون هذا في الوعد
 تطيره قوله ذو وقوا ما كنتم تعملون في الوعد

كالعطاء كما في المصباح (قوله مما يستقدر من النساء الخ) يستقدر بمعنى يكره ولما كان القدر قد يختص
 بالنفس ولذا قال الازهرى رحمه الله القدر النجس الخارج من بدن الانسان عطف عليه قوله ويذم عطا
 نفسه باليتضح المراد منه وقوله مما الخ متعلق بقوله مطهرة في النظم وقوله كالحيض الخ بيان لعمومه لكل
 ما يذم به والدون والدنس بمعنى الوسخ والطبع بالسكون الجبلية التي خلق الانسان عليها والطبع بالفتح
 الدنس مصدر وشئ طبع كدنس وزناومعنى والطبيعة الخلق ومزاج الانسان المركب من الاخلاط
 ودنس الطبيعة بمعنى فساد الجبلية فسود الخلق عطف بنفسه لئلا هو امر مغاير له ووقع في نسخة بدل
 الطبيعة الطبع وهم اجتمع هنا لاجمعى الدنس فالحيض مثال للقدر الحسى كالنفس والمذى وغيره مما
 لا يكون لاهل الجنة ودنس الطبيعة والطبع أن لا يجتنب ما تأباه الطباع السليمة كالفتور والنجس
 وسوء الخلق كبذاءة اللسان ونحوه مما يذكر العاشرة والازدواج وقوله فان التطهير الخ لف ونشر على
 وجهه يندفع به ما يرد على ما قرره من أنه يلزم فيه الجمع بين الحقيقة والجواز ولذا قال الفاضل في شرح
 الكشف معنى تطهيرهن عاذرا كراهن منزهة عن ذلك مبرأة منه بحيث لا يعرض لهن لا التطهير الشرعى
 بمعنى ازالة النجس الحسى أو الحكمى كما في الغسل عن الحيض يلزم الجمع بين الحقيقة والجواز في اطلاق
 التطهير تشبيهه الدنس والطبع بالاقدار والاحداث وتبع فيه المذوق في الكشف حيث قال ان شيوخ
 الاستعمال في عرف العامة والخاصة في القسمين يدل على أنه للقدر المشترك حقيقة فلا نسلم أنه حقيقة
 في الطهارة عن النجاسات وما يشبهها من المستقذرات الحسية وفيه بحث لانه في عرف الشرع حقيقة في
 ازالة النجاسة الحسية أو الحكمية كالجناية وفي اللغة وعرف الاستعمال يتبادر الذهن منه الى الطهارة
 عن النجاسة وهى تدل على أنه مجاز في التزهة عن قدر الاخلاق ودنس الطباع فالظاهر أن المراد
 بالتطهير التنزيه والخلو وأنه يشمل القسمين بعموم الجواز أو بالجمع بين الحقيقة والجواز على رأى المصنف بلا
 تكلف ولذا قال الرابع التطهيرية يقال في الاجسام والاخلاق والافعال جميعا فكون عامالها
 قربة مقام المدح لا مطلقا منصرفا الى الكمال وكال التطهير انما يحصل بالقسمين كما قيل فان المعهود
 ان ارادة الكمال ارادة أعلى أفرادها لا الجميع (قوله وهم الفتان فصيحتان) يعنى أن صفة جمع المؤنث
 السالم والضمير العائد اليه مع الفعل يجوز أن يكون مفردا مؤنثا ومجوعا مؤنثا فتقول النساء فعلن
 وفعلن ونساء فائتات وفائتات نظر الظاهر الجمع وتأويله بالجماعة وقوله يقال النساء فعلن وفعلن قال في
 المفصل عن أبى عثمان المازنى العرب تقول الاجذاع انكسرت لان في العدد والجدوع انكسرت وما
 ذاك بضربة لازب وفي شربة لابن يعيش انهم يؤثون الجمع الكثير بالناء والقليل بالنون وفيه أقوال
 أقربها ما ذهب اليه الجرجاني وهو أن التأنيث لمعنى الجماعة والكثرة اذهب في معنى الجمعية في القلة
 والتأنيث مختص بالتأنيث لجمعيات علامة فيما كان اذهب في معنى الجمعية والنون فيما هو أقل حظا
 في الجمعية لان النون لاترذل التأنيث خصوصا وانما ترد على ذوات صفتها التأنيث (والذى عندي) في ذلك
 ان بناء القلة قد جرى عليه كثير من أحكام الواحد من ذلك جواز تصغيره على انظفه كاجيال ومنها جواز
 وصف المفرد به كبرمة أعشار ومنها عود الضمير عليه مفردا كقوله تعالى ان لكم في الانعام لعبرة تنصيحكم
 مما في بطونه فلما غلب على القلة أحكام المفرد عبروا عنها في التأنيث بالنون المختصة بالجمع لثلاثتهم فيها
 الافراد وقال الرضى جمع ضمير جمع القلة وهو النون لانك لو صرحت بعدد القلة أى من ثلاثة الى عشرة
 كان مميزة جمعا نحو ثلاثة أجداع وجعل ضمير جمع الكثرة ضمير الواحد المستكن في نحو وانكسرت
 لانك لو صرحت بعدد الكثرة لما فوق العشرة كان مميزة مفردا نحو ثلاثة عشر جذا وفيه كلام في
 حواشى الرضى (قوله واذا العذارى بالدخان تقنعت الخ) هو من قصيدة لسلمان بن ربيعة الضبي

حلت غماض غرة فاحتلت * فلما وأهلك بالوفا طالت

الحامى أولها

(ومنها)

(ولهم فيها أزواج مطهرة) مما يستقدر من
 النساء ويذم من أحوالهن كالحيض والدون
 ودنس الطبيعة وسوء الخلق فان التطهير
 يستعمل في الاجسام والاخلاق والافعال
 وقرئ مطهرات وهما الفتان فصيحتان يقال
 النساء فعلن وفعلن وهن فاعلة وفواعل
 قال
 واذا العذارى بالدخان تقنعت
 واستجبت نصب القدر وفعلت

ومناخ نازلة كفت وفارس * نمت فتاتي من مطاه وعلت
واذا العذاري بالذخا تقنعت * واستجبت نصب القدور فظلت
دارت بارزاق العفا مغالت * تبدين من قمع العشار الجلت

وهي قصيدة مشهورة ذكر بعضها في الحاشية قال المزيوني: انه عدد خصال الخير الجموعة فيه بعد أن
نبه على أنه لا يقوم مقامه أحد والعذاري جمع عذراء وهي البكر وأصلها عذاري بتشديد الياء فالياء
الأولى مبدلة من المدة قبل الهمزة كما تبدل في سريال فيقال سرايل ثم حذفت إحدى الياءين وتقلب
الكسرة فتحة تخفيفاً فانقلب الياء ألفاً يقول إذا أبى كسر النساء صبرن على دخان النار حتى صار
كالقناع لوجهها التأثير البرديها لم تصبر على ادراك القدور بعد تهيتها ونصبها فسوت في الملة بفتح
الميم وهي الرماد قد رما تعال نفسه به من اللعم لتكن الحاجة والضرم منها ولا جاد الزمان راشداً
السنة على أهلها أحسنت وجواب إذا في البيت بعده وخص العذاري بالذكر لفرط حبايتها وشدة
انقباضهن وتصونهن عن كثير مما يبدل فيه غيرهن وجعل نصب القدور مفعول استجبت على الجواز
والسعة ويجوز أن يكون المراد استجبت غيرها بنصب القدور وفي نصبها حذف وتقنعت من القناع
وهو ما يدبره الرأس وملت فعل ماض من الملة بالفتح ومعناه ظاهر وقد قرئ في الكشف بما لا مزيد
عليه والشاهد في قوله تقنعت بأفراضها العذاري واستشهد به دون الجمع لانه المحتاج للإثبات بحري
ذلك على الظاهر كما أشار إليه والأفراد على تأويل الجماعة والمعنى جماعة أزواج مطهرة لأن الألف
خصوصاً في جمع العائلات الذلّة أو الكثرة فعلم ونحوه وجماعة لفظ مفرد وان كان معناه الجمع (قوله
ومطهرة بتشديد الطاء الخ) معلوف على مطهرات في قوله وقرئ مطهرات وفي الكشف وقرأ يزيد بن
علي مطهرات وقرأ عبد بن غير مطهرة بمعنى مطهرة وفي كلام بعض العرب ما أحوجنى إلى بيت الله
فأطهر به أطهرة أي فأنطهر به تطهرة فهو في هذه القراءة بتشديد الطاء المفتوحة وبه دهاها مكسورة
مشددة أيضاً وأصله مطهرة فأدغم الطاء فيه في الطاء به دقلها والفعل أطهر وأصله تطهر فلما أدغمت
التاء في الطاء اجتنبت همزة الوصل والمصدر أطهرة بفتح الطاء وضم الهاء المشددة تين وأصله تطهرة
فأدغم واجتنبت له همزة الوصل وهو معروف في كتب الصرف (قوله والزوج يقال للذكر والأنثى
الخ) ويكون أيضاً أحد المزدوجين ولهما معا والمراد الأول والأفصح ما ذكر ويقال زوجة في الناس
في لغة قليلة وقوله أبان من البلاغة لأن المبالغة وان صح وهو دفع لما يلوح في بادي النظر من أن تلك
أبأن منها الأشعار بابان الطهارة ذاتية لا بفعل الغير لأن المطهر هو الله ولا يكون ذلك إلا بخلق الطهارة
العظيمة وما يفعله العظيم عظيم كما قيل * على قدر أهل العزم تأتي العزائم * (قوله فأن قيل الخ) يعني أنه
يكفي في صحة الإطلاق الاشتراك في بعض الصفات ولو في الصورة فأنهم من الصفات أيضاً وقد قيل عليه أنه
معنى على أن فقد فوائد الشيء ولو لازمه تستلزم رفع حقيقة ولا وجه له والقول بأن تسمية نيم الجنة بأسماء
نعم الدنيا على سبيل الجواز والاستعارة لم يقل به أحد من أهل اللغة والعربية وقوله لا تشاركها في تمام
حقيقتها غير مسلم أيضاً مع أنه مخالف لما قدمه من قوله أن التشابه بينهما حاصل في الصورة التي هي مناط
الاسم فانه صريح في أن إطلاق اسم التشارك على أمثالها من القواكه المطعومة حقيقة وهذا مخالف له
وقد وقع ما يشبهه عند البعض حيث قال اعلم أن أمور الآخرة ليست كما يزعم الجهال فأنكر عليه غاية
النكير حتى جرهم ذلك إلى التكفير (قلت) كون أمور الآخرة ليست كما مور الدنيا من جميع الوجوه
مما لا شبهة فيه كما أشار إليه سيد البشر صلى الله عليه وسلم لم يقله ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ثم انه اذا
أشبهه شيء شيئاً بحسب الصورة والمنافع إلا أن بينه وبينه تقا وتا عظيماً في اللذة والحرم والبقاء وغير ذلك
فاذا رآه من لم يره قبله ولم يعرف له اسماً أطلق عليه اسم ما يشابهه قبل أن يعرف التفاوت حق معرفته
هذه الال أن ذلك الإطلاق حقيقة نظر الصورة وظاهر الحال أم لا نظر الواقع فالظاهر أنه حقيقة عند

فالجمع على اللفظ والأفراد على تأويل الجماعة
ومطهرة بتشديد الطاء وكسر الهاء جمع في
مطهرة ومطهرة أبان من طاهرة ومطهرة
لأنه ما رأت مطهرات طهرت وليس هو إلا الله
عز وجل والزوج يقال للذكر والأنثى وهو
في الأصل لما له قرين من جنسه كزوج الخلف
فأن قيل فائدة المطعوم هو التغذي ودفع
ضرر الجوع وفائدة المنكوح التوالد وحفظ
النوع وهي مستغنى عنها في الجنة قلت
مما أعظم الجنة ومنها مكها أو سائر أحوالها إنما
تشاركها في الدنيا وفي بعض الصفات
والاعتبارات وتسمى بأسمائها على سبيل
الاستعارة والتمثيل ولا تشاركها في تمام
حقيقتها حتى تستلزم جميع ما يلزمها وتفيد
عن فائدتها

من لم يعرفه وعند من عرفه مجاز استعارة أو مشاكلة ألا ترى أن من رأى بعض أنواع القراصيا
الرومية لم يعرفها فسمها بانها مثل صورة تلك التسمية عنده وعند من سمعه من أهل جلده
حقيقة وعند غيره مجاز ونظيره جبريل عليه السلام إذا أتى النبي صلى الله عليه وسلم في صورة رجل
فأطلق عليه الإنسان من رآه ولم يدركه أنه ملك فهو حقيقة وإذا قاله النبي صلى الله عليه وسلم فهو مجاز
عنده والقول بأنه لا يعرفه أهل العربية لا وجه له وليس هذا ما قاله بعض المتصوفة فإنه سمى في دسم
وهو ما عرفت كلام المصنف رحمه الله وأن أول كلامه لا يعارض آخره ومن لم يذق لم يعرف (قوله والخلد
والخلود في الأصل الثبات الخ) في شرح الكشاف هذا مذهب أهل السنة وهو عند المعتزلة
الدوام وهو أمر لغوي لا دخل للمذهب فيه فإرادته أن المعتزلة قالوا إن ذلك حقيقة التي لا يعدل عنها
بغير ادعاء ليدعوا عليه ما ورد في الآيات والأحاديث من خلود فسقة المؤمنين وغيرهم يقول حقيقة
المسكت الطويل دام أولم يدم فتفسيره في كل مكان بما يليق به فان قلت قوله في الكشاف والخلد
الثبات الدائم والبقاء اللازم الذي لا ينقطع قال الله تعالى وما جعلنا البشر من قبل الخلد الخ معارض
أقوله في الأساس خلد بالمكان وأخلد أطال به الإقامة وما بالدار الاسم خوالد وهي الأثافي وخلد في
السجن وخلد في النعيم بقي فيه أبدا خلودا وخلدا وخلده وأخلده ومن المجاز فلان مخلد للذي أبطأ عنه
الشيب والذي لا يقطع له سن لا خلده على حاله الأولى وثباته عليها ولذا قيل أنه حماية قضى منه العجب
وفي بعض شروح الكشاف أن ما في الأساس دليل لأهل السنة قلت لا خلاف في استعماله المطلق
الثبات دام أولم يدم وللدوام والبقاء الطويل المنقطع وإنما الخلاف في أي الحقيقة الذي يحمل عليه
عند الإطلاق ويفسر به لأنه الأصل الراجح الذي العدول عنه بغير ادعاء في قوة الخطأ عند أهل اللسان فما
في الكشاف يدل على أنه حقيقة في طول مدة الإقامة مطلقا وهو أن صدق على الدوام وغيره المتبادر
منه أكمل فرديه وهو الدوام وقد نقل عنه أنه من الأسماء الغالبة فيه وهو معنى شرعي فيحمل
عليه عند الإطلاق ولذا استدلل بالآية فلا يعارضه ما في الأساس كما لا يخفى وهو في غير الإقامة مجاز
وإن كان فيه معنى الثبات وقوله الأثافي بخفيف الباء وتشديد هاء الأبحار التي توضع عليها القدر
وسميت خوالد لأنها تبقى في الديار بعد ارتحال أهلها وقوله وللجزء الخ معطوف على مقول القول
وهو خبر مقدم وقوله خلد بفتحتين بزنة حسن مبتدأ مؤخر وهو القلب الذي يبقى الإنسان حيا مادام
لأنه أشرف الأعضاء الرئيسة وقوله الذي يبقى الخ وإن صدق على غيره لا يلزم إطلاقه عليه لأن القياس
لا يجري في اللغة (قوله لغوا) قيل عليه لما كان استعماله في غيره مجازا مشهورا يكون التأنيد دفعه
ومثله كثير في كلام البلغاء فكيف يكون لغوا ويدفع بأن المراد أنه زائد على التأسيس القائل به من غير
زيادة فتدبر (قوله والأصل بينهما الخ) أي القاعدة المقررة تدل على هذا النسبي لأن المجاز
والاشتراك لا يرتكب إلا بدليل لاحتياجهما للقريضة فاذا وضعه لهما على العموم يحمل عليه
واستعمال العام في بعض أفراد من حيث أنه فرد منه لم يقصد بخصوصه ليس مجاز كما توهمه بعضهم
ولا يختص أيضا بالمتواطئ فما قيل أنه من باب استعمال الكلّي المتواطئ في واحد من جزئياته كقولك
أقيمت اليوم أناسا تريد زيادة غير صحيح وقوله كاطلاق الجسم للإنسان وفي نسخة على الإنسان فإنه
باعتبار أنه جسم حقيقة وباعتبار أنه إنسان مجاز محتاج للقريضة كما نقر في الأصول وقوله مثل قوله
وما جعلنا البشر من قبل الخلد الخ هو في أكثر النسخ وسقط من بعضها وهو مثال لما نحن فيه ورد لما في
الكشاف وغيره من الاستدلال به على إرادة الدوام لتعيينه للتثني لأنه لم يرد على أنه بخصوصه معناه
الحقيقي بل على أنه عام أريد به خاص بقرينة كما أشار إليه بقوله لكن المراد الخ (قوله عند الجهور لما
يشهد له من الآيات والسنة) الدالة على أبدية أهل الجنة فيها وهو رد على الجهة الذاهية إلى أن الجنة
والنار يقينان وأهلها ما بعد تمتع أهل الجنة بقدر أعمالهم وعذاب أهل النار بقدر سيئاتهم وفي تفسير

(وهم فيها خالدون) دأبهم والخلد والخلود
في الأصل الثبات المديد دام أولم يدم ولذلك
قيل للأثافي والأبحار خوالد وللجزء الذي
يبقى من الإنسان على حاله مادام حيا خلد
ولو كان وضعه للدوام مكان التقييد
بالتأنييد في قوله تعالى خالدين فيها أبد القوا
واستعماله حديثا لدوام كقولهم وقف مخلد
بوجب اشتراك أو مجازا والأصل يتفهم ما
بخلاف ما لو وضع للدائم منه فاستعمل فيه
بذلك الاعتبار كاطلاق الجسم للإنسان
مثل قوله تعالى وما جعلنا البشر من قبل
الخلد لكن المراد به الدوام هنا عند الجهور
لمآبته له من الآيات والسنة

المرقندي الذي دعاهم الى هذا أنه تعالى وصف نفسه بأنه الاول والاخر والاولية تقدمه على جميع
المخلوقات والاخرية تأخره ولا يكون الابناء مساواة ولو بقيت الجنة وأهلها كان فيه تشبيه بين
الخالق والمخلوق وهو محال ولأنه تعالى لا يتخول من أن يعلم عدد أنفاس أهل الجنة أم لا والثاني جهل
والاول لا يتحقق الاباء انما هو بعد فنائم ولنا أن هذا النص وغيره دال على الخلود والتأييد
وعضده العقل لانها دار سلام وقدر لا خوف ولا حزن لأهلها والمرء لا ينبغي أن يعيش يخاف زواله كما قيل
وللبؤس خير من نعيم زائل * والكفر حريمة خالصة فجزاؤه عقوبة خالصة لا يشوبها نقص ومعنى
لاول والاخر ليس كما في الشاهد لانه صفة كمال ومعناه لا ابتداء لوجوده ولا انتهاء له في ذاته من غير
استناد لغيره فهو واجب الوجود مستحيل العدم وبقاء الخلق ليس كذلك فلا يشبهه شيء من خلقه وعلمه
تعالى لا يتناهى فيمتلئ بما لا يتناهى الى آخر ما فصله (قوله فان قيل لا بد ان مركبة الخ) لما قرأ أن
الخلود بمعنى الدوام هنا كما قرأناه لك أو رد شبهة ترد عليه ودفعها وابنه على أنها ساقطة لانها في غاية الضعف
في آخر كلامه فلا يرد عليه ما قيل من أنه لا حاجة هذا السؤال والجواب لا يتناهى على أصل فلسفي غير
مناسب للمقام وما ذكره اشارة الى ما قرره الاطباء من أن تتكون البدن من رطوبة معها حرارة تؤثر فيها
بالتنضيج والتغذية ودفع الفضلات فاذا دام التأثير كثر التحلل فتضعف الحرارة بنقصان مادتها كضعف
نور السراج بقله الدهن ولا تزال كذلك حتى تنفد الرطوبة الغريزية فتقطع الحرارة أيضا والمراد
بالكيفيات المتضادة الامتزج والكيفية معروفة والضدان أمران وجوديان متعاقبان على موضوع
واحد بينهما خلاف أو غاية الاختلاف والاستحالة للغير والانقلاب من شيء الى آخر بتبدل صورته كاستحالة
الخمر خلا والتضادة كذلك وهو تفرق الاجزاء وانفكاك بعضهما من بعض بانحلال ما يربطها
ويكون سببا لبقائها فاذا ازم هذا كل بدن لزم عدم وجوده واحتماله بقاءه وخلوده كما هو مذهب الجهمية
وقوله في الجواب بعبدها بناء على أنه تعالى اذا أحياها بعد الموت أعادها بعينها لا بأثرها على ما عرف
في الكلام وقوله بمتورها أي يعرض لها ويتعاقب عليها بأن يعرض لها التغيير وتبدل الاحوال (قوله
بأن يجعل أجزاها الخ) هذا هو اعتدال المزاج الذي ذكره الاطباء وقالوا انه مأخوذ من التعادل
الذي هو التكافؤ لامن العدل في القسمة أي التساوي في القوي لافي المقدار قالوا لانه قد يوجد الشيء
مفلوبا في مقداره غالبا في قوته فيمكن وجود المزاج الحاصل من المتساوي المقدار المختلف الكيفية وقيل
الذي امتنع وجوده هو المتكافؤ في المقدار والكيفية معا لانه لا يكون حينئذ غالبا فاسر الامر كعب
على التماسك والتفترق فيستدعي كل التفترق والتلاشي والميل الى مركزه وقوله بمقاومة بالقاف والميم
مفاعلة من القيام وفي المصباح يقاومه أي يقوم مقامه وفي نسخة بدلته متقاومة بالقاف والتاء المنناة
الفوقية من قولهم تفاوت الشبان اذا اختلفوا وتفاوت في الفضل تبانيا فيه تفاوتوا بضم الواو كما في
المصباح أيضا والسختان متقاربان معنى لان المراد أن كيفيتهما متباينة وقواها متساوية والقوة كما مر
مبدؤ والتغير والتأثر من آخر في آخر * (قائدة) * التفاوت تفاعل بضم العين وهي الواو مصدر بمعنى
المقابلة وفي أدب الكاتب انه يجوز فيه كسر الواو وفتحها على خلاف القياس ولا نظيره وقوله
متعاقبة من العناق وقوله متلازمة عطف تفسيره وكذا ما بعده وقد قيل عليه ان محصل كلامه أنه
يلتزم وجود مركب من العناصر على اعتدال حقيقى ولا يقع بذلك بل يدعى كونه محسوسا مشاهدا
وفيه أنه اذا أعاد تلك الاجزاء بحيث تكون المقادير الحاصلة من الكيفيات الاربع في تلك الاجزاء متساوية
بحسب احكام محالها ومتفاوتة في أنفسها بحسب الشدة والضعف حتى يحصل منها كيفية عديدة الميل
الى الطرفين المتضادين وتكون على حاق الوسط بينهما فلا محالة في ضرورة هذا المزاج الحاصل من
تفاعل تلك الكيفيات المتكافئات في المقدار والكيفية معا من اجامعت للاحقيقيا ومثل هذا المزاج
وان وقع الاختلاف بين العقلاء في امكان وجوده لاختلاف لأحد في امتناع وجوده في زمن يسير

فان قيل الابدان مركبة من اجزاء متضادة
الكيفية معترضة للاستحالات المؤدية الى
الانفكاك والافضال فكيف يعقل خلودها
في الجنان قلت انه سبحانه وتعالى يجعلها
بحيث لا يتغيرها الاستحالة بأن يجعل
أجزاها متلازمة متقاومة في الكيفية متساوية
في القوة لا يتغير شيء منها على حالة الاخر
متعاقبة متلازمة لا ينفك بعضها عن بعض
كما يشاهد في بعض المادان هذا وان قياس
ذلك العالم وأحواله على ما تجده ونشأته
من نفس العقل وضعف البصيرة

لسرعة التحلل أو لسرعة تفرق الأجزاء لانه لا يـكون جزء غالب قاسر للمركب على التماسك والتعزير
لنداعيه الى التفرق والميل الى المركز كما في شرح المواقف ومثبت بالبرهان امتناع بقاء وجوده كيف
يمكن اعادته وخلوده فقوله كما يشاهد الخ ان كان مثلاً لا عدم الانفكاك لقسماً لكنه لا يقيد وان كان لوجود
المعندل الحقيقي فلا وهو جواب جدي والحق عنده هو قوله هذا الخ (قوله واعلم الخ) لم يذكر الملايين
لانهم ليست من المعظم عنده لان المراد به بقاء الشخص أو النوع أو أفعالها في الماس كـ تغلبها كما
جعل البيت لماساً في عكسه وفي المعظم إشارة الى لذات أخر كالاصوات الحسنة لم يلتفت اليها والملايك
يكسر الميم وقصها ما يقوم به الشيء وقوله كل نعمة الخ إشارة الى أن قوله وهم فيها خالدون تكميل في غاية
الحسن ونهاية الكمال لان النعم وان جلت والترفع وان عظم لا يسم ويكمل اذا تصور زواله وانقطاعه
وقوله منغصة بالغين المجبة والمصاد المهمة أي مـكثرة وقوله غير صافية الخ تفسيره والشوب الخلط
وقواهم ليس فيه شائبة مأخوذة منه ومعناه ليس فيه شيء مختلط به وان قل كما قيل ليس فيه علة ولا شبهة
فهو فاعله بمعنى مفعولة كعيشة راضية قال في المصباح كذا استعماله ولم أجده في اللغة وقال الجوهري
الشائبة واحدة الشوائب وهي الاذناس والافذار وقوله بشر المؤمنين بها أي بالجنات وهو ظاهر
وأبهي أفعل تفضيل من البهاء وهو الحسن أي أحسن والمراد بقوله مثل أنه ذكر ما يماثلها في الصورة
بما عرفوه في الدنيا لانه على صورته وان كان أجـل وأعظم لانه وليس المراد أنه تشبيهه أو مجاز كما مر
تقريره في قوله وأوابه متشابهها وما قيل من أن البشارة على طريقة أهل الشرع والتشثيل على طريقة
الحكام فانهم يقولون المراد بالجنات التي تجري تحت الانهار والازواج ورزق الثمرات لذات عقلية
شبيهة بالحسيات ولو قال المصنف رحمه الله أو مثل كان أوضح تعسف لا حاجة اليه لما قرناه لك (قوله
لما كانت الآيات السابقة الخ) قيل ان هذه الآية جواب عن قول قوم من الكفرة لرسول الله صلى الله
عليه وسلم أما يستحي ربك أن يخلق البعوض والذباب ونحوهما مما يصغر في نفسه ولا يخفى ما فيه
أو قالوا أما يستحي ربك أن يذكر البعوض والذباب وما لولك الأرض يأنفون من ذلك فقال تعالى جواباً
لهم ان الله لا يستحي الخ وقال الزجاج انها متصلة بقوله فلا تجعلوا لله أنداداً أي لا يستحي أن يضرب
مثلاً لهذه الأنداد وقال القراء ليس في البقرة ما يكون المثل لجوابه فعلى هذا هو انداء كلام لا ارتباط
له بما قبله وهذا وان جاز لكن الانسب بكل آية أن ترتبط بما قبلها وتناسبه بوجه ما ولذا ذهب المصنف
رحمه الله تعالى الى بيان الارتباط بأنه لما وقع قبله تمثيل أي بما فيه على أنه واقع في محزه وأنه ليس
بـتذكرفه مرتبطة بما ذكر من أول السورة الى هنا أو ببعضه فتدبر والمراد بالتمثيل في كلامهم هنا
التشبيه مطلقاً سواء كان في مفرد أو مركب على وجه الاستعارة أو لا مثلاً ولا ولا يخص بشيء حتى يرد
عليه أنه كيف يرتبط بما لم يذكر في بعض الوجوه والحاصل أنه ذكر لنا نسبة هذه الآية وارتباطها
بما قبلها ووجهين الأول ما أشار اليه بقوله الآيات السابقة متضمنة الخ يعني أنه سبق في النظم تمثيلان
وأما وردت على مطلق التشبيه كما بيناه في أثناء ذكر فرق الناس كما يعلم من تقريره سابقاً والثاني ما في ذكر
الكتاب وأنه من عند الله من غير ريب وان ارتاب فيه بعض العقول القاصرة بسبب ما وقع فيه من
التمثيل ببعض أمور ظاهرها حقيرة لا وجه لها التوهم أنه لا يليق بالكتب السماوية أو بعظمة الربوبية
فدين الأول بما يتضمن توضيحه وتفسيره وهذا هو الوجه الأول في الكشف وفي كلام المصنف الى قوله
وأيضاً الخ واستراهم كما رعى علم (قوله عقب ذلك بيان الخ) جواب لما وذلك إشارة الى الآيات السابقة
وذكر تأريه بالمذكور وعقبه بمعنى أورد بعده في عقبه متصلاً به وقوله بيان متعلق بعقب مضاف
لحسنه وفي نسخة جنسه بجيم ونون وما هو الحق معطوف على قوله حسنه في محل حر وقوله والشرط
بالجز عطف على حسنه أو على ما الموصولة أو بالرفع معطوف على قوله الحق والضمائر الثلاثة المتصلة
راجعة للتمثيل على كلا التقديرين وهو عائذ الموصول فلا تفكيك فالقول بأنه ركب ركبك ومن قال

واعلم أنه لما كان معظم اللذات الحسية
مقصوداً على المساكن والمطاعم والمناكح
على ما دل عليه الاستقراء وكان ملائكة ذلك
كله النبات والدوام فان كل نعمة بليلة
اذا غارت خاف الزوال كانت منغصة غير
صافية من شوائب الآل لم يشتر المؤمنين بها
ومثل ما أعد لهم في الآخرة بأبهي
ما يستلذ به منها وأزال عنهم خوف الفوات
بوعدهم بالولود ليدل على كمالهم في النعم
والسرور (ان الله لا يستحي أن يضرب مثلاً
بما بعوضه) لما كانت الآيات السابقة
متضمنة لأنواع من التمثيل عقب ذلك بيان
حسنه وما هو الحق والشرط فيه

المعنى أنه أورد عقيدها ما يدل على حسن التمثيل وعلى الشيء الذي هو أى التمثيل حق لاجل ذلك الشيء وذلك الشيء شرط في قبول التمثيل عند أهل اللسان على أن يكون قوله والشرط عطف على قوله وما هو الحق وفيه ركاكة التفكير والظاهر أنه راجع الى ما وضعه راجع الى التمثيل وكذا ضمير فيه وقوله والشرط عطف على قوله الحق أى وبيان الشيء الذى ذلك الشيء حق للتمثيل أى ثابت ولازم له وشرط في قبوله عند العقلاء والبلغاء وذلك أن يكون التمثيل على وفق الممثل له فقد أطال بغير طائل وأتى بما لا وجه له لمعرفته وحسنه لانه تعالى مع عظمته وبالغ حكمته لما لم يتركه وأكثرت منه دل على حسنه أولانه لما قال لا يستحي دل ذلك على حسنه لان القبيح من شأنه أن فاعله يستحي منه وهذا على نسخة وستأقلى الأخرى وحقه أن يكون جاريا على نهج السداد كما يدل عليه قوله فيعلمون أنه الحق وشرطه أن يكون على وفق الممثل له فقط لان المقصود به الكشف عن حقيقة ورفع حجاب الشبهة عنه وإبرازه عيانا وقوله المشاهد المحسوس قديم فيه المشاهد على المحسوس وان قيل إن الظاهر العكس لان المشاهد يستعمل كثيرا بمعنى التيقن فلذا أورد بعده المحسوس ليتبين المراد به (قوله وهو أن يكون على وفق الممثل له الخ) الظاهر أن الضمير راجع لما الموصولة وأن الشرط معطوف على الحق فيكون الحسن مسكوتا عنه ولورجع لكل ما ذكرنا وأوله بالمدكور يكون شاملا للحسن وهو الاحسن وحسنه بإبرازه في صورة المشاهد المحسوس والحق فيه أن يكون على نهج السداد وكونه على وفق الممثل له على ما بينه المصنف من شرطه وهذا على النسخة المشهورة وهى أن حسنه بجاه وسين مهملين بينهما نون من الحسن ضد القبح على ما فى أكثر النسخ وعليه أبواب الحواشي وفي بعض النسخ بنفسه بجيم وسين مهملة بينهما نون وهو الجنس اللغوى العرفى لا المنطقى المقابل للنوع والجنس مستفاد من تشكيكه لانه لا ان الشكوة موضوعة للجنس لا للفرد المنتشر على الاصح وبيان ما هو الحق له معناه بيان الذى التمثيل حق له من المعنى الممثل له وهو هنا ككفر الكافر وفقه المدلول عليه ما بقوله وأما الذين كفروا وقوله وما يضل به الا الفاسقين وقال الرازى فان قلت مثل الله آلهتهم بيت العنكبوت وبالذباب فأين تمثيلها بالبعوضة فإدونها قلت لانه كانه قال ان الله لا يستحي أن يضرب مثل آلهتهم بالبعوضة فإدونها فإدونها بالبعوضة بالعنكبوت والذباب وفي تبين الشرط وهو أن يكون على وفق الممثل الخ من هذه الآية يحمل قائل انتهى (أقول) لا يخفى فيه فانه مع مخالفة النسخ المعروفة المألوفة لا وجه له لما ذكره في تفسير الحق والحق ما مر من ما أشار اليه من أن أخذ ما ذكره من النظم فيه خفاء حتى الا أنه يندفع بالنظر الصادق المحفوظ بالعبارة والمثل الاول في كلام المصنف رحمه الله اسم مفعول والثانى اسم فاعل والاول ماضرب له المثل والثانى هو الضارب نفسه (قوله ليساعد فيه الوهم العقل وبصالحه الخ) إشارة الى ما ذكره أهل المذهب من أن الوهم قوة جسمانية للانسان بما يدرك الجزئيات المنتزعة من المحسوسات فهى تابعة للحس فاذا حكمت على المحسوسات كان حكمها صحيحا واذا حكمت على غير المحسوسات بأحكامها كان كاذبا والنفس منجذبة الى الوهم والحس لسبقهما اليها فهى مسخرة لهما حتى ان أحكام الوهميات ربما لم تتميز عندها من الاوليات لولا دافع من العقل أو الذرع والمراد بمساعدة الوهم للعقل أن العقل وهو قوة النفس بما تدرك المعاني والكليات سواء كانت محسوسة الجزئيات أو لا اذا ذكره معنى أدركه وضرب له الوهم مثلا يجوز في يحكيه وشبهه به فقد ادعى أنه من أفراد الموجودات في الخارج وبذلك يتجلى أنه محسوس مشاهد وأنه لا بس حلة من حلة أخذها من خزانة الوهم فتبين بذلك وثبت تحققه في نفس الامر وهذا معنى مساعدة الوهم له ومعنى مصالحته له أن ما يدرك كل واحد منهما ما مغاير لما يدرك الآخر لا درك الوهم لما ينتزع من الجزئيات المحسوسة والعقل للمعاني والكليات فبادعاء أن أحدهما عين الآخر تصالحا على الاشتراك فيه عند النفس التى قضت بذلك والمراد بحجها كاذبة أنها تحجب محاكاة المعقول بالمحسوس أى تكثرت منه فكانها تحجب وتأنفه وهذا مما لا غبار عليه فسط به ما قيل من أن عدم

وهو أن يكون على وفق الممثل له من الجهة التى تليق بها التمثيل في العظم والصغر والخسة والشرف دون الممثل فان التمثيل انما يصار اليه لكشف المعنى الممثل له ورفع الحجاب عنه وإبرازه في صورة المشاهد المحسوس من ايساعد فيه الوهم العقل وبصالحه عليه فان المعنى الصريف انما يدركه العقل مع منازعة من الوهم لان من طبعه الميل الى الحسن وحب المحاكاة ولذلك شاعت الامثال في الكتب الالهية وفشت في عبارات البلغاء وإشارات الحكماء فتمثل الحقير بالحقير كما تمثل العظيم بالعظيم وان كان الممثل أعظم من كل عظيم

مساعدة العقل انما هو في بعض الاحكام العقابية مثل أن بعض الموجودات غير متحيزا ذالوهم لائقه
 بالمحسوسات حكم حكما تخييليا بأن كل موجود متحيز وأما في المعارف المماثلة لها في القرآن كوهن
 اتخاذ أولياء من دون الله فليس بظاهر أنه مما ينافي فيه الوهم العقل وان سلم التنازع فتشيله باتخاذ
 الغيب كعبوت بيته لا نسلم أنه ينفي النزاع فيه فالاولى الاقتصار على أن المعنى الصرف له خفاء فان مثل
 بالمحسوس صار ظاهرا وارتفعت عنه الشبهة (قوله كما مثل في الانجيل الخ) تمثيل لوقوعه في الكتب
 السماوية لا لدفع الانكار كما قيل في قول الزمخشري والعجب منهم كيف أنكروا ذلك وما زال الناس
 يضربون الامثال واقعة ضربت الامثال في الانجيل لما أورد عليه من أن المفسرين اذ ذكروا
 أو مشركون وهم لا يفتقدون حقيقة الانجيل وان قيل في دفعه ما قيل وما ذكرنا إشارة الى ما في الانجيل
 من قوله لا تكونوا كمثل يخرج منه الدقيق الطيب وبعك النخالة كذلك أنتم تخرج الحكمة من
 أفواهكم وتبغون الغل في صدوركم وقوله قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يابنها الماء
 ولا تنفها الريح وقوله لا تشيروا الزنا بقرعة لغيركم أي لا تخالطوا السفهاء فيسحقوكم كذا أورد
 في التفسير الكبير وقوله غل الصدر أصل الغل الحقد على الناس والمراد به هنا ما يحقيه المرء
 مما لا يجب الاطلاع عليه والمراد أنهم يقولون ما لا يفعلون وهو تشبيه لطيف وجهه اخراج الدقيق
 وابقاء النخالة فهو كحفظ ما لا ينبغي حفظه والنخالة بالضم معروفة وشبه القلوب القاسية بالحصاة
 وصرح بوجه التشبيه فيه وهو ظاهر وليس تشبيها بالصخرة أبلغ كما توهم لان الحصاة اقرب الى هيئة
 القلب واشد اكنتا زامتها مع ما فيها من الاعمال للتحقير والزنا بجمع زنيور وهو معروف (قوله
 وجاء في كلام العرب الخ) مثل أوليها في الكتب الالهية وقدمه لتقدم هذا انا وشرفا ثم أتبعه
 بما اشتهر في كلام العرب وشهرته بين العقلاء والبلغاء من غير تكبر في المحقرات وغيرها مما يدل على
 أنه مطلقا مقبول وقوله أسمع من قراد أسمع أفعل تفضيل من السماع والقراد بالضم والتخفيف
 ما يلصق بالابل ونحوها من الهوام وقال المبدئي انه أسمع أخفاف الابل من مسافة بعيدة فتحتك
 لاستمعاها وهذا بناء على زعمهم فيما اشتهر بينهم فلا وجه لما قيل ان ذلك بالاها من الابل السماع كما لا يخفى
 وقوله أطيش من فراشة أي أخف وفي مثل آخر أضعف من فراشة والمراد ضعف البنية والادراك
 ذكره ما المبدئي فمن قال ان المصنف رحمه الله غير قول الزمخشري أضعف من فراشة فأحسن
 لانها مثل في الطيش لافي الضعف لم يصب مع ما فيه من الضعف وقوله أعز الخ أفعز أفعز تفضيل من العزة
 بمعنى الندور وقوله الوجود لامن العزضه الذل والمخ الدماغ والدهن في داخل العظام ويتجاوز به عن
 المقصود من الشيء والبعض من سياق في تفسيره (قوله لا ما قالت الجبهة من الكفار الخ) قيل ليس
 في الظاهر شيء يعطف عليه هذا الكلام فالصحيح أن يقال ان ضرب المثل جائز عليه تعالى لا يمنع كما
 قالت الجبهة من الكفار من ان الله تعالى أعلى من أن يضرب المثل بما ذكر وقيل انه لا يخلو عن تكاف
 والظاهر أن يقول رد ما قالت الجبهة ليكون له لقوله عقب ذلك وقيل انه معطوف على قوله أن
 يكون على وفق الممثل له يعني ما هو الحق في التمثيل والشرط له أن يكون على وفق الممثل له لا ما يفهم
 مما قالته الجبهة انه ينبغي أن يكون مناسبا لحال الممثل بزنة اسم الفاعل ولا يخفى أنه لا حاجة اليه مع قوله
 دون الممثل فلو قيل انه معطوف على مقدريه فهم مما قبله أي والحق هذا لا ما قالت الخ كان أظهر فيه
 ما ذكر من غير تكلف وقوله الله سبحانه وتعالى أعلى وأجل مبتدأ وخبره قول قوله قالت الخ (قوله
 وأيضاً لما أرشدهم الخ) هذا هو الوجه الثاني وهذه الشرطية معطوفة على الشرطية السابقة وهي قوله
 لما كانت الآيات والارشاد الدلالة على الخير وقوله وحى منزل هو من قوله مما نزلنا على عبدنا وقوله ذلك
 الكتاب الخ ووعد من كفرية قوله فان لم تفعلوا الخ ووعد من آمن بقوله وبشر الذين آمنوا الخ وظهور
 أمره الواقع في الخارج من نفي الريب والاشارة اليه وقوله شرع الخ جواب لما والفرق بين الوجهين

كما مثل في الانجيل غل الصدر بالنخالة والقلوب
 القاسية بالحصاة ومخاطبة السفهاء بالزنا
 الزنا بجمع زنا في كلام العرب أسمع من قراد
 وأطيش من فراشة وأعز من مخ البعوض
 لا ما قالت الجبهة من الكفار لما مثل الله
 حال المنافقين بحال المستوقدين وأصحاب
 الصليب وعبادة الاصنام في الوهن والضعف
 بيت العنكبوت وجعلها أقل من الذباب
 وأحسن قدر الله سبحانه وتعالى أعلى
 وأجل من أن يضرب الامثال ويذكر الذباب
 والعنكبوت وأيضاً لما أرشدهم الى ما يدل
 على أن المتكدي به وحى منزل ورتب عليه
 وعبد من كفر به ووعد من آمن به بعد ظهور
 أمره شرع في جواب ما طعنوا به فيه فقال
 تعالى ان الله لا يستحي أي لا يستترضرب
 المثل بالبعوضة ترك من يستحي أن يمثليها
 لحقارتها

أنه في الأول لتقوية التمثيلات والاستعارات السابقة ويسانها والذب عنها وفي هذا هو التقوية المتحدية وتأيد ما ينزل الرب عن المنزل لأنه لما ذكر الذباب والعنكبوت ضحكك اليهود وقالوا هذا لا يشبه كلام الله وعلى الأول هو مربوط بما ذكر من أول السورة الى هنا وبقوله ان الذين كفروا الخ وهو متعلق على هذا بقوله وان كنتم في ريب الخ كأنه لما نفي توهم الرب فيه عقبه بذكر بعض ما أوقعه في غيهم وغيابه ريبهم وقيل انه ذكر وجهين الأول منهما مبنى على أنها مربوط بقصة المنافقين وتمثيلهم تارة بمسودة نار وتارة بأصحاب صيب حتى به لبيان حسن مطلق التمثيل الداخل فيه تمثيل المنافقين بما ذكره من أولها والثنائي على أنها مرتبطة بآية التحدى بالقرآن ذكرت لذات الطعن فيه بعد ثبوت انجازه وقال الطيبي على هذا انظم الآية بما قبلها انظم قوله ان الذين كفروا سواء الخ في كونها جملة مستطردة كما قاله الامام وقيل انه اشارة الى مناسبة وضع هذه الآية هنا ولم يوضع في سورة العنكبوت أو الخ عقب المثل المستنكر لانه جواب عن شبهة أوردت على إقامة الخجة على حقبة القرآن بأنه مجز فمكان ذكرها هنا أنيب ووجهه أنه من الرب الذي هو في نهاية الاضمحلال وقد تقدم ما هو من باب المثل وفيه استطراد والاستطراد من أدق وجوه الارتباط وسيأتي بيانه (وهنا بحث مهم) وهو أنهم ذكروا أن المقصود من هذه الآية الرد على من ارتاب بسبب ضرب الله العظيم الامثال المحقرة بأنه لا ضير في ذلك فان اللازم فيها انما هو مناسبة الممثل به للممثل لاني أوردته وحسنه ولطافه بكشف المعقولات وجلوتها على منة المحسوسات مكسوة بحمل اللطائف ودقائق البلاغة - حتى تشاهد بها الفطرة الوفاة والبصيرة النقاة ولا غبار على هذا انما الكلام في أن النظم كيف يدل على ما ذكره المصنف هنا فانه مما خفي على كثير من الناس حتى أنكروه ولم يرفعه ما يشفي الغليل وتوضيحه أنهم لما قالوا ما يستحي الرب الخ أجيبوا بنفي الاستحياء من ضرب كل مثل حقير وقيل ويفهم منه أنه لا قبح فيه وأما حسنه وعلو مرتبته فيفهم من نفس المثل لأن كل أحد من أهل اللسان يعرف أن ما شبهه مودده بمضربه سار في البلدان وسافر على كل لسان للطف لفظه ومعناه وهذا الشهرته غنى عن التصريح به ألا ترى الى قوله في كثرة الاعتبار

لا أستقر بأرض قد مررت بها * كأنني بكرم عن سار في مثل

(قوله والحياة انقباض النفس الخ) اشارة الى أن للنفس عوارض نفسانية وهي كفيات تعرض للنفس تبعاً لانفعالات تحدث لما يرتسم في بعض قواها من المنافع والمضار فيوجب تغيراً في البدن ويلزمها حركة الروح والدم الصافي النير اما الى خارج دفعة كما في حال الغضب الشديد أو قليلاً قليلاً كما في حال الفرح واللذة المعتدلين أو الى داخل دفعة كما في الفزع الشديد أو قليلاً قليلاً كما في الغم الضعيف ولذا قال الحكماء الغم جهاد فكري أو الى داخل وخارج كما في الخجل فانقباض النفس انكفافها العارض من ادراك ما لا تريد وحينئذ تعرض للقلب ما يهيج حرارته الغريزية والنفس تكون بمعنى الروح الحيواني أو الدم الصافي في القلب وحر كنهه لما مر فلذا يهجم منه الوجه ويتجاوز فيه فيطابق على أثره الخجل حتى تظرف القائل

أبدى صنيعه لك تقصير الزمان فني * خذ الربيع طالع الورد من تجل

وفي الكشف والحياة تغير وانكسار يعتري الانسان من تحوّل ما يعاين به ويذم وتفصيل تحقيقه كما في ذريعة الشريعة للامام الراغب ان الحياة انقباض النفس عن القبايح وهو من خصائص الانسان يرتدع به عما تنزع اليه الشهوة من القبايح وهو مركب من جن وعفة ولذا لا يكون المستحي فاسقاً ولا الفاسق مستحيماً والمستحي شجاعاً ولذا يجمع الشعراء في المدح بين الشجاعة والحياء كقوله

يجري الحياء الغض في قسماتهم * في حين يجري من أ كفه الدم

ومنى قصده الانقباض فهو مدح للصبيان دون الماشيخ ومتى قصده ترك القبح فمدح لكل أحد

والحياة انقباض النفس عن القبح مخافة
الذم وهو الوسطين الوقاحة التي هي الجراءة
على القبايح وعدم المبالاة بها

وبالاعتبار الاول قيل الحياء بالافاضل قبيح وبالاعتبار الثاني قيل ان الله يستحي من ذى الشبهة في الاسلام ان يمد به وأما الخجل فحيرة النفس لفرط الحياء ويحمد في النساء والصبيان ويذم بانفاق من الرجال والوقاحة مذمومة بكل انسان اذهى انصلاح من الانسانية وحقيقة الحاج النفس في تعاطي القبيح واشتقاقها من حافر وقاح أى صلب ولذا قال الشاعر وأجاد

بالبلى من جلد وجهك رقعة * فأقد منها حافر الا شهب

اتمى والحاصل أن هنا سور ثلاثة حياء وخجلا ووقاحة ومغايرة الوقاحة لهما ظاهرة لانهم اعدم الاتهام وكف النفس عن القباح وأما الوقاحة في قوله

وطالما قالوا ولم يكذبوا * سلاح ذى الحاجة وجه وقاح

فجاء عن الالحاح في تحصيل المرام وليس عذوم مطلقا وانما الكلام في الفرق بين الحياء والخجل فعلى ما ذكره الراغب رحمه الله هما متغايران وان تلازما لان الخجل حيرة واقعة بعد الحياء وأيضاً الحياء يذم ويحمد من الرجال بخلاف الخجل والثلاثة ملكات وكيفيات نفسانية وانما كان الحياء بمعنى انقباض النفس محمودا من الصبيان لانه يدل على العقل الغريزي وأما في الرجال فيذم لدلالته على قوة الشهوة والهوى المتنازع للعقل فمدبر (قوله والخجل الذى هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا) هذا لما زاده على الكشف لان الحياء لما كان وسطا توقف معرفته على معرفة طرفيه فلذا ذكرهما والمراد بانحصارها تحجيرها ودشمت لفرط الحياء كما مر عن الراغب وقوله مطلقا فسر في الحواشى بأنه سواء كان الفعل قبيحا أو لا وسواء كان ذلك الانحصار لاجل مخافة الذم أو لا ومع ذلك جعل الحياء وسطا ولا يخفى ما فيه فانه حينئذ يكون أعم من الحياء لانه مقيد بما ذكر ويخالف ما قاله الراغب ولا يخفى أنه لا يكرن الاقيا يذم والمراد ما يذم عادة سواء ذم شرعا أم لا كأنفلات الريح واطاها أن الخجل أخص من الحياء فانه لا يكون الا بعد صدور أمر رائد لا يريد القاسم به بخلاف الحياء فانه قد يكون مما لم يقع فيه ترك لاجله وقوله في القاموس وغيره من كتب اللغة خجل استحياء بناء على تسامحهم في أمثاله ثم انه في الكشف قال انه لم يرد بما ذكر تعريف الحياء فقد يصح كون لاحتماس من يستحي منه بل هو الاكثر لكنه لما كان أمرا وجدانيا غنيا عن التعريف من حيث الماهية محتاجا الى التبيين لدفع ما عسى يعرض له من الالتباس نبه على أنه الامر الذى يوجد في تلك الحالة وهو كذا الحكم في تعريف سائر الوجدانيات من العلم والادراك وغيرهما فليحفظ هذا الاصل فقد زل لامهale كثير من حذاق العلماء وتبعه الشارح المحقق وفيه أن قوله انه وجداني غنى عن التعريف لبداهته والتعريف يكون للنظريات مسلم في الافراد الجزئية بالنسبة لمن قامت به وأما الماهية الكلية فليست كذلك وهي المقصودة بالتعريف فما ادعى من غفلة الحذاق عنه مما أصابته عين الكمال ولا حاجة الى أن يقال انه عرّف ليبنى عليه كيفية جواز اطلاقه عليه تعالى وأما الاعتراض عليه بأن قوله قد يكون لاحتماس من يستحي منه لا يعلم الا بعد معرفة الحياء فهو دورى وأن ما ذكر خشية لاجلها لانهم اخوف يشعرون بتعظيم الخشى ومعرفة به فساقت لانا بديهي عنده ولان الخشية لا تغاير الحياء من كل الوجوه كما يعلم من كلام الراغب (قوله واشتقاقه من الحيوة الخ) في الكشف واشتقاقه من الحياة يقال حي الرجل كما يقال نسي وحشى وشطى الفرس اذا اعتلت هذه الاعضاء جعل الحي المايعة تريه من الانكسار والتغير منتكس القوة منتقص الحياة كما قالوا هلك فلان حياء من كذا ومات حياء ورأيت الهلاك في وجهه من شدة الحياء موداب حياء وجد في مكانه خجلا وهذا ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بعينه والنسابة فتح النون والقصر عرق يخرج من الورل ويستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب ومنه المرض المعروف بعرق النساء ومعنى حشى اعتل حشاه بأن أصابه الربو وهو مرض معروف يعلم منه النفس والحشاهما انضمت عليه الضلوع وهو قريب من الجوف معنى والافعال الثلاثة من حشى وحشى برثه علم والحيوة في

والخجل الذى هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا واشتقاقه من الحيوة

قول المصنف واشتقاقه من الحياة رسم في جميع النسخ بواو بعد الباء كما ترسم الصلوة ونحوها
كذلك فنقرأ ألفا وقيل إنها واولفظا وخطا بوزن نغمة ولم يدل اثلا بابتساجية واحدة الحيات وهو
خطأ منه غره فيه ما وقع في القاموس فان هذه اللقطة لم تثبت الاشد وذافلا وجه بلعلها أصلا وان
لم نقل باختصاصها بالعلم وفي تصريح ابن عصفور المسمى بالمتنوع كون العين ياء واللام واوا ونحو حيوت
لا يحفظ في كلامهم في اسم ولا فعل فاما الحيوان وحياة فشاذا ن والاصل فيهما حيين وحية فأبدلوا
من احدى الباءين واوا وزعم المازني أن هذا مما جاء عينه ياء ولامه واوا وهو فاسد الى آخر ما فصله
(قوله فانه انكسار يعترى الخ) هذا مما لم يترض أحد من شراح الكتابين لاماطة لثام الخفاء عنه
رها أنا أفيد لك ما به شفاء الصدور فأقول بتحقيقه أن أبنية الافعال وصيغها الهامان كما عده والهايا
في مفصلات العربية وأصلها أن تكون لوجود أخذ الاشتقاق والمعنى المصدري في الفعل وقد تجي
لغير ذلك كما في رأسه وجلده اذا أصاب رأسه وجلده وللزالة كما في قشره اذا أزال قشره وللاخذ منه
نحو ثلثه اذا أخذ ثلثه وقد تكون لاصابة آفة بأصله سواء كان معنى أو عينا وان خصه في التسهيل بالثاني
كنسى اذا اعتل نساء وهذا معنى مستعمل ويجوز ارجاعه للزالة أو للاصابة أو للاخذ منه لانه ينقص
بنقص قوته ويؤيد الاول تمثيله في الكشف بقوله هلاك فلان حيا كما يؤيد الاخير قوله منتهى الحياة
اذا عرفت هذا فقول انكسار الخ يعني به أن الحياة تتبعها أقوى نفسانية كالحساس ونحوه فاذا استحي
انسان كانت قواه المحركة له لا تنقباضها منكسرة عما يريد ولهذا أشار العلامة الكرماني في شرح
البخاري فقال الحياة الخوف من الحياة خوف المذمة وقال الواحدى قال أهل اللغة الاستحياء الحياة
لأن استحياء الرجل من قوة الحياة فيه لشدة علمه بواقع الذم والعيب والحياة من قوة الحس وهو عكس
ما قاله الزنجشیری ولقد أجاد المصنف رحمه الله في صنيعه حيث فسر الحياة أولا ثم أتى في بيان اشتقاقه
بما فسر به الزنجشیری تيمنا للفائدة وإيما الى اتحادهما والانكسار اتماما لمطالع انكسار بالمعنى
المشهور أو بمعنى الرجوع والانزاع فانه شاع بهذا المعنى كما قال بعض المتأخرين
لقد كسر الشاة قدوم ورد • فان الورد شو كته قويه

فانه انكسار يعترى القوة الحيوانية فيرتها
من أفعالها قبل حيي الرجل كما قيل نسي
وحشى اذا اعتلت نساء وحشا واذا
وصف به الباري سبحانه وتعالى كما جاء في
الحديث ان الله يستحي من ذى النسب
المسلم أن يعذبه ان الله حيي كريم
يستحي اذا رفع العبد يديه أن يردهما صفرا
حتى يضع فيهما برا

وهذا من المتن الالهية والفوائد التي لا يعثر بها انظر في غير هذا الكتاب (قوله واذا وصف به الباري
الخ) في شرح التأويلات للسمرقندي اختلاف أهل الكلام في اضافة الحياة الى الله تعالى فقال قوم
يجوز له لوروده في الآية والحديث لانه قد يحمد منه ما لا يحمد من الشاهد كالكبر والحياة محمود فهو
أحق بالاطلاق وقيل لا يجوز لانه انقباض القلب وانزواؤه لما يسوءه أو لخوف العجز وهو محال في
حقه تعالى فلا يجوز الا بتأويل كما سبق ولما كان في الآية منقبض عنه وهو لا يقتضى انصافه به ظاهرا
أتى بالحديث الصريح فيه فقال كما جاء في الحديث الخ والحديث الاول أخرجه البيهقي في الزهد عن
أنس رضي الله عنه وابن أبي الدنيا عن سلمان رضي الله عنه والثاني أخرجه أبو داود والترمذي
وحسنه والحاكم عن سلمان وصححه بدون قوله حتى يضع فيهما خيرا والحاكم عن أنس بهذه الجملة
والشبهة بفتح فسكون صدر شاب يشيب شيئا وشيبة ويطلق على اللعبة الشائبة أيضا وكلاهما محتمل في
الحديث والمسلم بالجر يدل من ذى بمعنى صاحب أو صفته وأن يعذبه بأن المصدريه بدل اشتغال مما قبله أى
يستحي من تعذيبه وقوله ان الله الخ حديث آخر ولم يعطه لقصد التهديد وحى بثلاثيات فعل
من الحياة بمعنى مستحي وقوله يستحي الخ جملة مفسرة لا محل لها من الاعراب واذا رفع الخ يدل على
استحياب رفع اليدين في الدعاء كما يستحب مسح الوجه بهما أيضا كما أثبت ابن حجر في فتاواه الحديثية
ورفعهما نحو السماء لانهما قبل الدعاء تعبدوا ان كان الله تعالى منزعا عن المكان والجهة وقيل
توجه للقبلة كما في شرح العقائد العسدية وفيه كلام ثمة وقوله صفرا بكسر الصاد المهملة وسكون
الفاء ثم راء مهملة بمعنى خال لا شئ فيه مأخوذ من الصغير وهو الصوت الخالى من الحروف يقال صفرا

بصفر كتب اذا خلا فهو صفر وأصفر بالالف لغة فيه ولم يقل صفرين لان البدين كثنى واحد ولانه
يستوى فيه الواحد المذكور وغيره لانه مصدري الأصل وفي الكشف هو جار على سبيل التثنية مثل
ترك تخيب العبد وأنة لا يريد به صفر من عطائه لكرمه بترك من يترك ردا المحتاج اليه حياء منه وفي
الاتصاف لقائل أن يقول ما الذي دعاه الى التأويل الآية مع أن الحياء الذي يخشى نسبة ظاهره اليه
تعالى مسلوب في الآية كقولنا الله تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض في معرض التنزيه والتقديس
وأما تأويل الحديث فيستقيم لان الحياء فيه مثبت له تعالى ويحجب بأن السلب في مثله انما يطرأ على
ما يمكن نسبة الى المسلوب عنه اذ مفهوم سلب الاستحياء عنه في شيء خاص بثبوته في غيره فالحاجة
داعية الى تأويله وانما يتوجه السؤال لو كان مسلوبا مطلقا وقال العلامة فان قيل يرد عليه النقض
بقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم وما اتخذ الله من ولد وهو بطم ولا بطم وأمثالها فانها ان كانت
ايجابات ورد السؤال عليها وان كانت مسلوفا لم لا يكون قوله لا يستحي سلبا فنقول نفي الحياء وصف مذمة
كما يقال للمخاض فيما لا ينبغي لاحياءه ولا يصح كون مذمة الا اذا كان عما من شأنه الحياء فهو كمال
له وسلبه عنه نقص وفي العرف لا يسلب الحياء الا عن هو من شأنه فلذا احتاج للتأويل بخلاف ما في
الآيات الاخر وايضا هو تقدير يرجع نفيه الى القيد فأثبت أصل الفعل أو امكانه لأقل فاحتاج
الى التأويل كما اذا قيل لم يلد ذكر او لم يأخذه نوم في هذه الليلة وليس بعرض فارتد الذات (قوله فللمراد
به الترك اللازم للانقباض الخ) اشارة الى ما مر من أن الانقباض النفساني والتغير عما لا يحوم حول
خطا تركه فلا بد من تأويله والتجوز فيه بما يصح نسبة اليه تعالى كما في غيره من أمثاله فأول بما ذكر
وقوله في الاتصاف ان كلام الزمخشري يدل على أن التأويل انما يحتاج اليه في الحديث دون الآية
وهم يعرفونه من عنده انصاف لان قوله وكذلك معنى قوله ان الله لا يستحي الخ ينادى على خلافه
ولكن انكل جواد كبوة والعجب من بعض الناس اذ قال انه أوجه وقوله اللازم يقتضي أنه مجاز
مرسل لاستعماله في لازم معناه كالرحمة والغضب وقوله سابقا ترك من يستحي ولا حقا لما فيه من
التثنية يقتضي أنه استعارة تبعية سواء كانت غشبية أو لا كما مر بتحقيقه ويدفع ان لم يقل بجواز الامرين
عنده وأن هذا اشارة بأنه ليس مجازا عن مطلق الترك حتى يكون كذلك بل عن ترك ناشئ من الاستحياء
فثبت به تركه تعالى لها لمحقارها بترك العظيم سفساف الامور استنكافا عنها كترك المشي في السوق
وأطلق اسم المشبه به على المشبه وذكره اللازم لان كل مجاز مرسل كان أو استعارة ينقل فيه
من المألوم الى اللازم غاية أن يكون المزوم في الاستعارة بطريق التشبيه مبالغة لدعائه أنه منه فلذا
اختاروه هنا وما قيل من أن هذا تنكاف لان الحياء ليس معناه حقيقة الترك حتى يشبه به تركه تعالى
تخيب العبد الخ خبط غنى عن البيان (قوله ونظيره قول من يصف الخ) هو من قصيدة للمنتجب
مدح بها ابن العميد أولها

نسيت وما أنسى عتابا على الصد * ولا خفرا زادت به حجرة الخلد
(ومنها) كفانا الربيع العيس من بركاته * فخادته لم تسمع حذاء سوى الرعد
اذا ما استحيين الماء يعرض نفسه * كرعن بسبت في اناء من الورد

وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من تشبيه الزمخشري ببناء على ما رواه ابن جني في شرحه من أنه استحيين بمهملتين
من الاستحياء وبسبب في هذه الرواية بسين مهملة مكسورة وباء موحدة ساكنة ومثناة فوقية وهو الخلد
النقي المدبوغ ومنه النعال السنية واستعير هنا المشافر الابل لنقاها ولبثها قال يقول اذا مرت هذه
الابل بالمياه والغدران التي غادرتها السيول لكثرة اصارت كأنها تعرض نفسها على الابل فتشرب
منها او كأنها مستحيية منها لكثرة ما تعرض نفسها عليها وان كان لا عرض هناك ولا استحياء في الحقيقة
ولكنه جرى مثلا وكرعن بمعنى شربن وأصله للجو ان يدخل أكارعه حين يخوض الماء ليشرب منها

فالمراد به الترك اللازم للانقباض كما أن
المراد من رحمة وغضبه اصابة المعروف
والمكروه اللازم من لعنهم ما وتطيره قول
من يصف ابلا
اذا ما استحيين الماء يعرض نفسه
كرعن بسبت في اناء من الورد

بضمه ثم عم لكل شرب وجعل الموضع المتضمن للماء لكثرة الزهر فيه كأنه اناء من ورد والمعنى أنه يصف
 كثرة مياه الامطار في طريقه وأنه أينما ذهب رأى الماء يجري فسكانه بهى لابل يعرض نفسه عليها فالابل
 تستحي من رده فانه سائل لا يرد من له نهرا لكثرة عرضة نفسه عليها فتكرع فيه بمشافر كالسبت والارض
 المنبتة للارهار كأنها من الورد تمتلي ماء وقال أبو الفضل العروضي في شرحه للمعنى ما صنع برجل اذعى
 أنه قرأ على المتنبي ثم يروى هذه الرواية ويفسر هذا التفسير وقد صحت روايتنا عن جماعة منهم
 الخوارزمي والشعواني وغيرهما اذا ما استحيين بحميم وباء موحدة استفعال من الاجابة وكر عن شيب
 بشين مكسورة ومثناة تحتية ساكنة وباء موحدة والاستجابة بالغرض أشبه والمعنى أن هذا يعرض
 نفسه وذال الحبيب والكركع بشيب أن تشرب الابل الماء فتصوت مشافرها وشيب شيب اسم صوت
 في شربها كما في قول ذي الرمة * تداعين باسم الشيب في تنتم * وقال الواحدى ليس ما قاله ابن
 جني بعيد عن الصواب والكركع في الماء بالسبت أحسن لأن مشفر الابل يشبهه في صوته وايضا بالجلود
 المدبوجة بالقرط كما في قول طرفة

وانما عدل به عن الترك لم فيه من التمثيل
 والمبالغة

وخذ كقرطاس الشاخي ومشفر * كسبت اليماني قد لم يجرد

يقول تكرع فيه بمشافرها التي هي كالسبت وهو صحيح وشيب في حكاية صوت الابل عند الشرب صحيح
 لكن لا يقال كرم الابل في الماء بشيب اذا شربته فالببت هنا أولى انتهى (قلت) اذا جاء من راقه
 بطل نهر معقل فان ابن جني وناهيك به يروى ديوان المتنبي عنه وقد وافقت الرواية هنا الدراية فالحق
 ما قاله كما أشار اليه الامام الواحدى ولذا رحمه العلامة ونظيره من غير نظر الى الرواية الاخرى التي
 عليها لا يكون نظير اوجهه والتفسير باستعماله الاستحياء حيث لا يتصور معناه الحقيقي لاسناده الى الابل
 واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله يصف ابلا فلا يرد عليه أن اللازم هنا ~~كس~~ ما في القرآن فان
 الاستحياء ثمة من الفعل ولازمه الترك وهما من الترك ولازمه الفعل أى شرب الماء كما قيل مع أنه يصح
 أن يراد باستحيين تركن الانصراف عنه واستحيين فيه كقراءة من قرأ يستحي بحوا مكسورة وباء ساكنة
 كما روى عن ابن كثير وهي لغة عجم وبكر كما فصل وجهه في اللغة والتصريف فنقلت فيه حركة الباء الاولى
 الى الحاء الساكنة فالتى يا أن ساكنان فخذت أولاهما واسم الفاعل منه مسخ والجمع مستحيون ومستهين
 وبقي في البيت أمور أخر ولما أتت أدبية تركها خوف الملل (قوله وانما عدل به عن الترك الخ) أى
 عدل عن الترك الدال على المراد بالصراحة والمطابقة الى ما ذكر من الاستحياء المحتاج للتوجيه لانه
 استعارة وتمثيل وهي تدل على اثبات الشيء بغيره وتقرر برمع ما فيه من المبالغة والبلاغة على ما تقرر
 في المعاني وهذا صريح في أنه ليس بمجاز مرسل كما تر وقيل أن في كلامه احتمالات منها أن قوله لم يافيه
 من التمثيل إشارة الى أنه استعارة اما تمثيلية مر كبة صرح فيها بما هو العمدة من الاستحياء وجعل
 بواقي الالفاظ منوية كما سبق أو استعارة تبعية والتمثيل بمعنى مطلق التشبيه ومنها أن قوله فالمراد به
 الترك اللازم للانتباض الخ ايماء الى جواز كونه مجازا مرسل من باب اطلاق اسم الملزوم على اللازم
 وفيه نظر ثم انه قيل أن في هذه العبارة خللا وحقها عدل اليه عن الترك قال البيت العدل أن تعدل
 الشيء عن وجهه تقول عدلت فلانا عن طريقه وعدلت الدابة الى موضع كذا وتعديته بالباء اذا
 قصد به معنى التسوية قال الجوهري عدلت فلانا بانه اذا سويت بينهما فالجمع بين الباء وعن جمع
 بين الضب والنون ولا يخفى أن هذا انما يرد عليه اذا جعل للتعدي ولادعى له غير محبة الاعتراض
 والتشبه بأذيال النقص فالبناء اما ظرفية أى انما عدل في النظام أو التعبير أو سببية أى انما عدل عن
 الاصل بسبب ما ذكر وهو أظهر ومن أن يخفى على مثله نعم ما قيل هنا من أن الباء للتعدي والضمير
 راجع الى التعبير المدلول عليه بالقرينة أى جعل التعبير عادلا ومجازا عن الترك بمعنى أنه لم يقع به بل
 بالاستحياء ولا يجوز أن يرجع الى الاستحياء لفساد المعنى يرد عليه ما ذكر مع ما فيه من التكلف

المؤدى الى التعبد بغير فائدة وقوله من التمثيل عرفت معناه وما قيل في شرحه انه بمعنى الاستعارة التمثيلية وبه يظهر أن المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا لا على أمور متعددة كما ذكرنا من ارفلاته فلن نرجع بما لا يملك لمن لا يقبل فتذكر (قوله وتحتل الآلية خاصة أن يكون مجيئه على المقابلة) المراد بالمقابلة هنا معناها اللغوي لا ما ذكر في البديع أى مجيئه في هذه الآلية لا الحديث ونحوه لا ما ذكره في كلامهم من قولهم أما يستحي رب محمد أن يضرب من لا بالذباب والعنكبوت وفي الكشف جات على سبيل المقابلة وطباق الجواب على السؤال وهو فن من كلامهم بديع وطارز عجيب منه قول أبي تمام

من مبلغ أفناه يعرب كلهما * أنى بنيت الجار قبل المنزل

وشهد رجل عند شريح فقال انك لاسيط الشهادة فقال الرجل انما لم يجعدهنى فقال لله بلادك وقبل شهادته فالذى سوغ بناء الجار وتجهيد الشهادة مراعاة المشاكلة ولولا بناء الجار ولولا سيطرة الشهادة لامتنع تجهيدها وهو كما قاله الشارح المحقق يعنى أن المشاكلة في غير الاستعارة وظاهر أنه ليس بحقيقة لكن وجه التجوز فيه غير ظاهر ولذا قال فن بديع وطارز عجيب وظاهر كلامهم أن مجرّد وقوع مدلول هذا اللفظ في مقابلة ذاك الوجه التجوز والجواز ولا خفاء في أنه يمكن في بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة كأن يشبه انقباض الشهادة عن الحفظ وتأنيها عن القوة الذكرة بتجهيد الشعر لكن الكلام في مطلق المشاكلة سيما في مثل قوله * قلت اطبخوا لى جبة وقصا * فالمراد بالصحة التي جعلت علاقة هذا الصفة الحقيقية أو التقديرية والمتصاحبان مدلول اللفظين في الخيال لا اللفظان نفسه ما في الذكر كما قيل لأن الصفة المذكورة بعد الاستعمال والعلاقة مصعقة للاستعمال فلا بد من تفرقهما مع أن المتأخر الصفة الحقيقية لا التقديرية والصفة كما تكون تحقيقا تكون تقديرية كما أنها تكون بين الشئ ومشاكلة وبينه وبين ضده كما في قوله من طالت طيبته تكثر سمع عقله ومنها أيضا ماله علاقة أخرى على كلام فيه ذكرناه في رسالة مسوقة وما قيل من أن المشاكلة واطمة بين الحقيقة والجواز وأن العلاقة فيها شبه الصورة كما تطلق الفرس على صورتها مما لا يلتفت اليه لظهور فساده (قوله وضرب المثل اعتماله الخ) اعتماله بمعنى عمله واختراعه من عند نفسه لا بمعنى التكلم به مطلقا كما يقوله من يورد مثالا في كلامه والاعتمال باللام كما وقع في كثير من النسخ مبالغة في العمل لأن صيغة الاقتعال ترد كثيرا كذلك ولما كان المختار للمثل أى بأمر بديع شبه عن يجتهد في الصناعة ويتأق فيها وقيل انه ليس بسديد لأن الاعتمال هو العمل لنفسه كما صرح به في الأساس وهو لا يلائم قوله من ضرب الخاتم فانه أعم من كونه لنفسه وغيره فالخصوص بنفسه هو اضطرابه كما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اضطرب خاتما من ذهب ثم ألقاه ثم أخذ من ورق نقش فيه محمد رسول الله والسديد اعتماده بالذال المهملة كما في بعض النسخ كما في الكشف وهو القصد اليه وصنعه من ضرب اللبن وضرب الخاتم ولا يبعد أن يكون ما في الكتاب من تحريف الناسخ وسيأتى هذا في يس (أقول) تبع في هذا الفاضل التقنازاتى في شرحه هنا فبني عليه تخطيطه الناسخ وليس في الأساس ما توهمه والذي فيه انما هو تفسير الاعتمال والتعمل بالاجتهاد ولا يعمل بنفسه ويستعمل غيره ويعمل رأيه ويعمل في حاجات الناس أى يعنى يجتهد وأنشد سيبويه رحمه الله

ان الكريم وأيك يعمل * ان لم يجديوما على من يتكل

الخ ولولم أن الاقتعال هنا العمل بنفسه لأن اقتعل يأق لذلك كما تكحل وأذهن واتخذ فالصنف توسع فيه فاستعمل المقيد للمطلق ومثله كثير سهل وما قسره اضطرابه في الحديث لا ينافيه وفيه في النهاية بأمر يضربه والحديث المذكور وان روى عن علي رضي الله عنه منبوح بأخيه كما صرح حوايه وقد فسر الاعتماد هنا بالذكور والقصد اليه ويجعل مضربه معتدا على ورده وذكر المدقق في الكشف أنه

وتحتل الآلية خاصة أن يكون مجيئه على المقابلة لما وقع في كلام الكفرة وضرب المثل اعتماله من ضرب الخاتم

إشارة إلى اظهار المناسبة بين الموضوع الأصلي وهو الاتحاد المولم وبين ما استعمل فيه مناسبة وأشار
 إلى أن فيه معنى الجعل ولهذا جوز تعديته إلى مفعول واحد وإلى مفعولين وأما أخذه من ضربك أي
 مثلك على معنى أن يمثل لهم مثلاً كما ذكره في سورة يس فلم يذكروا له مرجح ههنا وفيه إشارة
 إلى أن المضرب والمورد في أمثاله تعالى لا يفتقران وأنه تعالى ضربه أشد لأنه شبه المضرب بالمورد وأنه
 متناول للتنبيه التنبيلي والاستعارة التمثيلية فاشبهه كات أولاً (قوله وأصله وقع شئ على آخر) أي
 معنى الضرب الحقيقي هو إيقاع شئ على شئ وهل يعتبر قصد الإيلاء فيه أولاً فيه كلام لهم وقال
 الراغب الضرب إيقاع شئ على شئ وضرب المثل من ضرب الدراهم وهو ذكر شئ أثره يظهر في غيره
 فهذا مجاز متفرع على مجاز آخر ملحق بالحقيقة لاشتهاره وأهو - حقيقة عرفية وقوله وأن بصلتها مخفوض
 الخ في الكشف أن استحبابه يكون متعدياً بالحرف وب نفسه وعلى الأول أقصر المصنف درجة الله تعالى
 للراغب أمالاً لأنه الأوضح أولاً أن الآخر عنده من الحذف والإيصال وحينئذ فعل المصدر ما نصب
 أو جاز على الخلاف المشهور وعلى الثاني نصب قطعاً وما قيل من أن يستحي إذا كان بمعنى يترك استغنى
 عن حرف الجر لأن الترك يتعدى بنفسه فان كان بعينه الحقيقي يجب تقدير الحرف عقلاً عن أن المجاز
 الخالف لأصله في التعدية يجوز فيه النظر لأصله ولغضاه المجازي كما قرئناه في محله فتدبر (قوله وما
 إيهامية تزيد النكرة إيهاماً الخ) يعني أنها اسم بمعنى شئ يوصف به النكرة لمزيد الإيهام وسد طريق
 التقييد وتديفيد مع ذلك معنى آخر كالتحقير في نحو أعطاه شيئاً ما والتعظيم في نحو لا مرتاجد قصر أنه
 والتنويع في نحو اضر به ضرباً ما وهذا إيهامية ترفع على الإيهام فهي على هذا اسم يوصف به كما يكون
 موصوفاً وبه صرح النحاة كابن هشام وغيره وقال أبو البقاء إنه انكرة موصوفة فقد رصفتم وجعل
 بعوضه بدلاً منها وغيره جعلها صفة لها وإلى ذهب القراء والزجاج وتعلب فابدل من مثلاً وجهه لها
 الزمخشري في المفصل زائدة وهو مذهب بعض النحاة فيها كافي الدر المنصور فليس بين كلاميه منافاة
 ومعارضة كما توهم فان قلت يستحي ما لمعناه يترك كما ترفع على العموم يصير المعنى أن الله لا يترك أي
 مثل كان فيقتضي أن جميع الأمثال مضروبة في كلامه وليس كذلك قلت ليس المنى مطلق الترك بل
 الترك لأجل الاستحباب فالعنى لا يترك مثلاً ما استحباباً وان تركه لا مر آخر أراد ومن هنا يظن ذلك أنه
 استعارة ووجه عدم التفاهم لكونه مجازاً مرسلًا كما مر (قوله أو مزيدة للتأكيده الخ) لما توهم أن
 الزائدة حشو ولغو فلا يلحق بالكلام البليغ فضلاً عن المعنى بجملة الإيجاز دفع بأنه أغا يكون كذلك لو لم
 يقدأصله ولا ويس كذلك فالمراد به ما لم يوضع المعنى براديه وإنما وضع إيقاع الكلام وبفعله وثاقفة فلا
 يكون لغواً ولذا سمى في القرآن صلة ولم يطلقوا عليه الزائدة تأنيلاً وان كانت زائدة باعتبار عدم تغير أصل
 المعنى بها واستشكل ببعض الحروف المفيدة للتأكيده مثل أن واللام حيث لم تعد صلة فان اشترط عدم
 العمل انتقص بلام الابتداء حيث لم تعمل وزيادة بعض الحروف الجارة حيث عملت وقد تكون حروف
 الصلة لتزيين اللفظ وإقامة الوزن والجمع وزيادة القصاصة وقيل عليه أن من الزائدة بعد النفي تفيد
 الاستغراق كما ذكره الزمخشري في تفسير قوله تعالى ما سبقكم بها من أحد من العالمين فقد يغير بها
 أصل المعنى فيخالف ما ذكره المصنف وغيره وأيسر بوارد لأن النكرة في النفي تفيد الاستغراق وتحتمله
 فقد كان الكلام دالاً عليه ومن أكدته ولم يغيره ولذا انشطر في زيادتها على الأضغ تشكيكاً مجزوها
 وسبق النفي عليها وهو مبوق بهذا الاعتراض وأشار العلامة في شرح الكشف إليه وإلى دفعه بأن
 ما وضع للتأكيده بقصد جعله لفظاً ومعنى جراً منه فعنى قولنا إن زيدا قائم زيد ثابت محقق ولذا دفع
 به الاتكاز وجعل نظير الحص بين الأجر والمساءير بألواح الباب التي تعد جراً منه ولا ينتفع به فيأقصد
 منه بدونها والزم لم يقصد به ذلك فهي كالصفة التي ليست جراً منه وإنما تفيد وثاقفة فهو باعتبار المراد
 وضعاً مهمل ومثابه غير المهمل والتأكيده هنا أملاً لا فيكون بمعنى حقاً أو الجلة فيكون بمعنى البتة

وأصله وقع شئ على آخر وأن بصلتها مخفوض
 المحل عند الخليل بإضمار من منصوب بإفشاء
 الفعل إليه بعد حذفها عند سبويه وما
 إيهامية تزيد النكرة إيهاماً ما وشاعاً ونسب
 عنها طرق التقييد كقولك أعطى كتاباً ما أي
 أي كتاب كان أو مزيدة للتأكيده كالتنفي في
 قوله سبحانه وتعالى فبما رحمة من الله ولا
 ندمي بالمزيد اللغو الضائع فان القرآن كله
 هدى وبيان بل ما لم يوضع المعنى براديه
 وإنما وضعت لأن تذكر مع غيرها فتفد به
 وثاقفة وقوة وهو زيادة في الهدى غير
 فادح فيه

كما في شرح الكشف فان قلت هل هي كلمات غموية أم لا قلت صرح بعض شراح الكشف بأنها ليست بكلمات اصطلاحية حقيقة وقيل انها كلمات لانها ألفاظ موضوعية بمعنى في غيرها وهو القوة والوثاقة التي افادتها لما ذكر معها ولا يخفى أن الواضع لم يضعها الماذ كروا لم يكن بينهما وبين ان ولام التأ كيد فرق فدها منها تسامح فتدبر (قوله عطف بيان للصلاح) على هذا المعنى ان الله جل وعلا لا يستحي من ضرب أي مثل أراد حقيرا كان أو لا لكون النكرة في سياق النفي فلا يرد عليه أن عطف البيان للتوضيح ولا يتم لا يستحي أن يضرب مثلا بدون بعوضة اذ لا استحيا من ضربه الا أن يقال ان التنوين للتحقير ولم يتعرض للبديهة لأن البدل هو المقصود بالنسبة عندهم وليس بظاهر هنا وهذا يرجع أبو حيان على كونه عطف بيان لانه لا يكون في التكرار عند الجمهور وروكون البدل هو المقصود بالنسبة ليس على ظاهره ففي نصب بعوضة وجوه من الاعراب تسعة وهي أن تكون صفة لما أو بدلا منها أو عطف بيان ان قيل يجوز ان في التكرار أو بدلا من مثلا أو عطف بيان له ان قيل ما زائدة أو مفعولا ومثلا حال أو منصوبا على نزع الخافض والتقدير ما من بعوضة فافوقها كما نقل عن القراء والفاء بمعنى الى كما في قوله يا أحسن الناس ما قرنا الى قدم • ولا جبال محب واصل يصل

أو مفعولا ثانيا أو أقول (قوله أو مفعول ليضرب ومثلا حال الخ) قال في شرح الفاضل التفتازاني لاختفاء في أنه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثلا اليه فسميته مثل هذا مفعولا ومثلا حال لا بعيد جسد أو توهم كونه حالاً ومطامة غلط ظاهر فان مثلاً هو المقصود وانما يستقيم لوجه بعوضة حالاً ومثلاً صفة له مثل أن نألفه قرأنا عرياً (قلت) لا غلط فيه فان الحال قد تكون هي المقصودة بحسب المعنى والصناعة كما ذكره في نحو ما شئت فاعلم فان المسؤل عنه القيام ولولا لم يقد الخبر فعد وطأت له الخيرية ولكن الكلام في صحة تقديمها كما استرأ مقصلاً ان شاء الله تعالى ثم انه اذا نصب مفعولا واحداً يكون بمعنى بين ويذكر كيف يقال انه لا معنى لقوله يضرب بعوضة الا بد كمثل افتأمل (قوله أو هما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل الخ) ليس المراد بالتضمن هنا المعنى المصطلح بل اللغوي وهو كون الجعل في ضمنه لانه جعل مخصوص ولذا عده النحاة من الافعال التي تنصب المبتدأ والخبر بجعل وان ضعفوه ولذا أخرنا وعلى هذا القول قيل لا بد من أن يكون أحد مفعوليه لفظ مثل وقيل لا يشترط ذلك كقولهم ضربت الطين لبناً ومثلاً المفعول الثاني وبعوضة الاول وجوز العرب عكسه وصح التنكير لمفعول الفائدة اذ الفاعل فيها الى أصغر صغير فاندفع قول الطيبي انه أبعد الوجوه لندرة مجي مفعولي جعل نكرة اذ أصلهما المبتدأ والخبر ولذا قال المدقق في الكشف انه ليس بشئ لأن البعوضة خافقها فيه معنى التعميم والوصف أيضا لانه بمعنى صغير أو صغراً وصغير وكبير وقيل عليه انه يقتضي الجمع ولا يدفع الندرة وفيه ما لا يخفى ان له نظراً (قوله وعلى هذا تتحمل ما وجوها أخر الخ) قراءة الرفع كما قاله ابن جني حكاهما أبو حاتم عن أبي عبيدة عن ربيعة والظاهر أن مثله ليس بالرأى كما يوحى اليه قول صاحب الاتصاف لا يجوز أن يذهب القاري في القراءة الى ما يختاره بل يعتقد على ما يرويه الثقات فانه يروهم أن الرفع لم يروهنا عن الثقات والمراد أن مجموع هذه الاحتمالات مخصوصة بالرفع بحسب انظار فلا يرد عليه ما قيل من أنه صريح في أنها لا تتحمل الموصولة على قراءة النصب وليس كذلك فقد ذكر ابن جرير انه على قراءة النصب يجوز أن تكون ما موصولة حذف صدر صلتها فان قيل انه لا وجه له أجيب بأن له وجهين أحدهما أن ما ما كانت في محل نصب وبعوضة صلتهما أعربت بأعرابها كما في قوله

• فكيف ينافض على من غيرنا • فان غيرنا أعربت بأعراب من والعرب تفعل ذلك في من وما خاصة نعرب صلتهما بأعرابهما والثاني أنه على تقدير ما بين بعوضة الى ما فوقها حذف بين ونصب بعوضة لا قامته مقامه ثم حذف الى اكتفاء بالفاء على حد قولهم أحسن الناس ما قرنا فقدم ما أي ما بين قرن الى قدم على أن في صحة ما ذكره نظر لأن أعراب الصلة بأعراب الموصول اما يتبعينه كالبديهة مثلاً أو يدونها

وبعوضة عطف بيان للمثلاً أو مفعول ليضرب ومثلاً حال تقدمت عليه لانه نكرة أو هما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل وقُرئت بالرفع على أنه خبر مبتدأ وعلى هذا تتحمل ما وجوها أخر أن تكون موصولة حذف صدر صلتها كما حذف في قوله اما على الذي أحسن وموصوفة بصفة كذا والمحل والنصب بالبديهة على الوجهين

وعلى الأول لا يصح كونه صلة والثاني لا نظيره ونصب بعوضة على الظرفية في غاية البعد فلا وجه له
 أو وجهه منزل منزلة العدم عندهم ولذا قال في الاتصاف أنه غير مستقيم وهذا وجه ترك المصنف رحمه
 الله والضمير في قوله قرئت لآية أو بعوضة فتذكر ضميرانه لتأويله بلفظ أول رعاية الخبر وعلى كون
 ما موصولة أو موصوفة هي في محل نصب على أنها بدل من قوله مثلاً وبعوضة عليها خبر مبتدأ أي الذي
 هو بعوضة والجملة صفة أو صلة حذف صدرها مع عدم طولها كما في قوله تعالى عما على الذي أحسن
 في قراءة أحسن أفعل التفضيل المرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف وهو قليل في غير رأي الموصولة
 وقيل إن ما على هذه القراءة أيضاً يحمل النفي والتقدير حينئذ ما بعوضة فافوقها متروكة فحذف الخبر
 لدلالة لا يستحي عليه (قوله واستفهامية هي المبتدأ الخ) وهذا الاستفهام انكارى مؤكدا للرد
 كما في المثال المذكور وقال في الاتصاف أنه غير مستقيم لأن مثله يقع للتبني بالادنى على الأعلى
 كما يقال هو يعطى الأموال فالدينار والديناران وهم أنكروا ضرب المثل بالذباب فلا يستقيم أن تكون
 البعوضة فافوقها في الصغر أو العكس كذلك وقال في الانصاف لو تأمل حق التأمل لم ير هذا إلا أن
 المسلوب عنه تعالى أن يستحي من ضرب أي مثل كان فالبعوض فافوقه لأنه ليس بخارج عنها حتى
 ينكر ولا يلزم أن يراعى ما ذكر من الانكار للتبني الذي ذكره بل أنكر على من سمع أمراً كما تردد
 في بعض جريته وتنبه بما يلي بما ذهب من المائل فادينار ليس كالمثال الذي ذكره المعتبر
 والحاصل أنه تعالى له أن يمثل بما يكون على وفق الممثل في المحاربة وغيرها فبالالحقير والاحقر حتى
 لا يمثل به لما هو حقير وقال طيب الله ثراه ما في الانصاف يشعر بأن ما بعوضة الخ من باب التذليل
 وأنه يؤكدهم في العموم في قوله أن يضرب مثلاً وبعوضة فافوقها للاستيعاب والشمول كقوله
 تعالى لهم رزقهم فيها بكرة وعشياً سواء اعتبرت الصغر والكبر أو لا والذي يفهم من كلام المصنف
 رحمه الله أن التفسير الأول لقوله فافوقها من باب الترقى كقوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود
 ولا النصارى والثاني من باب الأولوية كقوله تعالى فلا تقل لهم ما أف ولا تنهرهما وإلى الأول أشار
 بقوله أبلغ وأعرف فيما وصف به وإلى الثاني بقوله كأنك قلت فضلاً عن الدرهم والدرهمين وقال
 الفاضل اليمنى لسان جارا لله يقول على نحت القوافي من معادنها فاذكره حتى أبلغ وما سواء باطل
 للجمع لأن الكفار أنكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت لخساستهما في أنفسهما والبعوضة
 فافوقها أقل وأحقراً استنكروها فاذأجاز أن لا يستحي من ضرب المثل بهما فبالأولى أن لا يستحي من
 ضربه بما هو أكبر منهما فنبه بجواز ضرب الأدنى على ضرب الأعلى وكون البعوضة فافوقها أكبر
 في المحاربة من يمينه (أقول) بتحقيقه أن نفي الأدنى يدل على نفي الأعلى بطريق الدلالة لأن الترقى في النفي
 بنى الأعلى ثم نفي الأدنى مثل فلان لا يستحي أن يعطى سائله الدرهم ولا الفلاس وفي الإثبات بآيات
 الأدنى ثم إثبات الأعلى مثل فلان يعطى سائله الدرهم بل الدينار ففيمائحن فيه نفي الاستحياء من ضرب
 المثل بالبعوضة فافوقها بما هو أصغر من الذباب والعنكبوت فدل على عدم الاستحياء من ضرب المثل
 بالذباب والعنكبوت بالطريق الأولى لأنهما أكبر من البعوضة ونفي الأعلى أدنى من نفي الأدنى ومنشأ
 الشبهة في النفي والإثبات عدم الفرق بين الترقى في النفي والإثبات فسقوط ما مر من القول والقييل غير
 محتاج إلى دليل (قوله والبعوض فعول من البعض الخ) يعني أن البعوض فعول صفة بمعنى المقطوع
 ولذا سمي في لغة هذيل نجوش والنجش والنجش كله بمعنى الجرح اليسير لكنه مخصوص بالوجه وهذه
 المادة كما تبدل على ذلك كالبعوض وهو كالقطع لفظاً ومعنى وكذا الغضب ليس سيف القاطع والبعض
 بفتح الباء الموحدة وسكون العين المهملة وضاد مجمة كما يكون اسماً جامداً مائة بالكل يكون مصدراً
 كالقطع لفظاً ومعنى وقد تأنط الموطوع في قوله

واستفهامية هي المبتدأ كأنه ما
 رد استيعابهم ضرب الله الأمثال قال
 بعده ما البعوضة فافوقها حتى لا يضرب
 به المثل بل له أن يمثل بما هو أكبر من ذلك
 وتفسيره فلان لا يمثل بما يلي بما يرب ما دينار
 وديناران والبعوض فعول من البعض
 وهو القاطع كالبعوض والغضب غلب على هذا
 النوع كالجوش (فافوقها) عطف على
 بعوضة

بالسلة حطر رحلى * فيها بشر محمل

فأذهب الحز بردي * وأذهب البعض كل

وأراد بالبرد النوم وبالبعض لسع البعوض ففيه مع التورية الابهام وحسن التقابل (قوله أو ما ان جعلت اسما الخ) يعني أن هذه الفاعل عاطفه ترتيبية بحسب الرتبة على كلام معني فافوقها من التنزل والترقي وظاهره أن صحة العطف على ما جار على جميع وجوه الاسمية سواء كان موصولا أو موصوفاً واستفهاما وقد صرح به من قال ما لاولى ان كانت صلة أو ايم امسية وقلنا ان الابهامية حرف فالثانية معطوفة على بعوضة وان كانت ما لاولى اسما سواء كانت موصولة أو موصوفة أو استفهامية فالثانية معطوفة عليها ومحملها محلها من الرفع والنصب السابق وقيل انه ليس على اطلاقه بل هو مخصوص بما اذا كانت اسما موصولا أو موصوفاً على رفع بعوضة أما اذا جعلت اسما موصوفاً فلا يحتمل قوله فافوقها العطف عليه ولظهور الحال أطلق المقال وقيل أيضا انه على تقدير الاستفهام لا يصح العطف أيضا لان بعوضة خبره فيصير ما فوق البعوضة بعوضة فالتمعيم والاطلاق ليس بصحيح فتدبر (قوله ومعناه ما زاد عليه في الجنة الخ) في الكشف فافوقها فيه معنيان أحدهما فافوقها وزاد عليها في المعنى الذي ضربت فيه مثلاً وهو القلة والحقارة نحو قولك ان يقول فلان أسفل الناس وأندلهم هو فوق ذلك تريد هو أبلغ وأعرق فيما وصف به من السفالة والندالة والثاني فافوقها في الحجم الخ والى هذين المعنيين أشار المصنف رحمه الله لأنه عكس ترتيبه لأن الثاني يتبادر من الفوقية والآخرى تقدمه لما سيأتى فالمراد على الاول بالفوقية الزيادة في حجم الممثل به فهو ترقى من الصغير للكبير وعلى الثاني الزيادة والفوقية في المعنى الذي وقع التمثيل فيه وهو الصغير والحقارة فهو تنزل من الخفير للآخر قبل الاول أو فوق بسبب نزول الآية والثاني أقضى لحق البلاغة وفيه نظر والذي ارتضاه المدقق في الكشف ان ما قدمه الزمخشري وجعله المصنف ثانياً أولى واليه ميل المحققين قال وهو الحق لانه المعنى الذي سبق له الكلام ولانه المطابق للمبالغة وأما الحمل على الثاني فلا يظهر وجهه الا اذا خص بمورد النزول وأنه كان في نحو الذباب والعنكبوت أو يجعل البعوضة عمود التحقير وكلاهما غير ظاهر وهذا الوجهان على المشهورة وأما على قراءة الرفع فان جعلت ما موصولة ففيه الوجهان وان جعلت استفهامية فقد أضحى حق الايضاح وبين أن المعنى فافوقها في الحجم بقوله ما يشارود بيناران وحينئذ يتعين هذا المعنى لأن العظم مبتدأ من البعوضة اذ ذلك فافوقهم (أقول) وكون الثاني أبلغ وأوفق بسبب النزول مسلم وأما انه على الثاني لا بد من التخصيص أو جعل البعوضة عمود التحقير فلا لانه لو قصد التعميم وتسوية الصغير والكبير في صحة التمثيل وحسن موقعه كان حسنا ظاهرا كما لا يخفى كأنه قيل في الرد عليهم للعلم الخبير أن يمثل بكل صغير وكبير بحسب مقتضى الحال من غير تكبير وكأنه لهذا لم يعترض عليه غيره من الشراح وغير المصنف رحمه الله الترتيب فتدبر (قوله كأنه قصد به رد ما استنكروه) أي عذوه منكر او ان لم يكن كذلك كما يقال استنكبه واستجبه له وقد عزي هذا لبعض الساف كفتادة فالمراد بما فوقها ما هو أكبر جنة كالكلب والجمار وهو رد على الجهة القائلين ان الله أجعل من أن يضرب الامثال بالمحقرات من الذباب والعنكبوت وليس قوله كأنه إشارة الى ضعف هذا الوجه لما مر لانه عبر بذلك أيضا في الوجه الاسترجيح قال قيل هذا كأنه لما رد استبعادهم الخ لانه توجيه بما سمعته آتيا فن قال في حواشيه هنا قوله فافوقها ترقيا من البعوضة الى ما هو أكبر منها فان الكفار لما استنكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت وكان يتصور أن يتحقق ما هو أحقر منه ما أصغر كان المناسب في رد كلامهم أن يذكر ذلك الاحقر والصغير ليترقى منه الى ما ذكره من الذباب والعنكبوت فيقال لا يستحي أن يضرب مثلاً ببعوضة فضلا عما يقولونه لم يطبق مفاصل الكلام ولم يقرب من المرام فافهم (قوله ونظيره في الاحتمالين الخ) المراد بالاحتمالين ما فسره به ما فوقها وقوله أو في المعنى عطف على قوله في الجنة وهو الوجه الثاني والمراد بما فوقها فيه الاصغر

أو ما ان جعلت اسما ومعناه وما زاد عليها في الجنة كالذباب والعنكبوت كأنه قصد به رد ما استنكروه والمعنى أنه لا ينبغي ضرب المثل بالبعوض فضلا عما هو أكبر منه أو في المعنى الذي جعلت فيه مثلاً وهو الصغير والحقارة كجناحها فانه عليه الصلاة والسلام ضرب به مثلاً للدينا ونظيره في الاحتمالين

الاحقر وقوله بكنها أي بكنها البعوضة إشارة إلى ما ورد في الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام
لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء وهو حديث صحيح أخرجه
الترمذي عن سهل بن سعد وقته وابن المنيّر رحمه الله في قوله في تأييده المشهورة

فقد ضاع عمر ساعة منه تشتري * بل السما والارض أية ضبيعة

أي يثق هذا في هوى هذه التي * أي الله أن تسوي جناح بعوضة

وقوله ما روى أن رجلا بعى الخ حديث صحيح رواه مالك والبخاري ومسلم والحديث بتمامه في الكشف
وهو عن الأسود قال دخل شاب من قريش على عائشة رضي الله تعالى عنها وهي غني وهم يصحسون
فقال ما يصححكم قالوا فلان خزعلي طنب فسطاط فكادت عنقه أو عينه أن تذهب فقالت
لا تفعلوا إلى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك شوكه فافرقها إلا كتبت له
بها درجة ومحبت عنه بهما خطيئة فانه يحتمل ما يجاوز
بدل المؤمن وقال الطيبي لم أقف له على رواية وقال الحافظ العراقي لم أقف عليه بهذا اللفظ والطنب
بضمين وسكون الشافعي يكون مفردا فيجمع على أطناب كعنق وأعناق ويكون جمعاً أيضاً كما في المصباح
وهو الحبل الذي تشد به الخيمة ونحوها والفسطاط بضم الفاء وكسر هاءيت الشعر وقوله يشاك بصيغة
المجهول نصيبه شوكه وهي ما يدق ويصلب رأسه من النبات والشوكه تكون اسماء هذه ومصدرها بمعنى
اصابته يقال شاك شوكه وشوكا وشوكه وفي شرح الكشف انها هنا مصدر واسم بمعنى لا عين ولو أراد
العين لقال بشوكه والتظهير فيه بأنه يقال شاك الرجل فهو مشول إذا دخل في جسمه شوك لا وجه له نعم
ما ذكر به يدجب الظاهر لكثرة الحذف والابصال والتخبة بفتح النون وسكون الخاء المجهمة آخره باء
موحدة بمعنى العضة والقرصة ويقال تخبت النملة تخب إذا عضت (قوله أما حرف تفصيل يفصل الخ)
الكلام في أطاطويل الذيل وليس هذا محل تفصيله وحاصل ما عليه المحققون انها حرف لام اسم كايوهمه
تفسيرهم اياهم ما ولم يذهب إلى اجتماعها أحد ممن يعتد به من أهل العربية فنقله والقول بأنه عبر بعضهم
بالكامة عن الشبهة لا وجه له ولذا صرح المصنف رحمه الله بحرفيتها وليست حرف شرط أيضاً عند المحققين
والأزهرها وقوع الفعل بعدها بل متضمنة له في الشرطية ولذا لم يمتثل القائل غالباً ومن قال انها حرف
شرط أراد هذا فاضاقتها لادني ملازمة وتفيد مع هذا أنها كيد ما دخلت عليه من الحكم ووقع في كلام
النحاة كما نقله أبو حيان في شرح التسهيل انها حرف اخبار يفيد معنى الشرط وكأنهم أرادوا به انها
في أصل وضعها أوصفت لتأكيدها خبرية تقع بعدها وتكون لتفصيل مجمل تقدمها صريحاً ودلالة
أو لم تقدم لكنه حاضر في الذهن ولو تقدرا ولما كان هذا خلاف الظاهر في كثير من موارد استعمالها
جعل الرضي وكثير من المحققين أغلبياً وقالوا تفسيديسيويو بهما يمكن من شيء ليس المراد به انها
مرادفة لذلك الاسم والفعل لانه لا نظير له بل المراد أنها أفادت التأكيده وتحتم الوقوع في المستقبل
كان مآل معناها ذلك ولما أشعرت بالشرطية قدر شرط يدل على تحتم الوقوع وهو وجود شيء مما في الدنيا
إذا لا تخلو عنه فبما علق عليه محقق ولذا قدر بعضهم الشرط الذي أشعرت به ان يكن مانع لانه اذا وجد
مع المانع فبعدمه هو أولى وأحرى (قوله أي هو ذاهب لا محالة الخ) لا محالة بفتح الميم والبناء
على الفتح بمعنى لا بد وهو أبلغ منه لانه بمعنى لا محالة فيه أصلاً قال الامام المرزوقي يقولون في موضع لا بد
لا محالة ويقال حال حول لا وجه له أي استال وما فيه حائلة أي حيلة انتهى وفيما ذكره سيويو به إشارة
إلى أنها موضوعة للتأكيده كما يؤيد ذلك الكلام بقوله -م البتة ولا بد لانه يدل على ثبوته وزومه وذلك
لتعليق وجوده على ما لا بد منه وهو وجود شيء مما في الدنيا وضميرانه في كلام المصنف رحمه الله راجع
للذهاب والعزيمه كالعزم ما يجزم به ويدعى إيجابه ومنه ما ورد في الحديث عزيمه من عزيمات الله
قال ابن شميل أي أمر واجب أو حبه الله ولما كان أصل الكلام -م ما يكن من شيء -م ما مبتدأ
والاسمية لازمة للمبتدأ ويكن فعل شرط والقسم لازمة له تلبه غالباً حين قامت أمام مقام المبتدأ

ما روى أن رجلا بعى خزعلي طنب فسطاط
فقالت عائشة رضي الله تعالى عنه سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم
يشاك شوكه فافرقها إلا كتبت له بها درجة
ومحبت عنه بهما خطيئة فانه يحتمل ما يجاوز
الشوكه في الالم كالخروج وما زاد عليها
في القلة كتخبة النملة لقوله عليه الصلاة
والسلام ما أصاب المؤمن من مكروه فهو
كخسارة لخطاياه حتى تخبة النملة (فاما الذين
آمنوا فليعملون أنه الحق من ربهم) أما حرف
تفصيل يفصل ما أجبل ويفر كد ما به صدر
وتضمن معنى الشرط ولذلك يجاب بالفاء
قال سيويو بهما أي هو ذاهب
يكن من شيء فزيد ذاهب أي هو ذاهب
لا محالة وأنه منه عزيمه وكان الأصل دخول
الفاء على الجملة لانها الجزاء لكن كرها
إيلا ما حرف الشرط

والشرط لزومها القاء ولو في الاسم اقامة للازم مقام الملزوم وابقاء لاثره في الجملة ومن اراد تفصيله
فليست حواشي المطول والرضي وقوله كرهوا الخ أي وقوع القاء بعد حرف في معنى الشرط من غير
فاصل والمعروف تختل جملة الشرط بينهما ولذا قال فادخلوا الخ وعدى ادخل الى مفعولين بنفسه وقد
يتعدى الى الثاني بعلى فيقال مثلاً ادخلوها على الخبر والمراد به ويضغ شغل خبره به وكون ما يلي أمامه بدا
ليس بلازم لكنه كثير فيه وفي الرضى انه يقدم على القاء من أجراء الجزاء المفعول به فهو قائم اليقيم فلا تقهر
والطرف والحال وعدد أمور يفصل بينهما وفيه كلام ذكرناه في حواشي الرضى وشرح التسهيل (قوله وفي
تصدير الجملتين به الخ) ضمير به لا تابع اعتباراً أنه لفظ وحرف والاحاد هنا بمعنى الحمد والمدح العظيم المتضمن
لانه بموقع مرضى منه كما قال في الأساس من الجواز أحدث صنيعه رضيته والارض رضيته سكتها وفي
بعض شروح الكشاف الاحاد الحكم بلزوم كونهم محودين كالكفار للحكم بالكفر وقال السعد أحدث
فلاناً وجدته محموداً وجاورته فحدث جواره والحدو اذ لم يفهم من نفس الجملتين ولكن لما فادت
أما تأنيده وتحققه علم منها ذلك أيضاً من أول الامر وهي تفصيل لما دل عليه قوله ان الله لا يستحي
الخ من أنه وقع فيه اختلاف بين التحقيق والارتباب (قوله والضمير في أنه للمثل أولان يضرب الخ)
أي ضمير أنه في قوله تعالى يعلمون أنه الحق للمثل أولان يضرب لانه مؤول به وعود
الضمير للمثل أقرب ولذا قدمه المصنف رحمه الله وجوز فيه أيضاً أن يعود لترك الاستحياء المفهوم مما
وللقرآن (قوله والحق الثابت الخ) الحق خلاف الباطل وهو في الاصل مصدر حق يحق من بابي
ضرب وقتل اذا وجب وثبت وقال الراغب أصل الحق المطابقة والموافقة ويقال على أوجه فالأول
الموجد للشيء بحسب مقتضى الحكمة ومنه الله هو الحق والثاني الموجد بالفتح على وفق الحكمة ومنه
فعل الله حق والثالث الاعتقاد المطابق للواقع والرابع الفعل والقول الواقع بحسب ما يجب وقد
ما يجب في الوقت الذي يجب وليس بين هذا وبين ما قبله فرق غير التعميم فلو تركه كان أحسن والى ما ذكر
أشار المصنف رحمه الله بقوله الثابت الخ وقوله لا يسوغ انكاره بمعنى لا يصح ويجوز من ساغ الشيء
اذا سهل تناوله ودخوله في المطلق فاستعمل للصحة والجواز وشاع حتى صار حقيقة فيه والاعيان
الذوات والجواهر والثبات بمعنى المقررة المحسوسة والعائية بمعنى المصيبة الا أن فعله مزيد من
أصاب الرأى فهو مصيب والافعال مصيبة لاصاتبة ولذا فسره في بعض الحواشي بالموافقة للغرض
يشير الى أنه استعارة من قولهم أصاب السهم الهدف وصابه اذا وصل اليه وفيه نظر وفي الأساس
من الجواز أصاب في رأيه ورأى مصيب ومصاب وتعريف الحق للمبالغة كأنه تلك الحقيقة والجنس
أو المحصر الاضافي لما قالوه واحكامه يقتضي الثبوت فلذا قالوا ثوب محقق أي محكم التمسك كما
في الأساس والعامة تقول ثوب محقق بمعنى منقوش وفي الفصول القصار فيض فضله محقق وبرد مجده
محقق (قوله كان من حقه الخ) القرين المقارن وعطف يقابل قسيمه على مطابق قرينه تفسيرى
لان القرين والقسيم بمعنى والمطابقة المراد بها المقابلة بالمعنى اللغوى أو البدعي وهو الجمع بين
معنيين متقابلين في الجملة كقوله يحيى ويميت وهو هنا يعلمون ولا يعلمون لتقابل الساب والايجاب فيه
أي لم يقبل أما الذين كفروا فلا يعلمون حتى يقابل قسيمه بل عدل عنه لما ذكر من المبالغة في المدح
والذم المذكورين لان هذا يدل على أن قولهم هذا الفرط جهلهم على طريق الكتابة التي هي أبلغ من
التصريح لاثبات المدعى بينة بينة كما أشار اليه لان الاستهزام بالعدم العلم وللانكار وكل منهما
يدل على الجهول دلالة واضحة ومن يقل لا مسك أين الشذا كذب راحة الطبيب ولذا قال المصنف رحمه
الله دليلاً واضحاً قبل ولم يقل قائماً الذين آمنوا فيقولون الخ إشارة الى أن المؤمنين اكتموا بالخضوع
والطاعة من غير حاجة الى التكم والكافرون لم يثبتهم وعنادهم لا يطبقون الاسرار لانه كاخفاء
الجر في الخفاء أو يقال يقولون لا يدل صريحاً على العلم وهو المقصود والكافرون منهم الجاهل

فادخلوا الخبر وعوضوا المبتدأ عن الشرط
لفظاً وفي تصدير الجملتين به الاحاد لامر
المؤمنين واعتداد بجهلهم وذم بليغ للكافرين
على قولهم والضمير في أنه للمثل أولان
يضرب والحق الثابت الذي لا يسوغ
انكاره بيم الاعيان الشاتبة والانفعال
الصائبة والاقوال الصادقة من قولهم
حق الامر اذا ثبت ومنه ثوب محقق أي
محكم التمسك (وأما الذين كفروا فيقولون)
كان من حقه (وأما الذين كفروا فلا يعلمون
ليطابق قرينه ويقابل قسيمه لكن لما كان
قولهم هذا دليلاً واضحاً على كمال جهلهم
عدل اليه على سبيل الكتابة

والعائد وقوله يقولون الخ أشمل وأجمع وهذا هو الأول وأتى بعبارة الرب في الأول إشارة إلى أنهم يعترفون بحقيقة القرآن وبما أنتم الله به عليهم من النعم التي من أجلها أنزل هذا الكتاب وهو المناسب لقوله نزلنا على عبدنا وأما الكفرة المنكرون للمناسبة لجلاله تعالى المتخذون غيره من الأرباب فالتة هو المناسب لحالهم وما قيل من أن ما نسب إلى الكفار أشد من عدم العلم لدلائمه على أنهم يستهزئون وينسبون القول بأنه من الله إلى السفه غير متجه على أن ما ذكره يتوقف على كونه قولهم عن مكابرة فالظاهر أنه لا يصح لا يعلمون وإن صح فوجه آخر وإنكار خلافه مكابرة ظاهرة فتدبر وقال كالبرهان لأنه ليس برهاناً حقيقياً (قوله يحتمل وجهين الخ) في الدرر المصون للتحفة في ما إذا سئمت أوجه الأول أن يكون ما سم استقهاً وما ذالم اسم إشارة خبره والثاني أن يكون ذا اسماً موصولاً وهو وإن كان بحسب الأصل اسم إشارة لكنه يكون اسماً موصولاً في هذا المحل فقط والعائد محذوف تقديره أراد فقوله المصنف والمجموع خبر فيه تسمح ظاهر فيه ملاحظة المعنى فلا يتوهم فيه الغفلة عما ذكرنا وأخبر بالمعرفة عن النكرة هنا إنشاء على مذهب سيديو به رجه الله في جوارحه في أسماء الاستقهاً وغيره يجعل النكرة خبراً عن الموصول وما قيل من أنه يتعين مذهب سيديو به بالاتفاق في ما إذا غير مسلم لأن الرضى نقل فيه الخلاف أيضاً والثالث أن يغلب ما فير كلاً ويجعل اسماً واحداً للاستقهاً ومحملة النصب على أنه مفعول مقدم والرابع أن يجعل مجموعهما اسماً موصولاً كقوله دعى ما ذاعلت سأنتقمه أي الذي علمت والخامس أن يجعل اسماً واحداً نكرة موصوفة وقد جوز هذا في المثال المذكور والسادس أن يجعل ما سم استقهاً وذا زائدة وهو ضعيف والمعتبر في هذه الآية الوجهان المذكوران في الكتاب (قوله والا حسن في جوابه الرفع على الأول الخ) وجه الرفع أن جملة السؤال حينئذ اسمية فيرفع الاسم الواقع في الجواب على أنه خبر مبتدأ محذوف فيطابقه في الاسمية لفظاً وعلى الثاني ما إذا مفعول مقدم فجعله السؤال فيه فعلية فينصب بفعل مقدر ليتطابقاً وهذا هو الأصل الرابع ويجوز عكسه كما أشار إليه المصنف رجه الله بقوله والا حسن لأنه المطابق لمقتضى الظاهر وقد ردد على خلافه لنكتة ولذا قال بعض المحققين أن نحو قوله تعالى خلقه من العزير ترك فيه المطابقة إشارة إلى بلاد الكفار وعنادهم فإنه إذا تحقق خلق السموات لا ينبغي أن يشك في فاعله فالمناسب لحالهم التردد في نفس الخلق وقيل تقديره فعلية في جواب من أكك في الاستعمال ومخالفة لنكتة نقصاً القصر والتخصيص أو التاكيد بالاسمية وتفصيله في خواشي المطول والمفتاح وقد أطيعوا غنة على أن ما إذا صنعت إذا كان جملة اسمية يجاب بالاسمية وما قاله قدس سره في شرح المفتاح في الفصل والوصل من أن الفعل في ما إذا صنعت مسند للخاطب وليس فيه معنى الفاعلية بخلاف من قام وماذا أعناه لا يخلو من الكدر لأن كون الاستقهاً بالفعل أولى يختص بصورة الفاعلية فإن تقدير قولك من ضربت أضربت زيداً أم عمراً والفرق بين ما إذا صنعت وماذا أعناه حتى يجاب بالاسمية في الأول وبالفعلية في الثاني تحكم بحسب كما في خواشي الحسينية ولنا فيه كلام حاصله أنه غفلة عن مراده قدس سره لأن المطابقة المعنوية كما قرره في من التائب أن يجعل المحكوم عليه في السؤال والمحكوم به فيه كذلك في الجواب لأن المحكوم عليه معلوم للأسئلة والمطلوب له انما هو الخبر وهو مصب الفائدة فإذا كان ضمير من وماذا فاعلاً في السؤال فهو مسند إليه معلوم له فيطابقه الجواب إذا حكم عليه سواء كان فاعلاً أو مبتدأ الآن الفاعلية يرجحها كون الاستقهاً بالفعل أولى وإذا كان مفعولاً فلا يطابقه الجواب إلا بجعله مفعولاً والجملة في السؤال والجواب فعلية قطعاً وإذا اشتغل الفعل بضميره وجعل ذا موصولاً خبر الما أو مبتدأ خبره ما فلا يطابقه الجواب إلا بكونه فيه كذلك ولا يتأتى بغير الاسمية بأن تقول الذي صنعت كذا أو كذا مصنوع لأنك لو أتيت بفعلية كان مفعولاً لا محكموا عليه ولا به فتفتت المطابقة المعنوية فالفرق بين ما إذا صنعت وماذا أعناه كالصريح في الظهور فإن فهمت فهو نور على نور والتحكم

تف على اعراب ما إذا

ليكون كالبرهان غلبه (ما إذا أراد الله بهذا مثلاً) يحتمل وجهين أن تكون ما استقهاً مية وذا بمعنى الذي وما بعده صلته والمجموع خبر ما وأن تكون ما مع ذا اسماً واحداً بمعنى أي شيء منصوب المحل على المفعولية مثل ما أراد الله والا حسن في جوابه الرفع على الأول والنصب على الثاني ليتطابق الجواب السؤال

بهتان وفور وقال الشارح الفاضل هنا في شرح قوله في الكشف وقد جوزوا عكس ذلك انه يعني اذا
اتفق السائل والمخبر على الفعل وكان السؤال عن المتعلق بخلاف مثل قوله تعالى واذا قيل لهم ماذا أنزل
ربكم قالوا أساطير الاولين فانه بالرفع لانه في المعنى نفي الانزال أي هذا الذي تزعم أنه منزل هو أساطير
الاولين فلا يصح تقدير الفعل كما ينبغي بتحقيقه وتفصيله وقال بعض الفضلاء بعد ما أورده المدعي هنا
أن الأحسن في الجواب الرفع وهذا ليس بجواب بل رد لما اعتقدوه والجواب أن تعطيه ما يطلبه من
ثم انه لا جواب لقوله ماذا أراد الله بهذا مثلاً لانه استفهام انكارى ونفي اكون مراد الله نفسه ومن
حقه نفي أن يكون منه تعالى فعلى هذا لا يصح أن يكون يضل به كثيراً جواب ماذا أراد الله
وأيضاً ماذا أراد الله مذكور على سبيل النفي فلا يطلب له جواب ولذا لم يلتفت اليه في الكشف
(أقول) قد سمعت ما تعرف به الحق الحقيق بالقبول هنا وما ذكره الفاضل غير مسلم لأن اللازم النظر
الى حال السؤال بحسب الظاهر ثم تطبيق جوابه عليه سواء كان مقول قول أم لا على أنا نقول ما قاله غير
موافق لما نحن فيه فانه كيف يتفق على الفعل ومراهم في الحقيقة انكار صدور المثل المذكور
عن الله وهو يستلزم انكار كونه مراد الله كما لا يخفى وما ذكره المعترض لا يحصل له فانه لم يدعوا أن قوله
يضل به جواب حقيقة كما سيأتي تحقيقه فلا يلتفت الى القيل والقال فإذا بعد الحق الا الضلال
(قوله والارادة نزوع النفس وميلها الخ) عطف الميل على النزوع للتفسير فانه يقال نزوع بمعنى اشتاق
وميل كما يقال نزوع عن الامر اذا كنت عنه وأمسك بلا خلاف بين أهل اللغة فيه وانما الخلاف
في المصدر فانه سمع فيه أيضاً نزاعاً ونزاعاً فهل يختلف المصدر فيه أم لا وليس هذا محل وأصل
معنى الميل الانعطاف ثم صار حقيقة عرفية في المحبة والقصد وهو المراد هنا وقوله بحيث الخ
متعلق به وحمل الميل للنفس على الفعل جعلها متوجهة لايقاعه والكلام في الارادة من جهتين من
جهة معناها اللغوية ومن جهة المراد بها في لسان الشارع في وصف الله تعالى والعبد بها وقول
المصنف رجه الله نزوع النفس الخ بيان معناها اللغوية قال الراغب الارادة منقولة من راد بروه اذا
سعى في طلب شيء وهي في الاصل قوة مركبة من شهوة وخاطر وأمل وجعلت اسماً للنزوع النفس الى
الشيء مع الحكم فيه بأنه ينبغي أن يفعل أو لا يفعل ثم تستعمل مرة في المبدأ وهو نزوع النفس الى الشيء
وتارة في المنتهى وهو الحكم فيه بأنه ينبغي أن يفعل أو لا يفعل اه فاقبل هنا من أن كون ارادة
المعنى من اللفظ من هذا القبيل فيه بحث والظاهر أن الارادة في الآية من هذا القبيل انتهى ليس بشيء
لأن الارادة فيما ذكره مجرد القصد وهو استعمال آخر وسواء قلنا انه مشترك فيه أو مجاز صار حقيقة
عرفية لا يرد نقضاً على الآخر وكذا ما قبل بعد نقل ما في شرح المواقف من انه يصدق على الشهوة
وهي غير الارادة فان المصنف يصدق تحقيق أصل معناه الغلبة لا ما ذكره المتكلمون وما ادعاه من مغايرة
الشهوة للارادة ليس كذلك فان بينهما ما عموماً وخصوصاً كما صرح به الصدر في رسالة اثبات الواجب
وهو المفهوم من كلام الراغب وقد قالوا ان الارادة قد تتعلق بنفسها بخلاف الشهوة التي هي توقان
النفس الى الامور المستلذة فانها لا تتعلق بنفسها وانما تتعلق بالذات واذا ذكرت متعلقة بنفسها كانت
مجازاً عن الارادة كما قيل لمريض ما تشتهي فقال أشتهى أن أشتهى يعني أريد أن أشتهى والانسان قد
يريد شرب الدواء البشع ولا يشتهي به وقد يشتهي الطعام اللذيذ ولا يريد اذا علم أن فيه هلاكاً فقد وجد كل
منهما بدون الآخر وقد يجتمعان في شيء واحد فينبه ما عموماً وخصوصاً بحسب الوجود وقوله
ونقال للقوة الخ قد مر تحقيق معنى القوة فتذكره وقيل الارادة في حقنا عبارة عن ميل النفس الذي
يعقبه اعتقاد يقع في المراد وأما لازم فنوع من الارادة لانه ارادة جازمة بعد نوع تردد سابق
والارادة لا تقتضي سبقه وقال الامام لا حاجة الى تعريف الارادة لانها ضرورية فان الانسان يدرك
بالبدية الفرق بين ارادته وعلمه وقدرته وألمه ولذاته ثم حدها بأنها صفة تقتضي رجحان أحد طرفي

والارادة نزوع النفس وميلها الى الفعل
بحيث يجعلها عليه ونقال للقوة التي هي
مبدأ النزوع

الجانزعي الآخر في الوقوع لا الايقاع قال وبالقيد الاخير احتراز عن القدرة (قوله والاول مع الفعل) أي الاول من معنى الارادة اللغوية المذكورة في كلامه وهو الميل الحامل على ايقاع الفعل واجباره يكون مع الفعل وبجماعه وان تقدم عليه بالذات لانه الحامل والباعث وهذا يقتضي اجباره بالاستطاعة وهي القدرة التامة المستجمعة لجميع شرائط التأثير بمعنى العلة الناقصة والارادة جزء منها الا أنهم مع الفعل بمنزلة جزء العلة الاخير ولما كان الثاني بمعنى القوة وهي الصفة القائمة بالحیوان التي هي مبدأ الميل الى أحد طرفي المقدور وابقاعه كان قبله لانه اذا وجد يعطى حكم تلك القوة بخبر وجهه من القوة الى الفعل أو المراد به ما لم يكن معه جميع جهات حصول الفعل والحاصل كافي في شرح المقاصد أن القوة مع جميع جهات حصول الفعل بها لازماً ومعه إعادة مقارنة وبدون ذلك سابقة فلا غبار على ما ذكر وقوله وكلا المعنيين الخ عدم تصور الميل النفساني والقوة التي هي مبدؤه في حقه تعالى ظاهر وكلام مبتدأ وغير متصور خبره واتصاف نائب فاعل متصوراً ومبتدأ وغير خبر مقدم والجملة خبر كلا ولا حاجة الى جعله على نهج قوله * غير ما سوف على زمنه (قوله فقيل ارادته لانعاله الخ) لما كان معنى الارادة السابق لا يليق بذاته تعالى فسر ارادته بتفسيره لم تكلمين من أهل السنة وغيرهم فأولها ما ذهب اليه المعتزلة كالكلبي والتجار وغيرهم ما من أن معنى ارادته تعالى لانعاله أنه يفعله اعلمها وبما فيها من المصلحة ولافعال غيره أنه أمر بها وطلبها وهذا هو مرضي صاحب الكشف كما صرح به في سورة السجدة وهو أمر مدعي بالنسبة اليه تعالى ووجوده بالنسبة لغيره فاما أن يكون موضوعاً لمعنى شامل لهما أو يقال هو مشترك بينهما أو يجازي الثاني فليس من الصفات السلبية على الاطلاق كما قيل (قوله فعلى هذا لم تكن المعاصي بارادته) لأن العبد يخلق أفعاله عندهم بارادته وارادة الله لها بمعنى أنه أمرهم بها وهو لا يأمر بالعشاء ولا يرد المعاصي عندهم لأن الارادة مدلول الامر وألازمه وأدلتهم مفصلة في كتب الكلام وقد ردت مذهبهم بأنه مخالف لما اشتهر من أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وأنه لا يجري في ملكه الا ما يشاء وأن الامر قد يتفلسن عن الارادة كما مر المختبر فان السلطان لو تعدى عقاب السبيد على ضرب عبده من غير مخالفة له فاذي مخالفة له وأراد تعذيبه عذره بعصيانته له بحضور السلطان فيأمر العبد ولا يرد منه الاتيان بالأمور به بل ظهر وعصيانته وقال خاتمة المحققين جلال الله والدين الامر أمران أمر تكوين يلزم منه وقوع المأمور به وهو ميسر الممككات وأمر تشريع وعليه مدار الثواب والعقاب والطاعة هي الاتيان بما يوافق الامر الثاني والرضا يترب عليه (قوله وقيل علمه بأشتمال الامر على النظام الخ) هذا رأي الجاحظ وبعض المعتزلة واليه ذهب الحكماء فقالوا ارادته تعالى هي علمه بجميع الموجودات من الازل الى الابد وبأنه كيف ينبغي أن يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الاكمل وبكيفية صدوره عنه حتى يكون الموجود على وفق المعلوم على أحسن النظام من غير قصد وطلب شوق ويسمون هذا العلم عناية والامر شامل للفعل والترك والنظام الاكمل بالنظر الى العالم والوجه الاصل بالنظر الى العبد وقوله فانه الضمير للعلم أي العلم يدعو القادر على الامر المذكور الى تحصيله وهذا بناء على أن الارادة ليست سوى الداعي الى الفعل في الشاهد والغائب جميعاً وفي الغائب خاصة قالوا هو العلم والاعتقاد أو الظن بأشتمال الفعل أو الترك على المصلحة ولما امتنع في حق الباري الظن والاعتقاد كان الداعي في حقه تعالى هو العلم بالمصلحة ويمثل نظام جميع الموجودات في علمه السابق عليها مع الاوقات التي يليق وقوعها فيها قالوا وهذا هو مقتضى لافاضة ذلك النظام على ذلك الترتيب والتفصيل اذ لا يجوز أن يكون صدوره عن الواجب وعن العقول المجردة بقصد وارادة ولا يجب بطبعه ولا على سبيل الاتفاق والجواز لان العلة الغائية لا تفعل لغرض في الامور السابقة فقد صرحوا في اثبات هذه العناية بنفي مانعها الارادة كما قرره في شرح المقاصد قدبر (قوله والحق أنه ترجيح أحد مقديريه الخ) هذا مذهب

والاول مع الفعل والثاني قبله وكلا المعنيين غير متصورات صاف الباري سبحانه وتعالى به ولذلك اختلف في معنى ارادته سبحانه وتعالى فقيل ارادته لانعاله أنه غير ساه ولا مكره ولافعال غيره أمره بها فعلى هذا لم تكن المعاصي بارادته وقيل علمه بأشتمال الامر على النظام الاكمل والوجه الاصل فانه يدعو القادر الى تحصيله والحق أنه ترجيح أحد مقديريه على الآخر

أهل السنة ولذا قال المصنف رحمه الله والحق اشارة الى بطلان ما سواه فهي صفة ذاتية قديمة وجودية
 زائدة على العلم ومغايرة له وللقدرة وقوله بوجه الخ احتراز عن القدرة فانها لا تخصص الفعل ببعض
 الوجوه بل هي موجودة للفعل مطلقا وليس هذا معنى الاختيار كما توهم وقد أورد على المصنف أن
 الارادة عند الاشاعة الصفة المخصصة لاحد طرفي المقدور وكونها نفس الترجيح لم يذهب اليه أحد
 وفي شرح المواقف الارادة عند الاشاعة صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع فالميل الذي
 يقولونه لا تشكروه لكنه ليس ارادة بالاتفاق ولو كانت نفس الترجيح الذي هو من صفات الافعال
 كانت صفة حادثة وليس مذهب أهل السنة والجواب بأنه تعريف لها باعتبار التعلق ولذا قيل
 انها على الاول مع الفعل وعلى الثاني قبله وأنه تعريف لارادة العبد لا وجه له أما الاول فلانه لا يكون
 مغاير لما بعده وأما الثاني فالسياق والسباق مناد على خلافه وكذا القول بأن المراد بيان معنى
 الارادة مطلقا سواء كانت ارادة الله أو ارادة العبد وأجيب منه قوله أن وقوع الارادة بمعنى الصفة
 المخصصة لا يستلزم عدم وقوعها بمعنى التخصيص نفسه وبعد كل كلام فكلامه هنا لا يظهر وجهه فليجوز
 (قوله وتخصيصه بوجه دون وجه) أي مقدور الفعل والترك والوجه المذكور حسنة أو وجهه ونفعه
 أو ضرره وما يحويه من زمان ومكان وما له من ثواب أو عقاب وقوله وهي أعم الخ مأخوذة من كلام
 الراغب والمراد بالميل الترجيح والتفصيل كونه عنده أفضل مما يقابله لان الاختيار أصل وضعه افعال
 من الخير وقد استعمله المتكلمون بمعنى الارادة أيضا الا أنه قيل انه لم يرد بهذا المعنى في اللغة ولذا قال
 الفاضل ابن العزفي نفسه سير قوله تعالى و بكن يخلق ما يشاء ويختار ليس الاختيار هنا بمعنى الارادة كما
 يقول المتكلمون انه فاعل بالاختيار وفاعل مختار فانه معنى حادث ويقابله الايجاب عندهم فلا ينبغي
 أن يحمل عليه القرآن والاختيار في اللغة ترجيح الشيء وتخصيصه وتقديمه على غيره وهو أخص من
 الارادة والمشيئة وفي المحكم خارا شيئا واختاره انتقاء وفي التنزيل واختار موسى قومه سبعين رجلا
 واختار يكون اسم فاعل ومفعول وهذا اما تفسير لارادة الله كما مر أو لطلق الارادة الشاملة لارادة
 العبد وعلى هذا لا يرد عليه اختيار أحد الطريقتين المستويين وأحد الرغبتين المتساويين للمضطر لا نا
 لا نسلم ثم انه اختيار على هذا ولا حاجة الى أن يقال انه خارج عن أصله لقطع النظر عنه فتدبر (قوله
 وفي هذا استحقار واستبدال) أي تحقير وتنقيص له والاستبدال عنه رذلا أي تحقيرا وفي نسخة
 استخفاف بدل استحقار وهما بمعنى وفي الكشف وفي قواهم ماذا أراد الله به ذما مثلا استبدال واستحقار
 كما قالت عائشة رضي الله عنها في عبد الله بن عمرو بن العاصي رضي الله عنهما يا جبالا بن عمرو هذا وقول
 المصنف رحمه الله وفي هذا معناه في لفظ هذا الواقع في النظم الكريم لان اسم الاشارة يستعمل للتحقير
 كقوله * أبعل هذا بالرحى المتعاقس * وكقوله تعالى أ هذا الذي بعث الله رسولا كما يكون للتعظيم بحسب
 اقتضاء المقام ويجوز جعل الاستحقار من مجموع ما ذال الان الاستفهام قد يقصد به ذلك أيضا كما يقال
 من أنت وقد جوز بعضهم في قول المصنف وفي هذا أن يكون هذا اشارة الى التركيب وعجالة الكشف
 محقة لولم يمل بقول عائشة رضي الله عنها فحمله على هذا كما قيل بعيد ولك أن تقول ان المصنف رحمه الله
 أسقط الحديث المذكور هذا ولا اختصار وهو نزع حسن لا يبعد عن مقاصده (قوله ومثلا نصب على
 التمييز الخ) في الكشف مثلا نصب على التمييز كقوله ان أجاب بجواب غث ماذا أردت به هذا جوابا ولمن
 حمل سلا حارديا كيف تنفع بهذا سلاحا وذكر أبواب الحوائث هنا تبعاً للفاضل التفازاني هنا في شرحه
 انه كثرت في الكلام التمييز عن الضمير وقد يكون عن اسم الاشارة وتعامها بنفسها ما من جهة انه يمنع
 اضافتها وذلك اذا كانا مبنيين لا يعرف المقصود به ما مثل باله رجلا وبها قصة وبالك من ليل ونعم رجلا
 واشباه ذلك والعامل هو الضمير واسم الاشارة فقد جوزوا افعالها كما في سائر الاسماء الجامة المهمة
 الثابتة بالتسوية ونحوه اما اذا كان المرجع والمشار اليه معلوما كما في قولنا جاءني زيد لله درهم رجلا

وتخصيصه بوجه دون وجه أو معنى بوجه
 هذا الترجيح وهي أعم من الاختيار فانه
 ميل مع تفضيل وفي هذا استحقار واستبدال
 ومثلا نصب على التمييز

ويا لك رجلا في الخطاب اعين وقال الله عز وجل لا آمن قاتل واقبت زيد اقاله الله شاعرا واتفعهم هذا
 سلاحا فالتمييز من التسمية وهو نفس المنسوب اليه كما في قوله **كني** زيد رجلا وويلم أيام الشباب هيبة
 وأمثال ذلك ومعلوم أن هذا في الآية إشارة الى المثل وفيما أورد من المثالب الى الجواب والسلاح
 فالتمييز في معاس النسيبة وهي نسبة التحجب والانسكار الى المشار اليه (أقول) هذا برمته مأخوذ مما
 قرره نعيم الأئمة الرضى في باب التمييز وفيه بحث لانهم قالوا التمييز **يكون** لفردا ونسبة والعامل
 في الاول المميز ولو جامدا وفي الثاني أحد طرفي النسبة وهذا الكلام فيه انما الكلام في أن تمييز المفرد
 يكون بعد تمام الاسم المميز ومعنى تمامه أن يكون على حال لا يمكن اضافته معها وذلك اما باضافته
 أو كونه فيه تنوين أو ما يشبهه من نون تنبيه وجمع لانه اذا تم شابه الفعل التام بشاعله في شبه التمييز بعده
 المفعول فلذا انصبه وعمل فيه وعلى هذا اقتصر أكثر النحاة والرضى زاد عليهم أن الاسم قد يكون بنفسه
 تاما لا بشئ آخر وذلك في شيئين الضمير واسم الإشارة اذا تعين المقصود به ما يذ كر مرجع الضمير والمشار
 اليه كما فصله ونقصه الشارح الحق هنا ولا يخفى أن اسم الإشارة لا ينفك باعتبار الوضع عن أن يشار به
 الى معلوم الذات بقريته لازمة لفظية فهو جاء هذا الرجل أو حالية لتعين المشار اليه حسا وانما سمى
 به محالاً لان معناه لا يفهم منه بلا قريته فليس في الاجرام كعشرين الذي لا ينفك عن الابهام وضعا
 وابهام هذا انما هو للذهول عن القرينة ولذا ذكر الدماميني في شرح التسهيل أن بعض النحاة قال ان
 ما قاله الرضى غير مرضى وفيه كلام ليس هذا محله فليحذر (قوله أو الحال كقوله الخ) قال أبو البقاء
 من الاحال من اسم الله أو من هذا أى مثلا أو مثلا أى المعنى على الاول مثلا وعلى الثاني مثلا به
 وهذا هو الظاهر وقوله كقوله هذه ناقة الله لكم آية ظاهريه ولذا قال الشارح الحق الحال من اسم
 الإشارة بأن يكون هو ذا الحال وأما العامل فهو الذم والى جعل العامل اسم الإشارة وذى
 الحال الضمير المحرور أى الذى في أشبه اليه مثلا وعلى هذا فالتمثيل بقوله هذه الخ في مجزئان الحال اسم
 جامد والافق الآيه العامل في الحال اسم الإشارة مثل هذا يعلى شيئا وهو رذ على من قال ان العامل
 فيه اسم الإشارة كناية له أبو حيان رحمه الله في البصر وابقاع مثلا تميزا أو حالا من هذا يشعر بأنه إشارة
 الى المثل لا الى ضرب المثل على ما هو أحد محققى الضمير في أنه الحق وليكم بيان لا يه وانما أتى بنظير للثاني
 لوقوعه جامدا على خلاف قياس الحال ولما كان التمييز جامدا في الا **كني** لم يمثله فاقول بأنه يحتمل
 أن يقال انه جعل آية حالا أو تميزا عن ضميركم فأكفى به في تمثيله ما يعبد جدا فاذ لم يلقهوا اليه
 (قوله جواب ماذا الخ) قدم في النظم الضلال على الهداية مع سبق الرحمة على الغضب وتقديرهما
 بالرتبة والشرف لأن سؤالهم ناشئ من الضلال مع أن كون ما في القرآن سببا للضلال أحوج للبيان لأن
 سببته للهدى في غاية الظهور فالاهتمام ببيانه أولى ثم ان فيجاء ذكره المصنف رحمه الله أمورا (منها) أنه جعل
 ما ذكر جوابا والعلامة الزمخشري لم يلفت اليه لانه كما قيل تعسف بصان عنه ساحة الانحياز اذ
 الاستفهام ليس باقيا على معناه حتى يكون له جواب وكونه محكما وقول القول يابى الجواب غاية الاباء
 كما في قوله تعالى أساطير الاولين فان المقصود به ابطال اعتقادهم فلذا تعين رفعه لالان وجوب المطابقة
 مخصوص بما اذا اتفق السائل والمجيب على الفعل وكان السؤال منه كما مر تقريره وأجيب بأنه على
 تقدير كون الاستفهام للانسكار ومعناه ليس في ضرب الامثال بالمحقرات فائدة يعتد بها جعل جوابا ورذا
 له بأن فيه فائدة وأى فائدة وهي اضلال كثير وهداية كثير وقريب منه ما قيل من أنه لا يفهم من كلام
 المصنف أن الاستفهام غير باق على حقيقته وانه للاستحقاق فقط لحوار ارادة الاستفهام والاستحقاق هما
 أو يقال الجواب لدفع الاستحقاق والمصنف رحمه الله تعالى ليس أباعد رده هذا وقد سبق اليه غيره
 كما في على النارسي حيث قال في كتاب القصر يات فاذا ليس فقول أراد لانه استوفى مفعوله وهو ماذا
 أو ضميره المقدر وقوله يضل الخ على وجهين اما جواب عن سؤالهم على المعنى لا على اللفظ أو صفة مثلا

أو الحال كقوله هذه ناقة الله لكم آية
 (يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا) جواب ماذا

والجواب وما يضل الخ على المعنى انتهى فنخرج الى تعيين الجوابية أو ترجيحها كما أشار إليه المصنف رحمه الله بتقدمها (ومنها) أن حق الجواب على وجهي ماذا كما مر أن يكون باسم مرفوع أو منصوب وجوابه ما أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله وضع الخ وهو غنى عن البيان وقوله أي اضلال كثير بالرفع في النسخ اقتصارا على أرجح الوجهين وأظهرهما وفي بعض الحواشي أنه يجوز فيه الرفع والنصب على الوجهين وفيه نظر ظاهر (ومنها) أنه قال يكفي أكثر النسخ المتداولة اضلال كثيرا وهذا كثير وبعضها هدى كثيرا وهذا كثيرة وأورد على الأولى أنها خلاف الصواب لاتفاق أهل اللغة على أنه لا يقال أهدى من الهداية بل من الهدية فلا يصح منها الأفعال والازدواج غير مقيس وإن قلنا أنه مشاكلة وهي من الجواز (قلت) قال ابن عطية في غير هذه السورة قرئ يهدي بضم الياء وكسر الدال وهي ضعيفة وقال أبو جيان حكى القراء هدى لازما بمعنى اهتدى فإذا ثبت ما حكاه لم تكن ضميعة لانه أدخل على الملازم حمزة التعدي انتهى والقراءة وإن كانت شاذة ثبت بها اللغة فثبت ما في بعض النسخ وإن كان غريبا نادرا وقد نقله وأقره في الملتقط فلا وجه لانتكاره لعدم الوقوف على مثله في خبايا الزوايا واعلم أن ما ذكرنا ليس جوابا في الحقيقة للاستفهام ولا لانكار والاستحقاق لأن جواب الأول أنه أراد به التذكير وبراذا المعقول في صورة المحسوس لا يترقى إلا ذهنا وجواب الثاني نظر الظاهر الحال أنه جهل ناشئ من عبي البصيرة فنزل ما يؤل إليه الأمر نزلته وأوقع في موقعه وغيره أسألوه كما غير معناه ولذا جاء له أبو علي في معنى الجواب وهذا ما وعدنا أنه فاعرفه (قوله وضع الفعل موضع المصدر الخ) إغادة الفعل للحدث وهو الوجود بعد عدم من دلالة على الحدث المقارن للزمان والمراد بالتجديد الاستمرار في المستقبل وهو ما يقال له استمرار التجدد والمضارع يستعمل له كثيرا كما مر جوابه ومنه علم اختيار المضارع هنا على الماضي ولذا قبل المراد بالتجديد كثرة كما يشعر به التفعّل ولما كان السؤال دالا على عدم الفائدة ناسب في الرد عليهم الدلالة على كثرة الفائدة المترتبة عليه فسبق ما قبل عليه من أنه إن أريد بالتجديد الحدث كان تكرارا بلا فائدة وإن أريد الحصول شبهة فليس بالضرورة لافعل ولا داخل في مفهومه كما في حواشي المطول للشر يف لأنه يفهم من خصوصية الحدث واقتضاء المقام وهو المراد ولذا عبر المصنف رحمه الله بالأشعار والمراد أنه عبر بالمضارع ليدل على أن الاضلال والهداية المذمومة لا يرايان يتجددان ما يتجدد الزمان لما مر وليس المراد أنه عدل الى لفظ الفعل المضارع للالتصاف بالتجديد والحدث ليكون الفعلين المذمومين في تأويل المصدر كما في نحو سمع بالمعدي خبر من أن تراه كما فهم تشبها بظاهري قوله وضع موضع المصدر لأن المراد أنه عدل عما مر حق الجواب من الاتيان بالاسم الذي هو مصدر هنا سواء كان مرفوعا أو منصوبا أو في هذا الفعل بدله لما ذكرنا أنه جرد الفعل فيه عن الدلالة على غير المعنى المصدرى لأنه لو كان كذلك انسلخ عن الحدث والتجديد كما لا يخفى وقيل أنه وضع الفعلان موضع الفعل الواقع في الاستفهام مبالغة في الدلالة على تحققهما فإن أرادتم ما دون وقوعهما بالفعل ونجا فباعن نظم الاضلال مع الهداية في سلك الإرادة لا يهاجم تساويه ما في التعلق وليس كذلك فإن المراد بالذات من ضرب المثل هو التذكير والاعتداء كما في قوله تعالى وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون وأما الاضلال فعارض وهذا مسلك آخر في العدول عن مقتضى الظاهر وهو مع تكلفه يأباه السياق لأن التمثيل إذا لم يكن للاضلال لا يصلح لوقوعه في موقع الجواب ولذا قدم موانعه قدبر (قوله أو بيان للجهلتين المصدرتين بآما تشتملان على أمرين أحدهما أن كلا الفريقين موصوف بالكثرة وثانيهما أن العلم بكونه حق من الهدى الذي تزداد به المؤمنون نورا الى نورهم والجهل بوقوعه من الضلالة التي يزداد بها الجهال خبطا في ظلمته وقوله يضل به الخ يزيد ما تضمنه الجملتان وضروبا وفي الكشف أن هذا كما سيأتي

أي اضلال كثيرا وهذا كثير
موضع المصدر لا لشعار بالحدث والتجديد
وأما الجملتين المصدرتين بآما

في القتال نوع من الكلام يسمى في البيان بالتفسير وليس المراد به أنه يجري مجرى عطف البيان خلفاً
في الأول يحتاج الى إيضاح فانه يكون استثناءً جارياً مجرى الاعتراض تيمم البيان كما نحن فيه ويكون
عطف بيان أيضاً ومنه يعلم ان جعله جواباً لما ذاعل معنى اضلالاً كثيراً وهدى كثيراً والعلة ول الى الفعل
لارادة التجهيز ليس بشيء وفيه تكافى صان عنه النظم اه وهو رد على المصنف رحمه الله كما بيناه لك أولاً مع
ما علم منه الجواب عنه أيضاً قد ذكر (قوله وتسجيل بأن العلم بكونه - قالح) التسجيل والاسجبال
كتابة السجل وهو في العرف الكتاب الحكمي فأريد به لازمه وهو الحكم والجزم وقوله وبيان معطوف
على قوله هدى ويجوز عطفه على قوله تسجيل والاول أولى وأقرب وأصل معنى البيان الكشف والمراد
أنه اظهرا لما هو مقصود منه كقوله تعالى هذا بيان للناس وهدى وبعده هدى مبالغة لانه أثره ومنه
جاء وقوله الحسن مورد مقتضى أنه من المثل وقد تبع فيه الزمخشري وقال في الكشف اشارة الى أنه
غير مرضي ليس المثل بعناه المصطلح بل أعم وكون المورد بعناه الغوى خلاف الظاهر والمراد بالاضلال
فقد الطريق المستقيم وقوله فسق وفي نسخة فسوق أي خروج عن تلك الطريق وفيه اشارة الى دخول
ما بعده في البيان (قوله ~~كثرة~~ كل واحد من القيلين الخ) يعني أن الأمرين المتقابلين اذا وصف
أحدهما بالكثرة المتبادر وصف مقابله بالقلّة وتحقيقه أنه اذا كان كذلك فلا خفاء فيه فاذا وصفهما
بالكثرة لا يتخلو أن تكون كثرة أحدهما بالنسبة لشيء آخر أو لكل في نفسه بقطع النظر عن غيره أو بنسبة كل
منهما لآخر فعلى الاول لا محذور فيه كما أن العشرة والعشرين كل منهما يتصف بالكثرة نظرًا للخمسة
وكذا على الثاني فإن المقدارين الكثيرين كثيران في نفسه ما وان قل أحدهما ما بالنسبة للآخر
وإبقاء على الثالث فلا يصح لانه اذا كان كل منهما كثيراً بالنظر لمقابله يلزم اتصاف كل منهما بالقلّة والكثرة
من جهة واحدة وأنه اذا قيل هذا أكثر من ذاك لم يكن ذاك قليلاً فاذا قيل انه أيضاً أكثر منه كان قليلاً
كثيراً معاً وهو باطل الآن ان يكون مختلف الزمان فها ذكره المصنف تبعاً للزمخشري ان كان دفعا لهذا
فالمراد أن كثرة بالتظار له في نفسه لا بالنظر لمقابله فلا محذور فيه كما صرح به في قوله بالنظر الى أنفسهم
لا بالقياس الى مقابلهم وان كان المراد أن المهديين من كل طائفة وفي كل عصر أقل من غيرهم لقلّة
الاختيار وكثرة الاشرار في كل عصر وقطر كما يوحى اليه قوله فان المهديين قليلون بالاضافة الى أهل
الاضلال فحصل الجواب بعد تسليم أنه كذلك أن قلتهم بالنسبة لاضدادهم لا تنافي كثرتهم في أنفسهم بقطع
النظر عما سواهم فان أريد دفع المناقاة رأساً ولو بحسب الظاهر تحمل الكثرة على الكثرة المعنوية بتجمل
كثرة الخصائص الطيفية بمنزلة كثرة الذوات الشريفة كما قيل

ولم أر أمثال الرجال تشاوت * لدى المجد حتى تأنف بواحد

ولكون هذا غير متبادر من الكثرة لاسيما وقد ذكرها العكس ككثرة الحقيقة فالظاهر أنهم ما على غلط
واحد ولذا قال بعض الفضلاء انه في غاية البعد وان كان ما علم به من أن النظر الى المعنى يوجب وصف
أهل الضلال بالقلّة لا وجهه عند من تدبر قول المصنف رحمه الله كثرة الضالين من حيث العدد (قوله كما
قال سبحانه وتعالى وقليل من عبادي الشكور الخ) قيل انه لا يدل على ما قصد فان الشكور المبالغ في الشكر
الا أنه تبع في هذا الزمخشري حيث قال فان قلت لم وصف المهديون بالكثرة والقلّة صفتهم وقليل من
عبادي الشكور وقليل ما هم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة وجدت الناس اخبرته قل الخ وقد
قيل في جوابه ان الشكور هو المتوفر على أداء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه في كل أوقاته فيكون
واضلاً الى المرتبة الرابعة من الهداية كما مر في الفاتحة وهم قليل بالاضافة الى عداهم يعني أن المهديين
أنواع وهو لا نوع منهم وقد وصفوا بالقلّة بالنسبة لمن عداهم ومثله يكفي في التمثيل فلا وجه لانكاره فتأمل
(قوله قليل اذا عدوا الخ) هو من قصيدة طويلاً لم تنبئ بمدحهم على بن يسار التميمي وأولها
أقل فعلى بله أكثره مجدد * وذا الجد فيه نلت أولم أتل جد

وتسجيل بأن العلم بكونه حقا هدى وبيان وأن
الجهل بوجه إرادته والافتكار لحسن مورد
الضلال وفق وكثرة كل واحد من
القيلين بالنظر الى أنفسهم لا بالقياس الى
مقابليهم فان المهديين قليلون بالاضافة الى
أهل الضلال كما قال سبحانه وتعالى وقليل
من عبادي الشكور ويحتمل أن يكون كثرة
الضالين من حيث العدد وكثرة المهديين
باعتبار الفضل والشرف كما قال
* قليل اذا عدوا كثيرا اذا عدوا *

سأطلب حتى بالقنا ومشايخ • كأنهم من طول ما التفتوا مرد
ثقال اذا لا قوا خفاف اذا دعوا • قليل اذا عدوا كثيرا اذا شدوا

الى اخر القصيدة وشهرة شعره ودويوانه تغني عن بيانه • وثقال جمع ثقل كخفاف جمع خفيف وحقبة
الثقله معروفة والمراد به هنا ثقل وطأهم على الاعداء اذا لا قواهم كما أن المراد بخفة هم اسراعهم الى
الحرب اذا دعاهم لها من يتصرف ويستعين بهم ودعوا بضم الدال والعين مجهول دعاء اذا ناداه للحرب
وشدوا بفتح الشين المجتمة من شد للحرب وفي الحرب اذا قاتل وحمل على أعدائه وأصل شد شد من
باب ضرب اذا قوى وشدته شدا أو ثقته ومنه شد الرحال كناية عن السفر وشد الحرب منه أيضا لأنه
صار حقيقة عرفية فيه وفي بعض ألفاظ هذا البيت تقديم وتأخير في الديوان لا تغير المعنى كبير
تغيير (قوله ان الكرام كثير في البلاد وان الخ) هو من قصيدة طويلة لا يجي تمام مدح بها عبد العزيز الطائي
من أهل حمص وأولها كما في ديوانه

يا هذه أقصرى ما هـ ذه بشر • ولا المرائد من أترابها الاخر
قالوا أتبكي على رسم فقات اهم • من فاته العين هدى شوقه الاثر
ان الكرام كثير في البلاد وان • قلوا كما غيرهم قل وان كثروا
لا يدهنك من دهمائهم عدد • فان جلهم بل كلهم بحر

ومنها

الى آخر القصيدة جعل البكاء على رسم الاحبة من الكرام ثم نبى عليه التخاص الى المدح أو الاقتضاب
منه البه كما فعله في الكشف ومعنى البيت ان الكرام كثير في الدنيا باعتبار رفعتهم وقيامهم مقام الكثير
في الغناء والفائدة وان كانوا قليلا بحسب العدد كما أن غيرهم بعكس ذلك فبهم شاهد لا لطلاق الكثير
على القليل أكثرتهم المعنوية وهو المراد في هذا التوجيه وقل كما في الرواية المعروفة بضم القاف
وتشديد اللام اختلاف فيه شراح الكشف فقل انه جمع قليل ككثير وقيل انه مفرد وارضاء ابن
الصائغ فهو في الاصل مصدر قل يقول فله وقللا كذلك يذل ذلة وذلا وهذا هو الظاهر بحسب العربية
ولعله على الجمعية جمع أقل كعز وعر لا قيل على ان أصله قل بضمين كذير ونذر خفف وأدغم كما قيل
لان قواعده الصرف تأباه فانهم قالوا ان أول المثليين في كلمة اذا انحرل يجوز ادغامه بشرط منها أن لا يكون
جمعاً على وزن فعلن بضمين كسر وذل لا يلبس بفعل بضم فسكون كحمر جمع أحمر ولما كان
الجواب الأخير على التثني وتسليم القلة ظاهراً كان الشعر مناسبا له حيث وصف فيه الكرام بالقلة
في أنفسهم من حيث لعدد وبالكثر من حيث المرتبة وغيرهم بالعكس فلا وجه لما في الاتصاف من
أن الاستشهاد بهذا البيت غير مستقيم لان معناه ان الكرام وان كانوا قليلا فالواحد منهم كالـ كثير
في النفع والاثام بالعكس لقبض أيديهم عن الجود وان تبعه صاحب الانصاف وبق هنا كلام في شرح
الكشاف للطبري رأيت ان تركه أهم من ذكره وقد مر ما يرشدك الى أن تقديم المؤمنين في قوله تعالى
فأما الذين آمنوا والذين هادوا فمما يشعرون كما قيل

فقلنا هاتيك نعمي أئنها • ولا تبتئس ان المهم المقدم

وان تقديم الضالين بعده في قوله يصل به كثيرا الخ لمقتضى المقام فان سؤالهم فاشي من الضلال وكون
ما في القرآن سببا للضلال أحوج الى البيان وقيل لما كان سوق الكلام لبيان ضلال الكفرة كان تقديم
حال المؤمنين وكونهم على الحق أدخل في تحقيق ضلالهم وأعون عليه وماذا بعد الحق الا الضلال فهو
جار على مقتضى الحال لكن لما كان السياق في بيان حال الكفرة بالغ في ذمهم وأطنب في مشالهم
وهذا لم أر من تعرض له ولا يخفى ما فيه قد بر (قوله أي الخارجين عن الايمان الخ) قال الراغب فسق
فلان خرج عن حجر الشرع وذلك من قواهم فسق الرطب اذا خرج من قشره وهو أعم من الكفر
والفسق يقع بالقليل والكثير من الذنوب لكن تعورف في البكائر ويقال للكافر فاسق نظروجه عر

وقال
ان الكرام كثير في البلاد وان
قلوا كما غيرهم قل وان كثروا
(وما يصل به الا الفاسقين) أي الخارجين
عن حد الايمان كقوله تعالى ان المنافقين
هم الفاسقون من قولهم فسقت الرطبة
عن قشرها اذا خرجت

مقتضى الفطرة والعقل قال تعالى أفمن كان مؤمنا مكن كان فاسقا وقال ابن الاعرابي لم يسمع الناس في وصف الانسان في كلام العرب وانما قالوا فسقت الرطبة عن قشرها انتهى وفي الدر المنثور زعم ابن الانباري انه لم يسمع في كلام الجاهلية ولا في شعرها فاسق وهذا مجيب منه وقد قال رؤبة يذهبن في نجد وغور الخ (أقول) الظاهر أنه يعترض على ما ذكر بأنه كيف ينكر هذا مع وروده في الاشعار القديمة كثيرا لا سيما وقد جاء في أفصح الكلام ولذا عده مجيبا والعجب عن من لم يقف على المراد وحاده عن طريق السداد فان هذا مما اتفق عليه أئمة اللغة وقد عده ابن فارس في فقه اللغة بابا والعجب من صاحب الزهرانة نقله عنه وتبع هذا المعرب وليس غفلة منه وانما هو تغافل كما قيل
ليس الغبي بسيد في قومه * لكن سيدهم هو المتغابي

قال ابن فارس رحمه الله في معرفة الالفاظ الاسلامية كانت العرب في جاهليتهم على ارض من آباءهم في لغاتهم وآدابهم ونسائلكهم وقوانينهم فلما جاء الله تعالى بالاسلام حالت أحوال ونسخت ديانات وأبطلت أمور ونقلت من اللغة ألفاظ عن مواضع الى مواضع أخرى ودمت حتى قال ولم يعرفوا الفسق الا قولهم فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها فجاء الشرع بان الفسق الاغشاش في الخروج عن طاعة الله تعالى انتهى وهكذا قاله غيره من أهل اللغة من غير تردد فيه وحاصله أنه خروج الاجرام وبروز الاجسام من غير العقلاء من كون لاخر من حيز الى حيز ففقد له الشرع في الاسلام الى خروج العقلاء من الناس عن الطاعة وشاع بعد ذلك حتى صار حقيقة عرفية لغوية ومنه يتروى أنه ليس شاعرا جاهليا مع أنه في خروج الابل وهي لا تعقل أيضا فلم يخرج عن الوضع وبما احسن منه الفوسقية للفأرة والفساقية لعمامة كانت معروفة في العهد الاول وانما الفسقية للمعوض فلم يرد في كلام العرب ولا أدري ما أصلها وبعض المتأخرين توهمها منسوبة للفسق فقال

هجوت فسقيتكم عامدا * لانها في الاصل أصلية

أليس في فسق جمعتم بها * فحق أن تدعى بفسقية

(قوله قال رؤبة الخ) هو رؤبة بن الهجاج الاجر المشهور وهو شاعر اسلامي بليغ يستدل بكلامه ورؤبة براءه من مضمومة بليها همزة ساكنة ثم ياء موحدة وهاء تانيث ويجوز ابدال همزته واوا لسكونها بعد ضمة وقوله في أدب الكاتب انه بالهمزة لا غير مما خطي فيه وقد يقال مراده أن هذه مادته الاصلية فلا خطأ فيه وهو لم ينقل أصله من رأب الشيء اذا أصله والبيت من أرجوزة طويلة له وهو
يذهبن في نجد وغور اغائرا * فواسقاعن قصدها جواررا

وهو من صفة نوق وابل سائرة في المفازة والتجد ما ارتفع من الارض وبه سميت بعض بلاد العرب والمراد الاول والغور بالفتح ما انخفض منها وغائر صفة له من الغطه مؤكدة كليل الابل وقوله يذهبن للنوق وفواسق بمعنى خراج والقصد هنا بمعنى الطريق المستقيم ويكون بمعنى الارادة وجواررا من جارعن الطريق اذا انحرف عنها وصرف فواسق وجواررا لضرورة أي ان الابل تسعد وتهميط اذا عدلت عن جادة السبيل (قوله والفاسق في الشرع الخ) يعني انه نقل لكل خروج عن طاعة الله فيشمل الكفر والكبيرة والصغيرة لكنه اختص في العرف والاستعمال بتركيب الكبيرة فلا يطلق على الاخرين الا نادرا بقرينة ويدخل في أمر الله فيه أيضا بطريق الزوم والدلالة اذ لا فرق بينهما ما وفي الامر بالشيء انتهى عن ضده أو على أن المراد بالامر واحد الامور وهو ما جاء من قبل الله مطلقا والكلام في الكبيرة والاختلاف فيها مشهور ومبني والمراد به ما كان شنيعا من المحرمات ويدخل فيه الاصرار على الصغيرة لانها أكبر كبيرة على ما اشتهر فلا حاجة الى ان يزداد فيها هنا أو الاصرار على الصغيرة قيل ولو ذكر كان أحسن والتغابي بالمجبة التغافل من غير غفلة كالتجاهل لمن يظهر الجاهل وليس بجاهل من الغباوة وهي ضد الفطنة وقسم ارتكاب الكبيرة وما في حكمه الى ثلاثة أقسام وفسر الاول بان

وأصل الفسق الخروج عن القصد قال رؤبة
* فواسقاعن قصدها جواررا *
والفاسق في الشرع الخارج عن أمر الله
سبحانه وتعالى بارتكاب الكبيرة وله درجات
ثلاث الاولى التغابي وهو أن يرتكبها
أحيانا مستقبها أياها

يرتكب الكبيرة في بعض الاحيان مع علمه بحرمتها وقبحها شرعا لكنه لغلبة الهوى وتزينه لها لم يعلم قبحها فيشبه الغبي ولذا كان متغيا **(قوله والثانية الانهمالك الخ)** لانهمالك في الامر الجسد فيه والولع والتعدي به ولذا فسر به قوله أن يعتاد الخ وقوله غير مبال بها يعني به انه لكثرة ارتكابها واعتيادها لا يخاف وبالله والطعن بها يقال لا باليه ولا بأبالي به أى لأهت به ولا أكثر له قالوا ولا يستعمل الامع التقي كغيرهنا وهذا وان كان مستقبحا له الا أنه لعدم المبالاة كان غير مستقبح لها فلذا لم يذكره وأما ارتكابها أحيانا مع عدم المبالاة فتناذر لان عدم المبالاة يقتضي الاعتياد غالبا فلا يرد عليه ان ثمة درجات أخر **(قوله والثالثة الجحود وهو الخ)** يقال بجحده حقه وحقه بحمد ويجحودا اذا أنكره ولا يكون الا من علم من الجاحدين كاصرح به أهل اللغة وانكار الامور الدينية عند ما كما قاله ابن الهمام يكون ككفر اذا علم من الدين بالضرورة وأعلم المنكر ثبوته وخلق في العناد فانه يكفر لظهور أمارات التكذيب وعند الشافعية قال النووي في الروضة ليس تكفير جاحدا لجمع عليه على اطلاقه بل من جحد جمعا عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة وتحريم الخمر ونحوها فهو كافر ومن جحد جمعا عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب ونحوه فليس بكافر ومن جحد جمعا عليه ظاهر الانص فيه ففي الحكم تكفيره خلاف انتهى فلا خلاف بيننا وبينهم في هذه المسئلة فاما راد بجحدها بحرمتها فلا يستقبحها ولا يبالى بها ويكون ما جحد ما ذكرناه وعلى هذا يحمل كلام المصنف رحمه الله وتركه لا علم به ولتصريحه به سابقا في قوله يؤمنون بالغيب كما مر فهاورد على المصنف رحمه الله من أن مرتكب الكبيرة المستصوب لها ليس كافرا مطلقا غير وارد ولا حاجة لماتكلفه في دفعه فتدبر **(قوله فاذا شارف هذا المقام الخ)** مشاركة الشيء القرب منه وأصله من الشرف وهو المكان المرتفع فكانه يطلع على محل عال لينظر ما يريده فيقرب منه والتخطي فعل الخطوة وهي ثقل القدم والخطط جمع خطوة بكسر الخاء الجمة وتشديد العا الممهلة قبلها تأنيث المكان الذي ينزل فيه المسافر ولم ينزله أحد قبله يقال اختط وخط عليه اذا حطره وحدده لنفسه ثم صار على المهلة مطلقا وجمعه خطاط بكسر ثم فتح برنة غيب والمقام هنا معنوي كالمنزلة والمرتبة والمراد به الاتصاف بما ذكر من تحليل الحرام واستحسان القبيح واستصوابه والربة بكسر الراء الممهلة وسكون الباء الموحدة بعدها خاف وهاهنا جمل فيه عروة تشبه البهائم والاسير ويحصل في العنق ليقادهم ساقا فاذا خلعت أى طرحت أو قطعت لم ينقد فلذا جعل خلع الربة وقطعها عبارة عن عدم الطاعة والاعتقاد كما في قول المصنف رحمه الله خلع ربة الايمان من عنقه وهو كتابة أو استعارة تمثيلية أو ممكنة وتخييلية مما ذكر فان قلت ليس كل استصواب للكبيرة كفر اعلى أنه انما يكفر الجاحد اذا جحد ما مر مما علم من الدين بالضرورة أو كان في حكمه لا اذا شارف الجحود فكلام المصنف رحمه الله غير صواب والصواب ترك المشاركة قلت هذا مما يلوح في بادى النظر فاذا وقفت على مراد المصنف رحمه الله عرفت اندفاعه فان أردت تحقيق ذلك فاصح لما يتلى عليك واعلم أن المشار اليه بهذا المقام هو مقام الجحود لما علم من الدين بالضرورة وما يقوم مقامه مما يدل عليه التكذيب وخلع ربة الايمان والدخول في الكفر لا تصاف بهما يصير به كافرا عند أهل السنة لان قوله خلع الخ جواب اذا فهو مرتب على مجموع مشاركة مقام هذا الجحد وتخطي مجال هذا المقام وخططه والضمير المضاف اليه الخطط راجع للمقام لا للشخص كما يقع في بعض الاوهام وتخطي تلك المجال ان لم يكن يتجاوزها فهو بالدخول فيها غير مريبة ولا شك حيث ذكر في كفره وقوله لا تصاف بالتصديق مناد بتصديقه لمن ألقى السمع وهو شهيد وانما ذكر المشاركة لتصوير الحال وبيان ترتب النسات على الثاني وتأدية الانهمالك الى الاستحلال وتعبيره بالربة اياما لما يقبضه من نقض العهد وحباله وخلع ربة الاسلام من العنق مما ورد بانه في الحديث الشريف **(قوله لا تصاف بالتصديق الخ)** قيل انه

والثانية الانهمالك وهو أن يعتاد ارتكابها غير مبال بها والثالثة الجحود وهو أن يرتكبهم مستصوبا باليهما فاذا شارف هذا المقام وتخطى خططه خلع ربة الايمان من عنقه ولا يبالى به في درجة التغافل أو الانهمالك فلا يسلب عنه اسم المؤمن لا تصافه بالتصديق الذي هو معنى الايمان

يدل على أن الإقرار ليس بركن من الإيمان بل شرط لأجرا أحكام الدنيا عليه كالصلاة عليه ودفعه
 في مقابرنا ونحوه ولا بد من أن يكون إقراره أيضا على وجه الإعلان للمسلمين بخلاف ما إذا كان لا تمام
 الإيمان فانه يكون بمجرد التكلم والخلاف في القادر على التكلم لا العاجز كالأخرس ثم اختلف أهل
 التحقيق في المراد بالتصديق هنا هل هو المنطوق وهو الادعاء والقبول أو هو أمر آخر أخص منه ولذا قال
 بعض المحققين المعتبر في الإيمان التصديق الاختياري ومعناه نسبة الصدق إلى المتكلم اختيارا وبهذا
 القيد يتأز عن المنطوق فانه يخلو عن الاختيار وذهب بعض المتأخرين إلى أنه بعينه المنطوق فأيضا أنه
 نوع منه بالمعنى اللغوي والتصديق والتسليم واحد كما يعلم من كلام كبار الصحابة وعلماء الأمة وتفصيله
 في الكلام وقد مر بنده من وقوله لقوله تعالى وإن طائفتان الخ دليل على أن اسم المؤمن لا يسلب عن
 لم يشارف الجدة الفارقة الاقتتال كبيرة وقد أطلق على المقتتل أنه مؤمن ولو كان باغيا فقال قاتلوا التي تبغى
 حتى تنفي الخ وحتى تقتضي الامتداد في البغى وهو انه مالك فلا يرد عليه أنه لا دلالة فيه على أن اسم
 المؤمن لم يسلب عن التهمك فانه بمجرد القتال لا يتحقق الاثمه مالك (قوله والمعتزلة لما قالوا الخ) اختلف
 المعتزلة بعد اعتبارهم العمل في الإيمان هل المراد بالعمل المطلقة أو الفرض فذهب بعضهم إلى
 الأول وبعضهم إلى الثاني وهل الإيمان العمل فقط أو مجموع الثلاثة ونزوله منزلة المؤمن انه يحكم له
 بحكم الإيمان من التناكح والتوارث والدفن والصلاة عليه وغير ذلك وتنزله منزلة الكافر في استحقاقه
 الذم والتظلم في النار وعدم قبول شهادته ومشاركته للمؤمن فيما ذكر وفي أصل التصديق وللكافر
 في عدم الطاعة وفيما ذكر وأول من أظهر المنزلة بين المتزلاتين وأصل بن عطاء حين اعتزل مجلس الحسن
 كما تقر في محله (قوله وتخصيص الاضلال الخ) التخصيص مأخوذ من الحصر وترتبه على الفسق
 من تعليقه بالمشتق كما مر من اقتضائه العلوية المقدمة على الماهول رتبة ومرتبيا بصيغة المفعول حال من
 الاضلال وقيل انه يجوز فيه أن يكون بصيغة اسم الفاعل حالا من الفاعل المقدر للتخصيص وهو الله
 تعالى وهو تكاف لا حاجة إليه وان جاز والضمير في قوله على انه لا فسق وما بعده يدل على أن الفسق
 هنا بمعنى الكفر لانه يطلق عليه كما مر وان شاع في الكفار حتى اختلفت بهما عرفا والمعتزلة منصوب
 على انه مفعول يضل لانه استثناء مفرغ وأعتب معنى هيا فالفسق جعلهم مستعدين لخلق الله فيهم الاضلال
 وأدى بهم بمعنى أوصلهم إلى الضلال به أي بما ذكر من المثل وبه سقط في بعض النسخ وأدى متعدد
 بنفسه والمصنف رحمه الله عاده بالبلاء ففي كل من الفسق والميل سببية باعتبار كما أشار إليه بقوله لأن
 كفرهم الخ وأصرارهم بالبطل مضمين معنى تصريحهم به ولذا عاده بالبلاء والمعروف تعديده على
 وقوله صرفت أنه باعتبار الأمور المذكورة وترك قول الزمخشري أن اسناد يضل مجازي إلى السبب
 لا يثبته على الاعتزال مع ما يرد عليه من أن التصريح بالسبب في قوله به يأباه لأن يقال انه تعالى
 تبييض بضر به المثل تسببا قريبا مع ما فيه مما يعلم من شرح الفاضل التفاتاني وقوله وقرئ يضل على
 البناء للمفعول أي في هذا وفيما تقدم وكذا قرئ يهدي أيضا وكان عليه أن يذكره لا يرد عليه ما قبل
 من أنه لم يوف هذه القراءة حقها وان قيل انه سكت عنه لعله بالقرينة قتأمل (قوله صفة للفاسقين)
 وجوز فيه القطع وأن يكون مبتدأ خبره جـ له أولئك ووجه تقريره لافسق أن الخروج من العهدة
 خروج من الإيمان وأصل معنى النقص يكون في الحبيل ونقصه الإبرام وفي الحائط ونحوه ونقصه
 البناء وظاهر كلام الراغب انه في العهد والعهد حقيقة فله الحق بالحقيقة لشيوعه فيه وقد جوز
 في قول الزمخشري من أين ساغ استعمال النقص في ابطال العهد أن يكون شاع بالشين المحجمة وعين
 مهمله وأن يكون بسين مهمله وغين محجمة والطافات جمع طاققة وهي ما ينطف بعضه على بعض من بناء
 أو حبل وقوله واستعماله الخ في الكشف فان قلت من أين ساغ استعمال النقص في ابطال العهد
 قلت من حيث تسميته العهد بالحبيل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين

لقوله تعالى وإن طائفتان من المؤمنين
 اقتتلوا والمعتزلة لما قالوا الإيمان عبارة
 عن مجموع التصديق والاعتراف والعمل
 والكفر تكذيب الحق وجوده جعلوه قسما
 ثالثا ثالثا بين منزلة المؤمن والكافر
 ثالثا ثالثا بين واحد منهم ما في بعض الأحكام
 لمشاركته كل واحد منهم ما في بعض الأحكام
 وتخصيص الاضلال بهم من تبايع صفته
 الفسق يدل على أنه الذي أعدهم للاضلال
 وأدى بهم إلى الضلال به وذلك لأن كفرهم
 وعدواهم عن الحق وأصرارهم بالبطل
 صرفت وجود أفكارهم عن حكمة المثل إلى
 حقارة المثل به حتى رمت به جهالتهم
 حجارة المثل بهم فانكروه واستهزؤا به
 وازدادت ضلالتهم فانكروه واستهزؤا به
 وقرئ يضل على البناء للمفعول والفاستون
 بالرفع (الذين يتفوضون عهداته) صفة
 للفاسقين للذم وتقرير الفسق والنقص فسخ
 التركيب وأصله في طافات الحبيل واستعماله
 في ابطال العهد من حيث أن العهد يستعار
 له الحبيل لما فيه من ربط أحد المتعاهدين
 بالآخر

ومنه قول ابن السيهان رضي الله عنه في بيعة العقبة بأمر رسول الله أن يبينوا بين القوم حبالا ونحن
 قاطعوها فنخشي أن الله عز وجل - أعزك وأظهرك أن ترجع إلى قومك وهذا من أسرار البلاغة
 ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرزقوا إليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بذلك الرمزة على
 مكانه ونحوه قول عالم يقترب منه الناس ونجاح يقترب من أقرانه قال قدس سره يريد بيان الاستعارة
 بالكناية وما يكون قرينة عليها وقد اتفقوا على أن في مثل أظفار المنية وبذ الشمال استعارة بالكناية
 واستعارة تخيلية لكن اضطرب كلامهم في تحقيق الاستعارة بين وفي أن قرينة الاستعارة بالكناية هل
 يلزم أن تكون تخيلية البتة وإن مثل لفظ الأظفار والبدل هل هو مستعمل في معنى مجازي أم لا
 والاشبه بل العواب ما أشار إليه المصنف وهو أن المستعار بالكناية في أظفار المنية هو لفظ السبع
 المذكور كناية بذكر شيء من لوازمه كالأظفار وهو مسكوت عنه صريحاً لكنه في حكم المذكور وههنا
 قد سكت عن الجدل ونسبه عليه بذكر النقص حتى كأنه قيل قبل ينقضون حبيل الله أي عهده والنقض
 استعارة تحقيقية نصرح به حيث شبهه بإبطال العهد بإبطال تأليف الجسم وأطلق اسم المشبه به على
 المشبه لكنهما انما جازتا وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبيل فهذا الاعتبار صارت قرينة على
 استعارة الحبيل للعهد وبهذا ظهر أن الاستعارة الحقيقية قد توجد بدون التخيلية وإن قرينتها
 قد تكون استعارة حقيقية وأما في مثل أظفار المنية فالحققون على أن الأظفار ليس مستعملاً في معنى
 مجازي محقق وهو ظاهر ولا يتوهم كإزعم صاحب المفتاح بل هو في معناه لكن إثباته لأمنية استعارة
 تخيلية به في جعل الشيء الشيء ليس هو فقرينه الاستعارة بالكناية ههنا استعارة تخيلية ومذهب
 القوم فيها مبسوط في المعاني وابن التيهان بكسر الياء على الصحيح وصوب المرزوق في الفصح ثم قال
 والبيت استشهاد لا استعارة الحبيل للعهد صريحاً ثم القاع لنقضه (أقول) فيه بحث من وجوه الأول
 أن مقتضى كلام العلامة والشارح أن المكينة انما تصح أو تحسن إذا لم تشبهه المذكور بالمكينة عنده
 قبل ذلك فعليه كيف يستعاريه الشمال والشمال لم تشبهه قبل ذلك بإنسان ولم يهده فيها ذلك وثباته
 كثيرة وفي الكشف ما شاع تشبيهه قبل إقراره بالتخييل يجعل كناية وإن أريد بصورة التخييل معنى آخر
 فإن لم يهده ذلك يجعل ما جعل في مثله تخيلاً لاستعارة بهية كافي ختم الله على قلوبهم - الثاني أنه قال
 استفدنا من هذا أن قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب أن تكون تخيلية بل قد تكون حقيقية كاستعارة
 النقص لإبطال العهد ويرد عليه أنه لم لا يكون مستعملاً في معناه الوضحي وكون الحبيل استعارة
 بالكناية يقتضي ذلك وكذا الافتراض والاعتراف واستعارة الحبيل للعهد تأتي استعارة النقص للإبطال
 ومن قال استعارة النقص للإبطال انما جازت بعد استعارة الحبيل للعهد فقد عكس الأمر وقد قيل إن
 كلام صاحب الكشف يحتمل أن يكون النقص بعد إثباته للعهد كناية عن بطلانه كما أن نشبت محال
 المنية كناية عن الموت وأن يكون مراده شاع استعمال النقص في مقام إفاضة إبطال العهد وفي الظاهر
 إبطال العهد ولا يخفى أن جعل القرينة مطلق التخييل أقرب إلى الضبط الثالث لو كان النقص مجازاً
 عن إبطال العهد لزم أن يكون ذكر العهد مستدركاً فالوجه أن يقال بمعنى الإبطال فقط الرابع أن
 قوله والبيت استشهاد الخ لا معنى له فإن كلام ابن التيهان كلام منشور كما ذكره أرباب السير فأى بيت هنا
 ولك أن يجيب عن الأول بأن مراده اشتراطه فيما كان التخييل فيه مستعملاً في معنى غير حقيقي فانه
 لا يكون من روادفه ولو ازمه - حتى يدل عليه فإذا هده قبل ذلك تشبيهه به يصح الانتقال إليه بمجرد ذكر
 لفظ كان معناه لازمه والأفلاو عليه ينزل كلامهم وعن الثاني بأنهم استعملوا كثيراً النقص بمعنى
 إبطال العهد وإن لم يذكر معه العهد كافي الأساس فالظاهر إقراره على ما تقرّر قبل ذلك وعن الثالث بأن
 العهد خارج عن معناه خروج البصر عن العمى في قولهم العمى عدم البصر أذا لبصر مع العمى ولا عهد
 مع النقص وعن الرابع بأنه وقع كذا في النسخ وهو هو من طغيان القلم - ورأيت في بعض النسخ

البيان بالنون بدل التاء وكتب عليهم بعضهم أي حديث البين أي الحديث الذي نحن بصدده المصدق بلفظ
بين في قوله أن يتناوب بين القوم الخ ولا يخفى تكلفه من غير داع ولعل الاعتراف بالخطأ أحسن من هذا
الصواب (قوله فان أطلق مع لفظ الجبل الخ) بأن قيل يتقضون جبل الله يكون الجبل استعارة
تصريحية والنقض ترشيع وانما عبر بالجبل للاشارة الى أن الاستعارة المكنية - حقيقة فلا يقال انه
لم يصادف محزه واستعمل أطلق مع الترشيح وذكر مع التخييل للتفنن ولا يخفى حسن الاطلاق مع الجبل
والذكر مع العهد وقيل لأن النقص لما كان في الأول ترشيعا كان - طلقا على معنى - ومنه لا فيه
ولما كان ههنا قرينة للاستعارة كان تابعه فكتابه لم يطلق على معنى بل انما ذكر ليقتل الى متبوعه
والمراد بالروادف الوازم ولا يخفى أن كلام المصنف راجع الى ما قرره في الاستعارة بالكناية بمقتل
لما يحتمل غيره وقيل انه يشعر بأن الاستعارة بالكناية هي اللازم المذكور بمعنى استعارة لاستعارته
للمشبه وبالكناية لانه كناية عن النسبة وهو اثبات الجبلية للعهد وهو قول رابع ذهب اليه في الكشف
وسجل كلام الكشف عليه فقوله الى ما هو من روادف ضمير هو راجع الى النقص المستعار لما يرادفه
من الابطال المستلزم لأن العهد جيل بطريق الكناية وقيل انه عائد الى ذكر النقص مع العهد لا الى
النقص كما توهم وقيل ان الظاهر ان يقال وهو العهد فتكلف في توجيهه والمعنى ان ذكر النقص كان
رمزا الى ما يتبع ذلك المذكور وهو الحكم على العهد بأنه جيل بطريق المبالغة في التشبيه فتأمل
(قوله والعهد الموثق) قال الراغب وثقت به اعتمدت عليه وأوثقته شددته وما يشد به وثاق والوثاق
والميثاق عقد يؤكده بين الموثق الاسم منه قال تعالى فلما آتوه وثقتهم أو هو مصدرا واسم موضع
الوثوق فالحمد للوصية واليمين لانهم اتعهدوا وتحفظ وللمنزل كما ذكره الجوهري والتاريخ أي للزمان
المؤرخ به كما يقال فل على عهد فلان كذا والتاريخ قيل انه معرب ما هو روى حساب الشهر والايام
وقيل انه عربي وهو الاظهر اذ في الأول بعد ظاهر وقوله وهذا العهد أي المذكور وهذا اما العهد
المأخوذ بالعقل لانه تعالى لما خلقه فيهم كآته أخذ عليهم - العهد ووصاهم بالنظر في دلائل التوحيد
وتصدق الرسل اذ العقل كاف في ذلك وأما وجوب النظر فيه فهل يجب عقلا أو شرعا فمختلف فيه
على ما تقر في الاصول ثم وثقه بالرسالة والرسالة انزال الكتب واظهار المعجزات فوجب الايمان بجميعه
قال الراغب العهد المأثور بحفظه ضربان عهد مأخوذ بالعقل وعهد مأخوذ بالرسالة والرسالة والمأخوذ
بالرسالة مبنى على المأخوذ بالعقل ولا يصح الابعده ومعه وقد حلت الآية عليهم وقال الامام المراد
بهذا الميثاق الحجة القائمة على عبادة الله تعالى لهم على صحة توحيده وصدق رسوله فعلى هذا يلزم الذم لانهم
نقضوا ما أبرمه الله تعالى من الأدلة التي كررها عليهم في الانفس والاتفاق وأودع في العقول من دلائلها
وبعث الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأنزل الكتب مؤكدا لها والناقضون على هذا الوجه جميع
الكفار وقوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم اشارة الى آية وإذا أخذ بك من بني آدم الآية فاشهادهم
على أنفسهم خلق العقل فيهم واقامة الحجج وسيأتي بيانها وقوله أو المأخوذ بالرسالة الخ يعني المراد
بالعهد ما عهد اليهم في الكتب السابقة من أنه اذا بعث اليهم صدقوه فيكون المراد بالناقضين أهل
الكتب والمنافقون منهم ويؤيده أن المشركين بالامثال كما روى ابن حبان أحبار اليهود وما نقله
من أن اليهود المذكورة في القرآن ثلاثة عهد أخذ على جميع بني آدم بالعقل والحجة كما مر وعهد أخذ
على الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالتبليغ وأن لا يفرق مدعاهم في التوحيد وعهد أخذ على العلماء
أن لا يكتفوا بما علموه هذا ليس تفسير الآية لأن عهد الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا تصح ارادته
اذ لا تنقض - بل المراد الاول وهو أحد الوجهين السابقين ويصح ارادة الاخير بأن يكون المراد
بالعلماء علماء أهل الكتاب كاليهود وبالنقض الكفار والمنافقين منهم واعلم أنه على التفسير الاول
للعهد الظاهر أنه مجاز بان تشبه الحجج والبراهين التي اقتضاها العقل بالعهود والمواثيق فكيف يكون

فان أطلق مع لفظ الجبل كان ترشيعا للمجاز
وان ذكر مع العهد كان رمزا الى ما هو من
روادفه وهو أن العهد جيل في نبات الوصلة
بين المتأهدين كقولنا نصابا بفتس
أقرانه وعالم يفتس منه الناس فان فيه
تقريبها الى أنه أسدى شجاعته جهر بالنظر
الى افادته والعهد الموثق ووضعه لما من
شأنه أن يراعى ويتعهد كالوصية واليمين
ويقال للدارين حيث انما تراعى بالرجوع
اليها والتاريخ لانه يحفظ وهذا العهد اما
العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على
عبادة الله تعالى على توحيده ووجوب وجوده
وصدق رسوله صلى الله عليه وسلم وعليه قول
قوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم أو المأخوذ
بالرسالة على الامم بأنهم اذا بعث اليهم رسول
مصدق بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يكتموا
أمره ولم يخالفوا حكمه واليه أشار بقوله
تعالى وإذا أخذ الله ميثاق الذين آمنوا الكتاب
وتقاتلوه وقبل هو الله تعالى ثلاثة عهد
أخذ على جميع ذرية آدم بأن يقرؤا ربوبيته
وعهد أخذ على النبيين بأن يقيموا الدين
ولا يفرقوا فيه وعهد أخذ على العلماء
بأن يبينوا الحق ولا يكتموه

استعارة مكنية اللهم الآن ~~يكون~~ من قبيل فأذاقه الله لباس الجوع والخوف فتأمله فانهم سكنوا
 عنه (قوله الضمير للعهد الخ) الميثاق دفعال وهذا الوزن في الصفات كثيرة صرح به في التحوكتحار
 ومعهما لكثير النعم والعطاء ويكون مصدرا أيضا عند المخشري وأى البقاء كميلاد ومعاذ بمعنى
 الولادة والوعد وأتكره بعض النحاة حتى أن ابن عقيل وابن عطية أو لا قول المخشري بأنه واقع
 موقع المصدر كعطاء بمعنى اعطاء ويكون اسم آلة كضرب ومرقاة ومرآة ومحراث وهذا لم يذكره
 النحاة أيضا لكنه وقع ألفاظ منه مستعملة لذلك وهو قريب لأن مفعول بالكسر من أوزانهم فكانت
 اشباع له ولا مانع منه وقد جعل عليه عنا بعض أرباب الحواشي وفي الكشف الضمير في ميثاقه للعهد
 وهو ما وثقوا به عهد الله من قبله وإزاهه أنفسهم ويجوز أن يكون بمعنى توثيقه كما أن الميلاد
 والمعاد بمعنى الوعد والولادة ويجوز أن يرجع الضمير إلى الله أى من بعد توثيقه عليهم أو من بعد
 ما وثق به عهدهم من آياته وكتبه وانذار رسله وفي الكشف فان قيل قد فسر العهد بالموتى وهو الميثاق
 واحد ولهذا فسر موثقا من الله بما وثق به من الله تعالى فان رجح الضمير إلى العهد كان المعنى من
 بعد ميثاق الميثاق وهو غير ظاهر أجب بأن العهد لما فسر بما ركز في القول أو ما أخذ الله عليهم من
 التصديق صار بمعنى المعاهد عليه بخاز أن يضاف إليه الميثاق وهو ما يقع به الوثاق من التزامهم
 القبول على أن ميثاق الميثاق غير متنع فانه تأكيده وذلك أن ما ركز في عقولهم من الحجج على وجوده
 وقدرته وحكمته وجوده ميثاق وتأييده بالحجج السمعية وإرسال الرسل ميثاق الميثاق ثم الأولى
 أن يرجع الضمير إلى الله تعالى (أقول) كونه أولى ظاهرا إذ ليس فيه إضافة الشيء إلى نفسه المحتاج
 إلى التأويل المذكور وقد خفي على بعضهم ولم يلتفت إلى عود الضمير إلى المضاف إليه وهو خلاف
 التصريح المعروف لانه انما هو في غير الإضافة اللفظية وأما أنها فطرده كثير وما نحن فيه كذلك لانه مصدر
 أو موقول يشترق كما أشار إليه فيكون كقولنا أجبني ضرب زيد وهو قائم وجهه أنه فى نية الانفصال
 فالمتراض لم يفهم كلامه (قوله ما وثق الله به عهدهم) أخر المخشري هذا الوجه قبل لأن الشاى أبلغ
 في الذم وهو المراد من قوله يتقضون عهد الله على ما صرح به نفسه فان نقضهم العهد الذى أحكموه
 بالقبول والالتزام أشنع من نقضهم العهد الذى لم يحكموه ولكن أحكمه الله ثم الوجه الثالث لأن
 الأحكام وإن كان مطلقا لكن المقام يعين ما هو اللائق له وقوله بمعنى المصدر ومن لا ابتداء من الكلام
 فيه (قوله يحتمل كل قطبة لا يرضاها الله سبحانه وتعالى الخ) حله المصنف على العموم والمخشري
 خصه فقال معناه قطعهم الأرحام وموالات المؤمنين وقيل قطعهم ما بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام
 من الوصلة والاتحاد والاجتماع على الحق في إيمانهم ببعض وكفرهم ببعض وقدر رجح الوجه الأول
 من وجهى التخصيص بأن الظاهر أنه توصيف للفاسقين بأنهم يضيعون حق خلق الله بعد وصفهم
 بضيع حق الله تعالى وتضييع حقه تعالى بنقض عهدهم وتضييع حق خلقه بقضاءهم أرحامهم وقيل
 أنه لا منافاة بين كلام المصنف رحمه الله تعالى والكشاف لأن قوله الذين يتقضون متصل بقوله
 إلا الفاسقين وهو ما يظهر وضع موضع المضمر وهم الطاعنون في التمثيلات التنزيلية وحينئذ لا يخلو
 أما أن يراد بهم المشركون فالمراد بقطع الأرحام عداوتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأما أن يراد بهم
 أهل الكتاب فالمراد قطعهم ما بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الوصلة للإيمانهم ببعض وكفرهم
 ببعض وأما عام في جميع الفسقة فحينئذ يحتمل على ما قاله القاضي رحمه الله ويدخل فيه أحد الفريقين على
 البديل دخولا وليا بشهادة سياق الكلام انتهى وفيه نظر وقوله وترك الجماعات المفروضة كالجاعات
 لأنها سبب لادانة بين المؤمنين التى من الله بهم فى قوله لو أنفقت ما فى الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم
 والله ألفت بينهم وقوله فانه يقطع الخ لتعليل لقوله وسائر الخ فانه يشمل الشر والرض المتعلق
 بالفاعل فى نفسه كترك الصلاة ولا قطع فيه ظاهر وهذا مع ظهوره تردد فى معناه بعضهم وفى القطع

(من بعد ميثاقه) الضمير للعهد والميثاق
 اسم لما يقع به الوثاق وهى الأحكام والمراد
 به ما وثق الله به عهدهم من الآيات والكتب
 أو ما وثقوا به من الالتزام والقبول ويحتمل
 أن يكون بمعنى المصدر ومن لا ابتداء
 فان ابتداء النقص بعد الميثاق (ويقطعون
 ما أمر الله به أن يوصل) يحتمل لكل قطبة
 لا يرضاها الله سبحانه وتعالى كقطع الرحم
 والأعراض عن موالات المؤمنين والتفرقة
 بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والكتب
 فى التصديق وترك الجماعات المفروضة وسائر
 ما فيه رفض خيرا أو ما طمى شرفانه بقطع
 الوصلة بين الله وبين العبد المقصودة
 بالذات من كل وصل وفصل

والتوثيق ترشيح للمكنية (قوله والامر هو انقول الطالب للفعل) اسناد الطالب مجازي وحقيقته
 الدال على الطالب والامر يكون بالمعنى المصدرى فالقول على ظاهره وبمعنى الصيغة فالقول بمعنى
 المقول وتعميم الطالب يشهد المندوب وهو حقيقة فيه عند بعض الشافعية واشتراط الاستعلاء
 الاعم من العلو مذهب الجمهور والكلام عليه مبسوط في كتب الاصول (قوله وبه سمى الامر الذي
 هو واحد الامور) أي نقل الامر الطلبي الى الامر الذي يصدر عن الشخص لانه يصدر عن داعية
 تشبه الامر فكانه مأمور به اولانه من شأنه أن يؤمر به وهو الذي أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى
 بقوله فانه الخ كما سمى الخطب والحال العظيمة شأنه وهو مصدر في أصل اللغة بمعنى القصد سمي به ذلك لانه
 من شأنه أن يقصد ويس الكلام على هذه الاقوال عما هي منافاة كتب الاصول فكفت مؤتته وانما
 الكلام في واحد الامور والاوامر فان أهل الاصول قالوا ان الامر بمعنى القول المخصوص يجمع على
 اوامر وبمعنى الفعل والنأن على أمور ولا يعرف من وافقهم الا الجوهري في قوله امره بكذا أمرا
 وجمعه أوامر وأما الازهرى امام أهل اللغة فقال الامر ضد انتهى واحد الامور وفي حكم ابن سبيده
 لا يجمع الامر الا على أمور ولم يذكر النحاة أن فعلا يجمع على فواعل وفي شرح البرهان ان قول
 الجوهري غير معروف وان الاوامر صحيح بوجوه الاول أنه جمع أمر بالمدحوزن فاعل وصح أنه اسم
 أو صفة لما لا يفتل وهو مجاز لان الأمر الشخص لا القول ولم يقولوا ان هذه الصيغة مجازة فكيف
 يخرج عليه كلامهم مع نصريحهم بأنهم اجمع أمر الثاني أنه مجاز جمع أمرة وهي الصيغة وفيه ما مر وعن
 ابن سبيده أن الأمرة مصدر كالمغاية وعليه خرجت هذه الصيغة وفيه نظر الثالث أنه جمع الجمع جمع على
 أفعل ككلب وهو على أفعل كالكب ورد بأن أوامرا ليس أفاعل بل فواعل بخلاف أكاب
 وأجيب بأنه يجوز أن يكون أفاعل أبدلت همزته واوا كواوادم وهو قياس مطرد وفي شرح
 المحمول انه لا يتم في التواهي وكونه اجمع ناهية مجازا تنكاف وكذا كونه لشاكة الاوامر فانه
 يستعمل مفردا فاقابل (قوله وان يوصل الخ) تركل احتمال الرفع بتقديره وان يوصل لتكافئه انظرا
 ومعنى ورجع البديل من الضمير الجور وانظرا لقرينه ومعنى لان قطع ما أمر الله بوصله أبلغ من قطع
 وصل ما أمر الله به نفسه وهو ظاهر واحتمال النصب بالبدلية من محل الجرور والنصب بنزع الخافض
 أي من أن يوصل لاداعي له سوى كثير المواد وقيل انه مفعول لاجله أي لان يوصل أو كراهة
 أن يوصل (قوله باليمن عن الايمان) بالنهي عنه وغيره والاستمراء بالحق من الامثال المنزلة وغيرها
 والوصل كطلب جمع وصلته وقوله التي الخ بيان لكون قطعها افسادا في الارض والحل على جميع
 هذه الامور أولى (قوله الذين خسروا الخ) قال الفاضل في شرح الكشاف انه اشارة الى أنهم جملوا
 بمنزلة التاجرين على طريق الاستعارة المكنية حيث استبدلوا شيئا بشيئا انتهى وقال الطيبي يشير
 الى أن تلك الاستعارة التي سبقت في قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه متضمنة للاستبدال
 المستعارة البيع والشراء استعارة قوله اشتروا والسلافة بالهدى ولذا ذيل بقوله أواملكم انظر
 فان الخسران لا يستعمل الا في التجارة حقيقة فتكون قرينة للاستعارة المقطرة شبه استبدال النقص
 بالوفاء المستلزم للعقاب بالاستمراء المستلزم للخسران (أقول) هذا من خبايا دافئته فانه جعل فيه التخييلية
 نفسها مع قرينتها مكنية وأثبت لها تخيلية أخرى فيكون في الجملة الاولى مجازة بترتين بل بمراتب
 اذا كانت مكنية في العهد تخيلية في النقص كما مر ثم جعل مجموع الجملة مكنية عقابية وأثبت تخيلية
 آخر فانظره فانه من صحر البلاغة قلما يترجم عليه غير صاحب الكشاف فانه درأه ولعلك ترد عليك ما يشي
 الغليل فيه والباقى في كلام المصنف رحمه الله داخل على المتروك كما سيأتي تحققة ثم ان الخسران يكون
 باضاعة رأس المال كله أو بعضه وبالضرر وعدم الفائدة فاهمال العقل الخ بمنزلة اضاغة رأس المال
 والاقتناص الصيد وهو معطوف على العقل أو النظر ولم يذكر القطع والوصل مع ذكره في النظم

والامر هو القول الطالب للفعل وقيل
 مع العلق وقيل مع الاستعلاء وبه
 سمى الامر الذي هو واحد الامور تسمية
 للمفعول به بالمصدر فانه مما يؤمر به كما
 قيل له شأن وهو الطلب والقصد يقال
 شئت شأنه اذا قصدت قصده وأن
 يوصل يحتمل النصب والنقص على أنه
 بدل من ما أوصيه والثاني أحسن لفظا
 ومعنى (ويفسدون في الارض) بالمنع
 عن الايمان والاستمراء بالحق وقطع الوصل
 التي بها نظام العالم وصلاحه (أواملكم
 انظر من) الذين خسروا باهمال العقل
 عن النظر واقتناص ما يفيدهم الحياة
 الابدية واستبدال الانكار والاطعن في الآيات
 بالايمان بها والنظر في حقائقها والاقتناص
 من أنوارها واشتراء النقص بالوفاء والقصد
 بالصلاح والعقاب بالنواب

والكشف لا ندراجه في الافساد كما يعلم من تفسيره وعبر الاستبدال في الانكار والطعن والاستبراء
في النقض والفساد لا يتفق وقيل لان الاستبدال فيه مبالغة لتركهم ما في أيديهم الى غرة ليست
في الاشتراء لانه يعبر به عن الرغبة وفيه نظر (قوله استخبار فيه انكار وتجب الخ) الاستخبار طلب
الخبر بالجواب كما ان الاستفهام طلب الفهم منه والفرق بينهما ان الاستخبار لا يقتضي عدم العلم
بخلاف الاستفهام فلذا يستعمل الاول في حقه تعالى وان كان كل منهما قد يستعمل بمعنى الآخر فان
قلت الاستخبار لا يخالف من أن يكون معنى حقيقة المصيبة الاستفهام أو مجازيا والانتكار والتعجب
والتعجب من معانيه المجازية فعلى الاول يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وعلى الثاني يلزم الجمع بين معنيين
مجازيين وكلاهما مما يتعجب ولذا قيل الاولى أن يقول استخبار بمعنى التوبيخ والتعجب اذ ليس هو
في الحقيقة استخبار (قلت) ذكر سبويه أن أرايت بمعنى أخبرني وقالوا طائفة في باب التعليق انه معنى
مجازي فدلالته على التعجب ونحوه اما تجوز على تجوز لشهرة الاستفهام في معنى الاستخبار حتى كأنه
حقيقة فيه وان كان في أرايت أشهر أو أن دلالاته على ذلك بطريق الاستنباط والزموم لامن حاق اللفظ
فلا يحد ور فيه والقائل غفل عن قوله والمعنى أخبرني ولا مانع من ادعاء الحقيقة فيه وتعجب وقع
في نسخة موافقا لما في الكشف وفي أخرى تعجب قبل والاولى أولى لما في التيسير أن كيف تكون
للتعجب فهو انظر كيف يفترون على الله أي تعجب يا محمد وللتعجب أي الجملة على التعجب كما هنا ومنهم من
فسر التعجب هنا بمعنى أنه يتعجب منه كل عاقل يطلع عليه والا فحقيقته محالة عليه تعالى ولا يخفى أن
التعجب اذا أطلق عليه تعالى كما في حديث تعجب ربكم يكون بمعنى الاستعظام كما صرح به في الكشف
في غير هذا المثل لان العجب روعة تترى الانسان عند استعظام الشيء وهو محال عليه تعالى فيراد به
غايته والانكار بمعنى أنه كان الواجب أن لا يكون وقد يكون بمعنى أنه لا يكون وكلام الكشف مشعر
بأنه بالمعنى الثاني ولكن مراده أنه لا ينبغي أن يكون بل ينبغي أن لا يكون لقوة الصارف عنه كما تكون
الحالات لا تستلها في أنفسها ولهذا اضاف الى الانكار التعجب كما فعل المصنف رحمه الله والعجب
لا يكون الا ما وقع فمع ذكره لم يبق في كلامه احتمال آخر لكنه شدد في انكاره فلا عبرة بنوهم خلافة
(قوله بانكار الحلال التي يقع عليها على الطريق البرهاني الخ) في الكشف بعد ما ذكر أنه لانكار
والتعجب حال الشيء تابعة لذاته فاذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحلال فكان انكار حال
الكفر لانها تتبع ذات الكفر ورد فيها انكار الذات الكفر وثباتها على طريق الحكاية وذلك أقوى
لانكار الكفر وأبلغ ونحوه أنه اذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم أن كل موجود
لا يتفك من حال وصفة عند وجوده ومحال أن يوجد بغير وصفة من الصفات كان انكارا لوجوده على
الطريق البرهاني اه وفي المفتاح كيف تكفرون الخ المعنى التعجب ووجه تحقيق ذلك هو أن
الكفار في حال صدور الكفر عنهم لا بد أن يكونوا على إحدى الحالين اما عالمين بالله واما جاهلين به فلا
ثالثة فاذا قيل لهم كيف تكفرون بالله وقد علمت أن كيف للسؤال عن الكفر ولا تكفر من زيادة اختصاص
بالعلم بالصانع والجهل به انما في ذلك فاذا في حال العلم بالله تكفرون أم في حال الجهل به ثم اذا قيل
كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ومارا المعنى كيف تكفرون بالله
والحال حال علمهم هذه القصة وهي أن كنتم أمواتا فاحياكم الخ صير الكفر بعد شيء عن العاقل فصار
وجوده منه مظنة التعجب ووجه بعده هو أن هذه الحالة تأتي أن لا يكون لعاقل علم بأن له صانعا
فاذا راها حيا سمعها بصيرا موجودا غنيا في جميع ذلك عن سواه قد عاها غير جسم ولا عرض حكيم خالقا
منعها مرسل للرسول باعنا ميثيما عاقبا وعلمه بأن له هذا الصانع يأتي أن يكفر وصدور الفعل عن
القادر مع الصارف القوى مظنة تعجب وتعجب وانكار وتوبيخ فصيح أن يكون قوله تعالى كيف
تكفرون الخ تعجبا وتعجبا وتوبيخا وانكارا اه والحاصل أن كيف للسؤال عن الحال على طريق

(كيف تكفرون بالله) استخبار فيه انكار
وتعجب لكفرهم بانكار الحلال التي يقع
عليها على الطريق البرهاني لان صدوره
لا يتفك عن حال وصفة فاذا أنكر أن يكون
لكفرهم حال يوجد عليها استلزم ذلك
انكار وجوده فهو أبلغ وأقوى في انكار
الكفر من أن تكفرون

الانكار الذي هو نسفي معنى ونفي الحال مطلقا أو الحال التي لا تنفك عنه يلزم منه نفي صاحبها بطريق
الدليل والبرهان فلذا قيل **ك**يف تكفرون على طريق الكفاية ولم يقل أنكم ترون مع أنه أظهر
وأخصر ولا خلاف بحسب المآل لبيان كلامي الشيخين إلا أن كلام الزمخشري يشهد بأن كيف
ههنا لا انكار للحال على العموم أما لأن وضعها للعموم الاحوال كما نقل عنه أنها للتعريض فهو وأنسب
أولاً أن توجه النفي والانكار إلى مطلق الحال وحقيقته فوجب العموم أولاً لأنه وجب الحمل على ذلك
لمقتضى المقام بوجود العارفين اللازم وما في الافتتاح أن الكفر من يداختصاص بالعلم بالصانع والجهل به
فالمعنى أن في حال العلم به أو الجهل بالحال أن معكم ما يقتضي العلم على ما سمعت قبل أنه أولى لأن كيف
في هذا الموضع يكون سؤالاً عن حال الفاعل عند مباشرة الفعل لا عن حال الفعل نفسه مما هو بمنزلة
التابع له ولرديف ألا ترى أن معنى كيف يجي زيدا أرباباً ما شيا وأوجب بأن مراد الزمخشري
أيضا هذا وهو المراد بحال **ك**فر ولا يشاي كونه تابعاً له ألا ترى إلى ما ذكره في السؤال الأخير من
استبعاد ما آل إليه المعنى وهو على أي حال تكفرون حال علمكم بهذه القصة ثم جوابه بأن هذا السؤال
لانكار الذات بانكار الحال لا الاستفهام عن الحال لينافي القطع بآيات الحال (أقول) فلا محالة
حينئذ إلا أن الحال المنفية بجميع الاحوال التي يلزم من نفيها نفي ذهابها أو حال العلم والجهل اللتان لا يتخلون
عنهما والامر فيه سهل والاشتغال بترجيحه عبث لأنهم سألوا أنها لا تكون سؤالاً عن حال الفعل وليس
كذلك فأنما كما تكون سؤالاً عن حال الفاعل وهو ظاهر تكون عن حال الفعل أيضاً قال ابن
الشجري أنها تكون سؤالاً عن هيئة الفعل التي يقع عليها كما تقول كيف زيد جالساً أي جلوسه على أي
حال نقله عنه في شرح التسهيل فعليك بتزيل كلام المصنف رحمه الله على ما مر * (تنبيه) جمع بين
التعجب والتعجب في الافتتاح وقد عده ما المفسرون معنيين متقابلين حتى اعترض ابن كمال باشا على
المصنف رحمه الله في ذكره التعجب وقال كان عليه أن يقول وتعجباً فتأمل (قوله وأوفق لما بعده من
الحال الخ) يعني وكنت الخ لما فيها مما يقتضي عدم الكفر ونفيه ثم بين أن الخطأ على طريق الالتفات
من الغيبة للتوبيخ والتقريع لأن ذكر معاني الشخص في وجهه أنكر له وقوله مع علمهم الخ هو
محصل الجملته الحالية كما سيأتي وسواء المقال هو قوله ما إذا أراد الله ونحوه ولا يضر كونه كناية كما مر
وقوله أخبروني إشارة إلى معنى الاستفهام وعلى أي حال إشارة إلى أنها في معنى جاز ومجروح ورواقعة
موقع الحال (قوله أجساماً لا حياة لها الخ) يعني أنه أطلق عليهم أمواتاً قبل الاتصاف بالحياة
والموت عدم الحياة عما هي من شأنه وقال في الكشف أنه يقال لعدم الحياة مطلقاً كقوله تعالى بلدة
ميتة ويجوز أن يكون استعارة لاجتماعها في أن لا روح ولا احساس وقيل عليه أنه لا خفاء في أنه
من قبيل صم بكم فتعجبته استعارة تسامح أو ذهاب إلى ما عليه البعض والحاصل أنا لا نسلم أن الموت
عدم الحياة عما هي من شأنه بل عدم الحياة مطلقاً ولو سلم فالمعنى كنتم كالأموات والسؤال في مثل
أمثالين أظهر لظاهر أن الامانة إزالة الحياة وقد أطلقت بالنظر إلى الامانة الأولى على إيجاد الجهاد
الذي لا حياة فيه والجواب أن الامانة لا تستلزم أن تكون تغيراً من الحياة إلى الموت كما يقال وسع الدار
وقصر الثوب بمعنى أوجده كذلك ثم أطلق الموت على الحالة الجهادية أما حقيقة فلا إشكال وأما
استعارة فيلزم الجمع بين الحقيقة والجهاد في أمثالين لا في هذه الآية بالنظر إلى الامانة الثانية (أقول) أنه
لم يقصد تشبيه الموجودين منهم بالأموات بل المراد الاخبار عنهم بأنهم كانوا أجداداً عناصراً ونطفاً ونحوها
فشبه النطف بالأموات فكيف يكون تشبيهاً وهذا غفله نعم أن العناصر ونحوها أعرق في عدم الحياة
فلا يحسن جعلها مشبهة ولذا قال ويجوز إشارة إلى ضعفه كما هو دأبه وتقديم الموت على الحياة حينئذ
ظاهر لتقدمه عليها فيمن شأنه أن يتصف بها حيث كان مضغاً كما سيأتي تحقيقه في سورة الانعام
ومن اعترض عليه فقد غفل وكذا من قال لا بد لاصحة الحل من تقدير كانت مواداً أبدانكم وأجزاؤها

وأوفق لما بعده من الحال والخطأ مع الذين
كفروا لما وصفهم بالكفر وسوء المقال
وثبتت أفعال خاطبهم على طريق الالتفات
ويجوز على كفرهم مع علمهم بها
المقتضية خلاف ذلك والمعنى أخبروني على
أي حال تكفرون (وكنتم أمواتاً) أي
أجساماً لا حياة لها

أموانا وأما ما ذكر من لزوم الجمع بين الحقيقة والجاز فليس بوارد لانه اما تغليب في تلك أو استعمال للامانة
في مطلق عدم الحياة ولا يتعين فيهما الاستعارة المصطلحة فيكون معنى امتنا اثنتين قد ثبت انما عدم
الحياة مرتين كما أشار اليه الشريف في شرح المفتاح في تحقيق قوله ضيق فم الركبة وسبأ في محله
والعناصر الاربعة معلومة وكذا الاغذية والاخلط جمع خاط كزق يعني مخلوط أو الخسائط وهي الدم
والصفراء والبلغم والسوداء الحاصلة من الغذاء ولذا أخرها في الذكر وقوله بخلق الارواح الخ إشارة الى
حدوث الارواح وان اختلف في أنه قبل البدن أو حال حدوثه واتصاله بما قبله باعتبار المرتبة الاخيرة
ولو عطف بشم باعتبار غيرها جاز وأجل جمع أجل وتقصيرها انقضاؤها (قوله أولاد الخ) قال السدي
أي ثم يحييكم في القبر ثم اليه ترجعون في الآخرة فان ثم لانه قبيح على سبيل التراخي فدل على أنه لم يرد
حياة البعث فان الحياة حينئذ يقارنها الرجوع اليه تعالى بالحساب والجزاء ويتصل به من غير تراخ
والمنصف رحمه الله أشار الى دفعه بقوله بعد الحشر فيما زيك الخ فليس على هذا الرجوع للحساب بل
للعقاب والثواب وهو بعد مدة طويلة فان قلت لانه بين الامانة واحياء القبر كما في الحديث ان
الميت يسمع صوت نهال أهله في القبر حين الاحياء قلت بينه وبين الامانة زمان ليس بين الامانة الأولى
والاحياء وهي مدة تجهيزه والصلاة والدفن والتراخي أمر نسبي ثم انه قيل لم لا يجوز أن يراد مطلق
الاحياء بعد الامانة الشامل للاحياء في القبر والنشور فان الفعل وان لم يدل على العموم فلا يلزم أن
يكون لامر غاية الامر أن الاحياء من لاشدة ارتباطها واتصالها في الانقطاع عن أمر الدنيا وكون
القبر أول منزل من منازل الآخرة عبر عنهم باللفظ واحد وحينئذ لا يرد السؤال بأنه لم ترك ذكر أحد
الاحياء من وأن الاحياء ثلاث ولم قال امتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين ولا يرد عليه أن ثم تأباه لعدم
التراخي بين امانة الدنيا واحياء القبر لما مر والجواب أن الفعل لا يعم كما بين في الاصول فالوعم لكن مجازا
ولا قرينة عليه ولو سلم عومه لشمل جميع الحياة بعد الدنيا فلا يصح قوله ثم اليه ترجعون فتأمل وأما
الكلام على الاحياء اثنتين فمأني غمة وقوله بعد الحشر راجع الى التفسير الاول وقوله وأنت تشرون الى
الثاني وقوله فما أحب كفركم مرتبط بقوله أخبروني وقوله مع علمكم بحالككم هذه إشارة الى
أن مجموع الجمل حال مؤول بالعلم فلا حاجة الى تقدير قد ولا يضر اختلاف أزمنتها كما ستراه عند تصريح
المنصف رحمه الله به (قوله فان قيل ان علموا أنهم الخ) فان قلت عدمهم الاول وحياتهم محقق عند كل
أحد فكيف صدر بان التي للشك وكيف يترتب على علمهم هذا عدم العلم بذلك حتى تتعقد هذه الشرطية
قلت الشك عندهم باعتبار الاسناد اليه تعالى لا باعتبار نفسها وأنه نزل عليهم لعدم الجري على مقتضاه
منزلة غير المحقق ولعدم تحققهم الاول لم يتحققوا الثاني وأن وصليته وفي الكلام تقديم وتأخير أي هم
لم يعلموا الحياة الاخرى وان علموا الاولى أو القضية اتفاقية نحو ان كان الانسان ناطقا فالجوارح ناطقة
وأجاب بأن تمكنهم من العلم منزل منزلة العلم لاسما وقد نبههم على ذلك بذكر خلقهم الاول الذي هو انموذج
القدرة المدالة على الاعادة بالطريق الاولى وقوله ليس بأهون عليه لم يقل الاعادة أهون عليه على وفق
النظم قيل لا يحتاج الى التأويل بأهون بالنسبة ومن غفل عنه قوله هنا وقيل انه اشعار بأنه يكفي في
المطلوب فتأمل (قوله وأخطاب مع القبيلين) في نسخة القبيلتين والاولى أصح وهو معطوف على قوله
مع الذين كفروا السابق في تفسير كيف تكفرون والمراد بالقبيلين المؤمنون والكافرون وتبيين دلائل
التوحيد بقوله اعبدوا ربكم الخ والنبوة بقوله وان كنتم في ريب الخ والوعيد على الكفر بقوله فان لم
تفعلوا الخ والنعم العامة بقوله الذي خلقكم والذين من قبلكم الخ والخاصة قيل في قوله يا بني اسرأيل
الخ وقيل في قوله وكنتم أمواتا باعتبار ما في ضمها من حياتهم فرادى فرادى وقيل هي الحياة الثانية
الابدية لانها تخص الانسان ولك أن تقول المراد به الايمان والعلم على تفسير الحماية به واستقبال الكفر
في قوله كيف تكفرون الخ ليتضح المؤمنون عن الكفر وتنزجر الكافرون (قوله مع أن المعدود عليهم

عناصر وأغذية واخلط واطفأ ومضغها
مخلاة وغـ ير مخافة (فأحياكم) بخلق
الارواح ونفخها فيكم وانما عطفه بالقاء لانه
متصل بما عطف عليه غير مترخ عنه بخلاف
البواقي (ثم يحييكم) عند تقضى آجالكم
(ثم يحييكم) بالنشور يوم نفخ الصور أو لا سؤال
في القبور (ثم اليه ترجعون) بعد الحشر
فيجاز بكم بأعمالكم أو تشرون اليه من
قبوركم للحساب فما أحب كفركم مع علمكم
بمهلككم هذه فان قيل ان علموا أنهم كانوا
أمواتا فأحياهم ثم يحييهم لم يعلموا أنهم يحييهم
ثم اليه يرجعون قلت تمكنهم من العلم بما لما
نصب لهم من الدلائل منزل منزلة تعلمهم في
ازاحة العذر سيما في الآية تنبيه على
ما يدل على صحته ما هو أنه سبحانه وتعالى لما
قدر على احيائهم أولا قدر على أن يحييهم ثانيا
فأن يده الخلق ليس بأهون عليه من اعادته
أو الخطاب مع القبيلين فانه سبحانه وتعالى
لما بين دلائل التوحيد والنبوة ووه هم على
الايمان وأوعدهم على الكفر أكد ذلك بأن
عددهم النعم العامة والخاصة واستقبح
صدور الكفر منهم واستبعده منهم مع تلك
النعم الجليلة فان عظم النعم يوجب عظم
معصية النعم فان قيل كيف تعد الامانة من
النعم المقتضية للشكر قلت لما كانت وصلة الى
الحياة الثانية التي هي الحياة الحقيقية كما
قال الله سبحانه وتعالى وان الدار الآخرة
لهي الحيوان كانت من النعم العظيمة مع أن
المعدود عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من
القصة بأسرها كما ان الواقع حالها هو العلم بها
لاكل واحدة من الجمل فان بعضها ماض
وبعضها مستقبل وكلاهما لا يصح أن يقع حالا

قوله والوعيد الخ لم يبين الوعد وهو بقوله
وبشر الذين آمنوا الخ ومقتضى الحال أن يبينه

نعمه الخ) اشارة الى ما في الكشف من توجيه وقوع الماضوية حالا بدون قد بان الواو لم تدخل على كنتم
 أمواتا وحده بل على قوله كنتم أمواتا الى ترجعون كأنه قيل كيف تكفرون وقصصكم هذه وحالكم
 أنكم كنتم أمواتا نطفة في أصلاب آباءكم فجعلكم أحياء ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم بعد الموت
 ثم يحاسبكم ثم أجاب عن أنه كيف يكون المجموع حالا وفيه الماضي والمستقبل وكلاهما لا يصح أن
 يكون حالا حاضر إذا الحال الذي وقع بأنه هو العلم بالقصة كأنه قيل كيف تكفرون وأنتم عالمون به هذه
 القصة وبأزله وأخرها وحاصله على ما قرره الشارح قدس سره أنه ليس بمعارض في الجملة الماضوية حالا
 فيحتاج الى قد بل الواو الحالية كالواو العاطفة لقصة على أخرى وكون مجموع القصة حلا لا يمتد بترديه
 والمعتبر في الحال المقارنة زمان وقوع العامل لا الزمان الحاضر الذي هو زمان التكلم للقطع بصحة قولنا
 جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب وسيجي زيدا ركب وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين فان قيل
 ينبغي أن لا يشترط في الماضي قد وأن لا يشترط في المضارع التجرد عن حرف الاستقبال وأنه يصح جئت
 وقام الامر بدون اضمار قد وسيجي زيدا سير كعب لعمدة المقارنة والحضور وقت الفعل على أن قد انما تفيد
 التقريب الى الحال الذي هو زمان التكلم لا زمان وقوع العامل بل ربما تفيد التبعية كما في قولك جاء
 زيد قبل هذا بته وريل دهور وقد ركب الأمير قلت اشترط التحلي بقديشمر بالحضور حال وقوع
 العامل من جهة كونها في الاصل للتقريب الى الحاضر في الجملة فان الماضي لاستقلاله بالماضي لا يفيد
 المقاربة وان كان العامل أيضا ماضيا بل ربما يؤولهم أنه ماض بالنسبة اليه سابق عليه واشترط التجرد
 عن علم الاستقبال لمثل ذلك وليكون مما يصلح للحاضر فليتأمل اه والحاصل أن معنى قولهم لم تقرب
 الماضي من الحال أي من حال وقوع العامل لا حال التكلم فتقاربه وهذا صريح به المحققون من النحاة
 وكلامه هنا سالم من الطعن بخلاف ما وقع له في شرح التلخيص فانه كلام محتمل تبع فيه الرضى
 وليس أول سار عزه الفمر * وأما قول أبي حيان ان ما ذكره الزمخشري تعسف وان الجملة الاولى فقط
 حالية وما بعدها مستأنف وأن الماضي يقع حالا بدون تقدير قد فخالف للمعقول والمنقول ولا عبرة
 بتأنيده بوقف القراء على الجملة الاولى فان الوقف لا يلزم أن يكون تاما والتسليم بمثله واه وحاصل
 الجواب أنها لا يصلح الا الى النعمة العظمى نعمة والثاني أن المجموع نعمة لا كل واحد منها وانما ذكرت
 لبيان جملة حالهم ولتوقف البعض عليها (قوله أومع المؤمنين خاصة الخ) عطف على قوله مع الكفار
 أومع القبيلين وعلى هذا جعل الامور المذكورة ثلاثين وزاد تقريره بتقديم المنة عليهم في قوله وبشر الخ
 وجعل الموت على الجهل والحياة على العلم مجازا كما اشهر التجويزه قال الزمخشري
 لا تنجبن الجهول برته * فذلالت ميت وثوبه كفن

ليكون مختصا بهم ولذا خص الرجوع بالرجوع للشواب والتسم وعلى الوجه الذي قبله يصح حله على
 ذلك مع الاستدلال وأما على الوجه الاول فيستعين الاستدلال والانكار حينئذ بمعنى أنه لا يكون ذلك
 وهذا مأخوذ من قوله في التيسير ويجوز أن يكون الخطاب للمسلمين والمعنى كيف تكفرون نعم الله
 عليكم وقد كنتم أمواتا بالكفر أو بالجهل فأحياكم بالايان أو العلم وهم ما تنسبون والمصنف رحمه الله
 وجه ما في قوله العلم والايان وعم لان فهم من لم يتدنس بالكفر أصلا فان قلت على ما في التيسير يكون
 الكفر كفران النعم وهو يمدى بنفسه تقول كفر النعمة وتفيض الايمان يتعدى بالباء تقول كفر بالله
 وما في الآية من الثاني فكيف يصح تفسيره بالاقل قلت أجيب عنه بالمعنى فانه ما يعتقده بالباء قال
 تعالى وينعم الله هم يكفرون وفي كلام الراغب اشارة اليه ولو سلم في باب التضمن والجواز غير مسدود
 (قوله والحياة حقيقة في القوة الحساسة الخ) هذان قولان مذكوران في الكلام فالصحيح نسخة
 أو العاطفة ووقع في بعضها الواو بدلها واطلاقها على النور والعلم ونحوه مجاز وعلاقته اما المشابهة أو ما
 ذكره المصنف رحمه الله وكونها من طلائعها ظاهر لانها لا تكون الا بعد كفاي الجنين والموت بازائها

أومع المؤمنين خاصة لتقرير المنة عليهم وتبديد
 الكفر عنهم على معنى كيف يصور منكم
 الكفر وكنتم أمواتا أي جهلا فأحياكم بما
 أفادكم من العلم والايان ثم يميتكم الموت
 المفرد ثم يحييكم الحياة الحقيقية ثم اليه
 ترجعون فينصبيكم بالا عين رأت ولا أذن
 سمعت ولا خطر على قلب بشر والحياة حقيقة
 سمعت ولا خطر على قلب بشر والحياة حقيقة
 في القوة الحساسة أو ما يقتضيهما وبها هي
 الحيوان حيوانا مجاز في القوة الزامية لانها
 من طلائعها ومقتضى ما تم ما فيها يخص
 من طلائعها ومقتضى ما تم ما فيها يخص
 الانسان من الفضائل كالعقل والعلم والايان
 من حيث انها كما لها ونمايتها والموت بازائها
 يقال على ما يقابلها في كل مرتبة قال
 سبحانه وتعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم
 وقال علما أن الله يحيي الارض بعد موتها
 وقال أومن كان ميتا فأحييناه ورجعنا له نورا
 يميتي به في الناس

أى مقابل لها تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد والحي من أسمائه تعالى وحجته صحة انه افاضه بالعلم
والقدرة فتكون مطلقة عليه باعتبار غايتها وصفة أخرى ذاتية تقتضى ذلك فتكون استعارة وقوله
اللازمة لهذه القوة فينازاد فينا لانها لا تلزم في غير الانسان وهو حي واللازم في البعض يكفى لصحة المجاز
ورجع يكون لازما ومصدره الرجوع ومتعديا ومصدره الرجوع وعلى اللغة الثانية قرئ يرجعون مجهولا
وعلى الاخرى قرئ معلوما (قوله بيان نعمة أخرى مرتبة على الاولى الخ) الاولى هي الاحياء الاولى
والثاني مع ما تخال بينهما من الموت والثانية هي المعش والبقاء في الدنيا والآخرة أما البقاء في الدنيا
فلا يكون الا بالبقاء في نفسه وهو مقرب على الخلق ومتأخر عنه وهو ظاهر وأما البقاء الاخرى
فبالنظر في المخلوقات من الانفس والآفاق والتمكن منه مع تركه في انصف بالاول يخلو في النعيم ومن
انصف بالثاني يسجن سريدا في عذاب الجحيم والمخلود مقرب على البعث والجزاء متأخر عنه من غير تردد
وعبارة المصنف رحمه الله ناطقة بهم هذا وصرح بالبقاء المطلق وأدرج في الانتفاع الانتفاع الذي
والاستدلال فمن غفل عنه اعترض بان ترتب هذه النعمة على الاولى لا يصح لانه يقتضى التأخر وأخر
الاولى لا يحصل الا في الآخرة فكيف تتأخر عنه النعم الدينية وأيضا هذه النعمة خلق ما يتوقف عليه
بقاؤهم فيلزم تقدمه على البقاء بلا مزية فيقدم على الاحياء الثانية لتأخره عن البقاء الاول فلا يتصور
ترتبه على الاولى وأجاب بان الترتب بالنظر الى القصد دون الوجود فان الاولى لما كانت هي المقصودة
بالذات والثانية لاجلها صحت اعتبار الترتب القصدى وهو لا ينافى التقدم الوجودى وقوله مرتبة بعد
أخرى اشارة الى تكرار الاحياء في الآيات السابقة وأغرب من هذا من قال المراد بالارض ما يشتمل
ارض الجنة فصحت الترتب فان قلت لا يستفاد من الآية الاولى الاحياء وهم وخلقهم دون كونهم
قادرين قلت هو معلوم من دلالة الفعوى لانهم لو لم يكن لهم قدرة لم يستحقوا الوعد وشكر عليهم ترك
السييل الواضح (قوله ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم الخ) يعنى أن اللام للتعديل والانتفاع كما يقال
دعاه وفي ضده دعاه عليه والاستنفاع طلب النفع وقوله بوسط أو بغير وسط دفع لما يخطر بالبال
من أن كسيرا منها صار كالسباع والحشرات وبهذه الاغادة له أم لا كالهوام بأنها كلها نافعة
اما بالذات كالمأكول والمركوب وغيره وما يترأى منه خلافه فهو نافع لنا باعتبار تسببه لنا نفع غيره
الآثرى السباع الضارية ثم لك كسيرا من الحيوانات التي لو بقيت أهلك الحارث والقتل والتمار
والحيات تقتل بسهما الاعداء ويتخذ منها الترياق الى غير ذلك مما اذا تأمل العاقل عرف ذلك (قوله
لا على وجه الغرض الخ) اذا ترتب على فعل أثر فذلك الاثر من حيث انه نتيجة لذلك الفعل وعثرته يسمى
فائدة ومن حيث انه على طرف الفعل ونهايته يسمى غاية ففائدة الفعل وغايته متحدان بالذات ومختلفان
بالاعتبار ثم ذلك الاثر المسمى بهذين الاسمين ان كان سببا لاقدام الفاعل على ذلك الفعل يسمى بالقياس
الى الفاعل غرضا ومقصودا ويسمى بالقياس الى فعله علة غائية فالغرض والعلة الغائية متحدان
بالذات ومختلفان بالاعتبار وان لم يكن سببا لاقدام كان فائدة وغاية فقط والغاية أعم من العلة الغائية
اذا تم هذا فنقول أفعال الله تعالى يرتب عليها حكم ومصلحة ونافع راجعة الى مخلوقاته وليس ثبتي
منها غرض له وعلة غائية لفعله واستدلوا على ذلك بوجهين أحدهما أن من كان فاعلا لا لغرض فلا بد
أن يكون وجود ذلك الغرض أولى بالقياس اليه من عدمه وان لم يصح أن يكون غرضا فيكون الفاعل
حينئذ بفعله مستفيد تلك الاولوية ومستكملا بغيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لا يقال انما يلزم
الاستفادة والاستكمال اذا كانت المنفعة راجعة الى الفاعل وأما اذا رجعت الى غيره كالا حسان
الى المخلوقات فلا لانا نقول ان كان احسانه وعدم احسانه اليهم متساويين بالنسبة اليه تعالى لم يصح
الاحسان أن يكون غرضا وان كان الاحسان أرح وأولى به لزم الاستكمال والثاني من الوجهين أن
غرض الماعل لما كان سببا لاقدامه على فعله كان ذلك الفاعل ناقصا في فاعليته مستفيدا له من غيره

واذا وصف بها البارى تعالى أريد به صحة
اتصافه بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة
فيها أو معنى قائم بذاته يقتضى ذلك على
الاستعارة وقرأ يعقوب ترجعون بفتح التاء
في جميع القرآن (هو الذى خلق لكم ما فى
الارض جميعا) بيان نعمة أخرى مرتبة
على الاولى قائم اخلقهم - أحياء قادرين مرة
بمدا أخرى وهذه خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم
ويتم به معاشهم ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم
في دياركم باستنفاعكم بها في مصالح أبدانكم
بوسط أو بغير وسط ودونكم بالاستدلال
والاستنباط والتعريف ما يلائمها من لذات
الآخرة والآله الا على وجه الغرض فان
الفاعل لغرض مستكمل به بل على أنه
كالغرض من حيث انه عاقبة الفعل وموداه

ولا يحال اليه كما لا يخفى بل كمال الله تعالى في ذاته وصفاته يقتضي الكمال في فاعليته وأفعاله وكألية
أفعاله تقتضي أن يترتب عليها مصالح راجعة الى عباده فكل مصالح غايات وغترات لاعل غائية لها
واقض بمحاجة قضاها أن ليس شيء من أفعاله عبثا أي خاليا عن الحكم والمصلحة وأن لا يسبيل الى
الاستكمال والنقصان الا سقوط عظمته وكبريائه وهذا مذهب صحيح لا تشوبه شبهة ولا تخوم حوله
ريبة وما ورد في الآيات والاحاديث من تعليل أفعاله فهو محمول على هذا ومن قال بتعليلها بناء على
شهادة ظواهرها فقد غفل عما شهده به الانظار الصحيحة والافكار الدقيقة أو أراد اظهار ما يناسب
أفهام العامة ليحكم الناس على قدر عقولهم وهذا زبد ما ارتضاه الشرع المرتضى في تعليلاته على
هذه المسئلة وكلام المصنف رحمه الله زبد هذه الزبد (قوله وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة الخ)
كذا في الكشف يعني أن الاصل في كل شيء الحل وهي مسئلة أصوابة واعتراض عليه في الانتصاف
بأنه مذهب فرقة من المعتزلة بنوه على التحسين والتفجيج وقال صاحب الانصاف أنه قال به جماعة
من أهل السنة من الشافعية والحنفية واختاره الرازي في المحصول وجعله من القواعد السكينة فليس
محتصا بالمعتزلة كما زعم ولذا تبعه المصنف رحمه الله وانما قال النافعة لأن الضارة لا اختلاف في حرمتها
وكون الاصل الاباحة لا يضره المنع من بعضها الملكية الغير ونحوها لانه عارض ولو سلم فانما أبيع الكل
للكل لا كل فرد لكل فرد فقوله فانه جواب تسليبي (قوله الا اذا أريد به جهة السفلى الخ) يعني من
قال معنى خلقكم ما في الارض خلق لكم الارض وما فيها انما يصح اذا كنى بالارض عن الجهات
السفلية دون حقيقة الارض الغبراء لانها وما فيها واقعة في الجهات السفلية وأما اذا أجريت على
الحقيقة فلا فأن الشيء لا يحصل في نفسه ولا يكون ظرفا لها مع أنه قيل انه من امتناع ظرفية الاجزاء
للكل وليس من ظرفية الشيء لنفسه للتغير الاعتباري بينهما وقوله كما يراد بالسما جهة العلوية غير قول
المتنشرى والمراد بالسما جهات العلوية عليه من أنه لا باعث عليه مع أن تفسيره ثم استوى لا بلائمه
وان أجيب عنه مع أن التقابل يقتضي التفسير المذكور كما لا يخفى وأما جل هذا على تقدير معطوف
أي خلق ما في الارض والارض على حدراكب النافعة طليمان قد كلف دعا اليه في المثال تنبيه الخبير
وهنا لا داعي له وقوله وجميع محال من الموصول الثاني أي من ما معنى كل ولاد لاله على الاجتماع
الزماني وهذا هو الفارق بين قولنا جازا جميعا وجزا معا وانما بين اعوايه احترازا عن كونه حالامن
ضمير لكم أو من الارض فانه لا مباغلة فيه (قوله قصد اليها بارادته من قواهم استوى اليه الخ) قال
الراغب الاستواء له معنيان الاول أن يسند الى فاعل نحو استوى زيد وعرفي كذا والثاني أن
يقال لا عندال شيء في ذاته ومتى عدى به على اقتضى الاستيلاء واذا عدى بالي اقتضى معنى الانتهاء اليه
اما بالذات أو بالذات وبالارادة ونسوية الشيء جعله له سواء انتهى وهو مراد المصنف رحمه الله حيث
فسره أولا بقصد اليها بارادته وقوله يلوي بمعنى يعطف ثم بين مأخذه وأن أصله من استوى افتعل
وذكر فيه معنى الطلب اما لان افتعل يكون بمعنى استعمل كما ذكره في التسهيل أو أن من جعل الشيء
سواء كانه طلب ذلك من نفسه كما في استخراج التوتد فلا يرد أن السبب من بنية الكلمة وهو افتعال
لا منه فعال فان مثله لا يخفى على مثل المصنف رحمه الله كما فهم وكيف يتأتى ذلك وقد قال انه من السواء
فأشار الى أن السبب فيه أصلية لازمة والمالم يمكن جعله على معناه الحقيقي لانه من خواص الاجسام
أوله أو لا بقصد بارادته وقوله ولا يمكن جعله أي جعل لفظ الاستواء هنا على طلب السواء
أي اقتضاء نسوية وضع أجزائه لانه من خواص الاجسام ومن فسره بجعله على الله فقد سم افتعال
ثم قال انه قيل انه بمعنى استوى وانما ضمه لانه يتعدى بهلى كما ذكره في التسهيل على كافيل خلاف
الظاهر وبشر المذكور في البيت هو بشر بن مروان أخو عبد الملك ووزيره وكان ولاء العراق فقبل
فيه ذلك وهو راق بمعنى مراق أي مسفوح والهاء زائدة وكونه أوفق بأصل معناه أي طلب السواء

وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة ولا يمنع
اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة
فانه يدل على أن الكل للكل لأن كل
واحد لكل واحد وما يتم كل ما في الارض
لا الأرض الا اذا أريد به جهة السفلى
كما يراد بالسما جهة العلو وجميع محال من
الموصول الثاني (ثم استوى الى السماء)
قصد اليها بارادته من قواهم استوى اليه
قصد المرسل اذا قصد قصد استواء
كالسواء يلوي على شيء وأصل الاستواء
من غير أن يلوي على شيء والاعتدال لما فيه
طلب السواء واطلاقه على الاعتدال لما فيه
من نسوية وضع الاجزاء ولا يمكن جعله عليه
لانه من خواص الاجسام وقيل استوى
استوى وملاك قال
قد استوى بشر على العراق
من غير سيف ودم مهوراق
والاول أوفق للاصل والصله المعنى بها
والنسوية المترتبة عليه بالفناء

وقيل استوى اليه كالسهم لان القصد الى الشيء يناسب الاستواء ويترب على القصد له فله التسوية
لا استبلاؤه وهو ظاهر وأمر التعدية معلوم مما مر وجعل الزخشي الاستواء حقيقة في الاعتدال
والاستقامة ثم نقل مجازا الى القصد المستوي من غير ميل الى شيء آخر ثم شبه بذلك القصد الذي في
الاجسام ارادته تعالى خلق السماء من غير ارادة الى خلق شيء آخر واستعمل اللفظ الاستواء فهي
استعارة مصرية تبعية مقربة على مجاز أو مجاز في المرتبة الثانية كذا قرره القطب في شرحه وظاهر
كلام المصنف يخالفه فانه جعل الاعتدال ليس هو معناه الحقيقي (قوله والمراد بالسماء الخ) فسر
بالاجرام بناء على أن الارض بعنقها الظاهري فان كانت بمعنى جهة السفلى يكون مقابلها بمعنى جهة
العلو وقيل عليه أن الجهات كيف تتحدد من علو وسفل ولم يكن سماء ولا أرض وأجيب بأنه يمكن
في التحدد جسم واحد محيط بالكل كرى وكان موجودا وهو العرش على أنه كما يجعل اليوم فرضيا
يكن أن تجعل الجهات كذلك أي بأن يكون اثبات الجهات العلوية والسفلية والايام السنة والاربعة
قبل خلق السماء بنينا على التقدير والتشيل ومن قال انه لا حاجة اليه اذ المراد ما يسمى الآن بالسفل
والعلو لم يعرف أنه عين التشيل مع أنه أحوجته اليه الايام وأما ما قيل انه لا حاجة الى جعلها بمعنى
جهات العلو بعد تفسير الاستواء بالارادة فستري عدم توجهه (قوله وثم لعل تفاوت ما بين الخلقين
الخ) اعلم أن خلق السماء وما فيها والارض وما فيها باعتبار التقدم والتأخر وردت آيات فيه وآحاد
متعارضة ولم تزل الناس من عهد الصحابة الى الآن تستعجب ذلك وتوفيق بينها ولهم في التوفيق
طرق شتى سببها لا بد مما لا مزيد عليه ونبين الحق منهم ما يستمد من التوفيق فاصغ باذن القبول لما أقول
اعلم أنه تعالى قال في هذه السورة ثم استوى الى السماء وقال في سورة السجدة أنكم لتكفرون بالذي
خلق الارض في يومين الى قوله وجعل فيها راسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام
سواء لساثنين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا
طائعتين فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها وقال في النازعات أم السماء بناها
رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها
والجبال أرساهم امتاعا لكم ولانعامكم فاقتضت الآيات الاول تقدم الارض والاخيرة تأخرها وقد
روى الحاکم والبيهقي بإسناد صحيح عن سعيد بن جبیر قال جاء رجل الى ابن عباس رضي الله عنهما
فقال رأيت أشياء تختلف علي في القرآن قال هات ما اختلف عليك من ذلك قال أسمع الله تعالى يقول
أنكم لتكفرون بالذي خلق الارض حتى بلغ طائعتين فبدأ بخلق الارض في هذه الآية قبل خلق السماء
ثم قال في الآية الاخرى أم السماء بناها ثم قال والارض بعد ذلك دحاها فبدأ بخلق السماء في هذه
الآية قبل خلق الارض فقال ابن عباس رضي الله عنهما أما خلق الارض في يومين فان الارض خلقت
قبل السماء وكانت السماء دخانا فسبع سموات في يومين بعد خلق الارض وأما قوله والارض
بعد ذلك دحاها يقول جعل فيها جبلا وجعل فيها أنهارا وجعل فيها شجرا وجعل فيها بحورا انتهى به
أن قوله أخرج منها ماءها يدل أو عطف بيان لدحاها بمعنى بسطها مبين لما مراد منه فيكون تأخرها في
هذه الآية ليس بمعنى تأخر ذاتها بل بمعنى تأخر خلق ما فيها وتكميله وترتيبه بل خلق التمتع والانتفاع به
فان البعدية كما تكون باعتبار نفس الشيء تكون باعتبار جزئه الاخير وقدمه المذكور كما لو قلت بعثت
الملك رسولا ثم كنت بعثت فلانا لينظر ما يبلغه فبعث الثاني وان تقدم لكن ما بعث لاجله متأخر عنه
فجعل نفسه متأخرا وقد أشاروا الى مثله فالفضل للمتقدم واذا جاءهم الله بطل ثم عقل فان قلت
كيف هذا مع ما رواه ابن جرير وغيره وصححه عن ابن عباس أيضا رضي الله عنهما ما أن اليهود أنت
النبي صلى الله عليه وسلم فدأته عن خلق السموات والارض فقال خلق الله الارض يوم الاحد
والاثنين وخلق الجبال وما فيها من المنافع يوم الثلاثاء وخلق يوم الاربعاء الشجر والماء والمعادن

والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية وأوجها
العلو ونتم لعل تفاوت ما بين الخلقين
خلق السماء على خلق الارض كقوله تعالى
ثم كان من الذين آمنوا لا للترخي في الوقت
فانه يخالف ظاهر قوله تعالى والارض بعد
ذلك دحاها فانه يدل على تأخر دحا الارض
المتقدم على خلق ما فيها من خلق السماء
وتسويتها الا ان تستأخر بدحاها متقدرا
لنصب الارض فلهذا تأخر دل عليه أنتم انشد
خاتما مثل تعرف الارض وتدبر أمرها بهد
ذلك لعله خلاف الظاهر

والعمران والخراب فهذه أربعة فقال تعالى قل أنتم كنتم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين
وتجعلون له أنداد ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها
في أربعة أيام سواء للسائل وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة
فانه يخالف الأول لاقتضائه خلق ما في الأرض من الاشجار والانهار ونحوها قبل خلق السماء قلت
الظاهر رحمه الله على أنه خلق فيها مادة ذلك وأصوله وحده اذ لا يتصور العمران والخراب قبل خلق
السماء فحفظه عليها قرينة لذلك فلا تعارض بين الحديثين كما أنه ليس بين الآيات اختلاف ولذا قيل
لا بد على تقدير حمل ثم على التراخي في الوقت هنا من التأويل اما في المخلق بحمد الله على التدبير أو في المخلوق
بارادة مادته اذ لا شبهة في أن جميع ما في الأرض لم يخلق قبل السماء كما نشاهد من فلاحه بين
الآيتين ومثله لا يكون بالرأى فاما أن يؤخذ من الحديث أو يسكت عنه والمصنف رحمه الله ذهب الى
تقديم خلق السماء على الأرض وهذه الآية تنافسه فقال ان ثم للتفاوت في الرتبة المنزلة منزلة التراخي
الزمانى كما في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا فان اسم كان ضمير يرجع الى فاعل فلا اقبحم وهو
الانسان الكافر وقوله فلك رقبة أو اطعام في يوم ذى مسغبة يتبادر اقربة أو مسكينة اذ متربة تفسر بالعقبة
والترتيب الظاهري يوجب تقديم الايمان عليهم ولكن ثم هنا للتراخي في الرتبة مجازا وتثبت بأنه يخالف
الآية الأخرى المصرح فيها بالبعدية وينسب بأنهم اتدل على تأخر دحو الأرض أى بسطها وتهيئتها
المتقدم على خلق ما فيها وأشار الى تأويله بما ذكره ولا يخفى تكلفه وبهذه وأنت في غنية عنه بما مر
وقيل الجواب بأن تقدم خلق جرم الأرض على خلق السماء لا يشافى تأخر وجودها عنه ليس على ما ينبغي
لأن ثم تدل على تأخر خلق السماء عن خلق ما في الأرض من محاسن الصنائع حتى أسبغ بالالذات
والالام وأنواع الحيوانات حتى الهوام على ما ذكره لا عن مجرد خلق جرم الأرض وسيد كرفي جسم
السبعة ما يدل على تأخر ايجاد السماء عن خلق الأرض ودحوها جميعا حتى قيل انه خلق الأرض وما
فيها في أربعة أيام ثم خلق السماء وما فيها في يومين وكثير ذلك في الروايات ولا يفيد حمل ثم على تراخي الرتبة
الآن يقول على رواية ايجاد السماء مقدما على ايجاد الأرض فضلا عن دحوها على ما روى عن مقاتل
والارنى أن يحام حول تأويل قوله تعالى والأرض بعد ذلك دحاها ولا يخفى ما فيه فان ما استقدمه هو
المروى عن ابن عباس رضى الله عنهما وهو الحق كما مر وليس المراد بدحوها الاتساع بل مخلوقاتها
كما عرفت ومنهم من أول البعدية بالبعدية الرتبة وأنه كما يكون في ثم يكون في افظ بعد كما نذكر جملا
ثم نقول ويعد ذلك كبت وكبت ولا حاجة اليه أيضا (قوله عدلتهن وخلقهن الخ) العوج يصح فيه هنا
الفتح والكسر كما سأل في الكهف والقطور الشقوق وهذا من قبيل ضيق فم الركبة وهو ظاهر من كلامه
بلامرية اذ خافها كذلك يقتضى أنهن لم تكن بخلافه وجوز في ضمير الجماعة أن يرجع الى السماء بناء على
أنها جمع سماء أو سماوة لتأويله بالجمع وهو الاجرام أو يرجع اليها ويجمع باعتبار الخبر أو يعود الى المتأخر
كما الاحتمالات يأتي بيان الأرجح منها (قوله والا فمهم يفسره ما بعده) قال في الكشف ان هذا هو
الوجه العربى لان الجمعية لم تنبت التأويل خلاف الظاهر ويتعين على هذا أن يكون سبع سموات تميزا كما
يعلم من مثاله وبه صرح في غير هذا المحل فلا يرده عليه ما قيل ان الضمير يعود على متأخر لفظا ورتبة قياسا
في واضح منها ضمير الشأن ويصح ضمير المجهول والقصة ومنها الضمير المرفوع بنهم وبشر وما جرى
مجراه والضمير الجهر ورب العائد على عيظه والمرفوع بأول التنازعين على مذهب البصريين والضمير
المجهول خبره مفسر الله والضمير الذى أبدل منه مفسره وفي هذا الاخير خلاف منهم من أجازهم ومنهم
من منعه وعليه أوجهان هنا ولهذا اعترض على قول الزمخشري اذ فهم من كلامه أنه يدل وكذا اعترض
عليه اذ جوز في قوله تعالى فلما رأى عارضاً فى الآفاق كون الضمير عائدا الى العارض وهو تمييز
أحوال وخالفه في شرح التسهيل وفيه نظر وقال الطيبي الضمير في سواهن اذا رجع الى السماء على

(فقد قرأه) عدلتهن وخلقهن معونة من
العوج والقطور ومن ضمير السماء ان
فسرت بالاجرام لانه جمع أو هو في معنى الجمع
والا فمهم يفسره ما بعده كقولهم به رجلا

قوله باعتبار الخبر ظاهر أنه لا خبر هنا

المعنى كل سبع سموات حالان فسر سواهن كائنة بسبع سموات وإذا كان منها كان سبع سموات نصبا على
 على التمييز نص عليه في السجدة وفي نصب سبع خمسة أوجه البدل من الضمير المبهم أو العائد إلى السماء
 أو مفعول به والتقدير سوى منهن وهذا يناسب زيادتها على السبع أو أن سوى فيه معنى صير في نصب
 مفعول به وقيل أنه لم يثبت أو حال مقدرة وقوله أو تفسيرا أي تمييز والارصاد جمع رصد وهو معروف
 وكونه مشكوكا عند أهل الشرع وأشار المصنف رحمه الله إلى جوابه على تقدير صحة بقوله وإن صح الخ
 أي العدد مختلف لأنه أن ضم إلى ما قاله أهل الشرع الكرسي والعرش لم يبق بينهم خلاف قال السيد
 في خطبة المواقف سبع سموات هي الأفلak السبعة السيارة والنجمان الآخران بسمان عرشا وكرسيا
 انتهى وهو توفيق حسن ركون العدد لا يدل على نقي الزائد مثله أصولية في مفهوم العدد هل هو معتبر
 أو لا وفيه خلاف مشهور بينهم (قوله وهو بكل شيء عليم) فإن قلت عليم من علم وهو معتد بنفسه فكيف
 تعدى بالباء فإن كان لضعفه بقدر معمله فالتعوية باللام فقط قلت قالوا إن أمثلة المبالغة خالفت
 أفعالها لأنها انتهت أفعال التعديل لما فيها من الدلالة على الزيادة فأعطيت حكمه في التعددية وهو أنه
 أن كان فعله متعديا فإن أفهم علما أو جهلا تعدى بالباء فهو علم به وأجهل به وعليم به وجهول به والا
 تعدى باللام فهو أضرب لزيد وفعل لما يريد والامتداد بما يتعدى به فله نحو هو أصبر على النار وهو
 صبور على كذا وفيه نظر لأنه يقال رحيم به ولو تعدت الكلام لوجدت ما يخالفه (قوله فيه تعليل كأنه
 قال الخ) الضمير في فيه ليس راجعا إلى قوله وهو بكل شيء عليم بل إلى الكلام المعلوم من السياق والمقصود
 بيان ارتباط هذه الجملة بما قبلها سواء كانت حالية أو معترضة تذييلية فإن نظرنا لآخر الكلام كان علة
 لما قبله فإنه لما أوجد هذه الأشياء العظيمة الدالة على قدرة عظيمة كاملة على أتقن الوجود وأحسنها وأعماها
 كان إيجادها دليلا على علم شامل للجزئيات والكليات قبل وقوعها فإن الصانع إذا بنى عظيمًا ونحوه
 لابد من تصور قبل إيجاده وبهذا استدلال في علم الكلام على شمول علمه لجميع المعلومات وقالوا الأفعال
 المتعينة تدل على علم فاعلمها ومن أفكر في بدائع الآيات السماوية والأرضية وفي نفسه وجد دلائل حكم
 تدل على كمال حكمة صانعها وعلمه الكامل كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين
 لهم أنه الحق والنتيجة تصلح بعد تقريرها لتعليل الدلائل ولكل من مقدّماته كما تقول تغير العالم لحدوثه العالم
 متغير لحدوثه ولا خفاء في مثله فلا يرد عليه ما قيل أن علمه خلق ما خلق على هذا النمط ليس لكونه عالما
 بل لكونه عالما قادرا وأنه لا يصح عطف التعليل على الدعوى وإن بين كونه تعليلًا واستدلالًا تنافيا وعلمه
 بالكنه مأخوذ من صبغة المبالغة والنمط الطريقة وكونه عالما تر وجهه وحكيما مأخوذ من اتقانه
 ورحمته من الانفع فإن قلت كلام المصنف رحمه الله يقتضي أن نظام العالم هو الأصل الأكمل الذي لا يمكن
 شيء فوقه كما قال الغزالي ليس في الامكان أبدع مما كان وفي الفتوحات له تفصيل قلت أنكر العلماء هذا
 وقالوا إن الله قادر على أن يوجد عالما آخر أكمل من هذا وأحسن وأعظم كما هو مذهبنا ومعتزلة بغداد
 ذهبوا إلى وجوب الأصلح في الدين والدنيا بالنسبة إلى كل شخص ومعتزلة البصرة إلى وجوب الأصلح في
 الدين فقط والفلاسفة إلى الأصلح بالنسبة إلى الكل من حيث هو كل النظام العالم ونحن لا نرى بشيء منها
 (قلت) مراده أنها أصلح وأكمل بحسب ما نشأه ونعلمه ويصل إليه فهمنا لا بمعنى أنه ليس في مقدور
 الباري ما هو أبدع منها كما هو رأي الفلاسفة لأن العقيدة أن كلاما من مقدوراته ومعلوماته لا تنهاى
 كما صرح به حجة الإسلام في عقيدته وأما ما نقل عنه فقد قيل أنه دسيسة أو غفلة واعترض عليه وعلى
 المصنف بعض أرباب الحواشي وقد سمعت توجيه كلام المصنف وبه صرح ابن الهمام في المسيرة وأما
 كلام الغزالي فله وجه وجيه لأن الله علم بإيجاد العالم على هذا النظام الخاص الذي اقتضت الحكمة
 اكتملته فبعد تقديره في علمه الأزلي يكون خلافه مستعالا لا يلزم الجهل فهو مستحيل بالعرض لا بالذات
 ومثله يصح إطلاق عدم الامكان عليه بلا تكلف فلا تغتر بتشنيع بعضهم عليه وللعلماء في هذه المسألة

(سبع سموات) بدل أو تفسيرا فإن قيل ليس
 أن أصحاب الارصاد اثبتوا تسعة أفلak
 قلت فيما ذكره شكوك وان صح فليس في
 الآية نفي الزائد مع أنه ان ضم اليها العرش
 والكرسي لم يبق خلاف (وهو بكل شيء
 عليم) فيه تعليل كأنه قال وليكون عالما
 بكنه الأشياء كلها خلق ما خلق على هذا النمط
 الأكمل والوجه الانفع واستدلال بأن من كان
 فعلة على هذا النسق العجيب والترتيب لا يتيقن
 كان عليا فإن اتقن الأفعال واحكامها
 وتخصيصها بالوجه الاحسن الانفع لا يتصور
 الا من حكيم عليم رحيم

فأليف مستقلة والكلام فيها كثيرا كتنبيهنا منه هنا بهذا القدر (قوله وازاحة لما يختلج في صدورهم من أن
الابدان بعد ما تبددت ونفقت أجراؤها
واتصلت بجمايشها كيف تتجمع أجزاء كل
بدن مرة ثانية بحيث لا يشذ عن منها ولا
ينضم اليها ما لم يكن معها فيعاد منها كما
كان ونظيره قوله سبحانه وتعالى وهو بكل
خلق عليم واعلم أن صحة الحشر مبنية على
ثلاث مقدمات وقد برهن عليها في هاتين
الآيتين أما الأولى فهي أن مواد الابدان
قابلة للتجميع والحياة وأشار الى البرهان عليها
بتوله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم
فان تعاقب الافتراق والاتصال والجمع والموت
والحياة عليها يدل على أنها قابلة لها هذا
وما بالذات يأتي أن يزول ويتغير وأما الثانية
والثالثة فانه عالم بها وجميعها قادر على
جمعها واحياها وأشار الى وجه اثباتها بأنه
سبحانه وتعالى قادر على ابدانهم وابداء ما هو
أعظم خلقا وأجيب صنعها فكان أن قدر على
اعادتهم واحياهم سم وأنه تعالى خلق ما خلق
خلقهم متوابعكم من غير تفاوت واختلال
مراعى فيه مصالحهم وسد حاجاتهم وذلك
دليل على تناهى علمه وكمال حكمته به جلت
قدرته ودقت حكمته وقد سكن نافع وأبو
عمر والكسافي الهام من مخوفه وهو وثيقها
له بقصد (واذا قال ربك للملائكة اني جاعل
في الارض خليفة) تعدد النعمة الثالثة ثم
الذات كلهم فان خلق آدم وكرامه وتفضيله
على ملائكته بأن أمرهم بالسجود انعام بهم
ذريته واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية
وقع فيه أخرى كما وقع اذ الزمان نسبة
مستقبلية يقع فيه أخرى ولذلك يجب
لما قدمنا الى الجمل كحيث في المكان ونينا
تشبيها لها بالموصولات واستعملنا للتعليل
والجمازة ومحملها النصب أبد بالظرفية
فانهم ما من الظروف الغير المنصرف لما ذكرناه

فأليف مستقلة والكلام فيها كثيرا كتنبيهنا منه هنا بهذا القدر (قوله وازاحة لما يختلج في صدورهم من أن
الابدان بعد ما تبددت ونفقت أجراؤها
واتصلت بجمايشها كيف تتجمع أجزاء كل
بدن مرة ثانية بحيث لا يشذ عن منها ولا
ينضم اليها ما لم يكن معها فيعاد منها كما
كان ونظيره قوله سبحانه وتعالى وهو بكل
خلق عليم واعلم أن صحة الحشر مبنية على
ثلاث مقدمات وقد برهن عليها في هاتين
الآيتين أما الأولى فهي أن مواد الابدان
قابلة للتجميع والحياة وأشار الى البرهان عليها
بتوله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم
فان تعاقب الافتراق والاتصال والجمع والموت
والحياة عليها يدل على أنها قابلة لها هذا
وما بالذات يأتي أن يزول ويتغير وأما الثانية
والثالثة فانه عالم بها وجميعها قادر على
جمعها واحياها وأشار الى وجه اثباتها بأنه
سبحانه وتعالى قادر على ابدانهم وابداء ما هو
أعظم خلقا وأجيب صنعها فكان أن قدر على
اعادتهم واحياهم سم وأنه تعالى خلق ما خلق
خلقهم متوابعكم من غير تفاوت واختلال
مراعى فيه مصالحهم وسد حاجاتهم وذلك
دليل على تناهى علمه وكمال حكمته به جلت
قدرته ودقت حكمته وقد سكن نافع وأبو
عمر والكسافي الهام من مخوفه وهو وثيقها
له بقصد (واذا قال ربك للملائكة اني جاعل
في الارض خليفة) تعدد النعمة الثالثة ثم
الذات كلهم فان خلق آدم وكرامه وتفضيله
على ملائكته بأن أمرهم بالسجود انعام بهم
ذريته واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية
وقع فيه أخرى كما وقع اذ الزمان نسبة
مستقبلية يقع فيه أخرى ولذلك يجب
لما قدمنا الى الجمل كحيث في المكان ونينا
تشبيها لها بالموصولات واستعملنا للتعليل
والجمازة ومحملها النصب أبد بالظرفية
فانهم ما من الظروف الغير المنصرف لما ذكرناه

فأليف مستقلة والكلام فيها كثيرا كتنبيهنا منه هنا بهذا القدر (قوله وازاحة لما يختلج في صدورهم من أن
الابدان بعد ما تبددت ونفقت أجراؤها
واتصلت بجمايشها كيف تتجمع أجزاء كل
بدن مرة ثانية بحيث لا يشذ عن منها ولا
ينضم اليها ما لم يكن معها فيعاد منها كما
كان ونظيره قوله سبحانه وتعالى وهو بكل
خلق عليم واعلم أن صحة الحشر مبنية على
ثلاث مقدمات وقد برهن عليها في هاتين
الآيتين أما الأولى فهي أن مواد الابدان
قابلة للتجميع والحياة وأشار الى البرهان عليها
بتوله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم
فان تعاقب الافتراق والاتصال والجمع والموت
والحياة عليها يدل على أنها قابلة لها هذا
وما بالذات يأتي أن يزول ويتغير وأما الثانية
والثالثة فانه عالم بها وجميعها قادر على
جمعها واحياها وأشار الى وجه اثباتها بأنه
سبحانه وتعالى قادر على ابدانهم وابداء ما هو
أعظم خلقا وأجيب صنعها فكان أن قدر على
اعادتهم واحياهم سم وأنه تعالى خلق ما خلق
خلقهم متوابعكم من غير تفاوت واختلال
مراعى فيه مصالحهم وسد حاجاتهم وذلك
دليل على تناهى علمه وكمال حكمته به جلت
قدرته ودقت حكمته وقد سكن نافع وأبو
عمر والكسافي الهام من مخوفه وهو وثيقها
له بقصد (واذا قال ربك للملائكة اني جاعل
في الارض خليفة) تعدد النعمة الثالثة ثم
الذات كلهم فان خلق آدم وكرامه وتفضيله
على ملائكته بأن أمرهم بالسجود انعام بهم
ذريته واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية
وقع فيه أخرى كما وقع اذ الزمان نسبة
مستقبلية يقع فيه أخرى ولذلك يجب
لما قدمنا الى الجمل كحيث في المكان ونينا
تشبيها لها بالموصولات واستعملنا للتعليل
والجمازة ومحملها النصب أبد بالظرفية
فانهم ما من الظروف الغير المنصرف لما ذكرناه

فأليف مستقلة والكلام فيها كثيرا كتنبيهنا منه هنا بهذا القدر (قوله وازاحة لما يختلج في صدورهم من أن
الابدان بعد ما تبددت ونفقت أجراؤها
واتصلت بجمايشها كيف تتجمع أجزاء كل
بدن مرة ثانية بحيث لا يشذ عن منها ولا
ينضم اليها ما لم يكن معها فيعاد منها كما
كان ونظيره قوله سبحانه وتعالى وهو بكل
خلق عليم واعلم أن صحة الحشر مبنية على
ثلاث مقدمات وقد برهن عليها في هاتين
الآيتين أما الأولى فهي أن مواد الابدان
قابلة للتجميع والحياة وأشار الى البرهان عليها
بتوله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم
فان تعاقب الافتراق والاتصال والجمع والموت
والحياة عليها يدل على أنها قابلة لها هذا
وما بالذات يأتي أن يزول ويتغير وأما الثانية
والثالثة فانه عالم بها وجميعها قادر على
جمعها واحياها وأشار الى وجه اثباتها بأنه
سبحانه وتعالى قادر على ابدانهم وابداء ما هو
أعظم خلقا وأجيب صنعها فكان أن قدر على
اعادتهم واحياهم سم وأنه تعالى خلق ما خلق
خلقهم متوابعكم من غير تفاوت واختلال
مراعى فيه مصالحهم وسد حاجاتهم وذلك
دليل على تناهى علمه وكمال حكمته به جلت
قدرته ودقت حكمته وقد سكن نافع وأبو
عمر والكسافي الهام من مخوفه وهو وثيقها
له بقصد (واذا قال ربك للملائكة اني جاعل
في الارض خليفة) تعدد النعمة الثالثة ثم
الذات كلهم فان خلق آدم وكرامه وتفضيله
على ملائكته بأن أمرهم بالسجود انعام بهم
ذريته واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية
وقع فيه أخرى كما وقع اذ الزمان نسبة
مستقبلية يقع فيه أخرى ولذلك يجب
لما قدمنا الى الجمل كحيث في المكان ونينا
تشبيها لها بالموصولات واستعملنا للتعليل
والجمازة ومحملها النصب أبد بالظرفية
فانهم ما من الظروف الغير المنصرف لما ذكرناه

محدوقا وهو مباحش لاقتضائه أن الامر بالذكر في ذلك الوقت وليس كذلك بل المعنى في اذكر الوقت نفسه والثالث أن تكون بدلان المفعول نحو واذا كرفي الكتاب مريم اذا تبذت والرابع أن يكون مضافا اليها اسم زمان نحو يومئذ وبعد اذهبتنا وزعم الجهم ورأى الاتع الاظرفا ومضافا اليها وأما اذا فالجهم ورعى أنها لا تخرج عن الظرفية وجوز بعض النحاة جزمها بمعنى وقوعها مبتدأ وخبر ومفعولها بدلان مجرور انتهى (وهنا بحثان) الاول أن قول المصنف رحمه الله ومحلها المذهب أبدا لا يوافق مذهب من المذهب لانها تكون في محل جزم في نحو يومئذ كثيرا بالاتفاق وكذا تعليلية فان الظروف الغير المتصرفية يدخل عليها بعض حروف الجزو والمنع فيها التنبص على المفعولية والرفع في هذه على الفاعلية ممنوع بالاتفاق ولا وجه للتردد في وجهه لان المفعول شبيه بالظرف لكونه فضلا ولذا تنصب توسعا بالاتفاق أيضا الثاني أن ما عدا في المعنى وهما فاحشا سلو له وليس يوارد لان الظرفية يكفي في معناه ظرفية المفعول نحو وميت السيد في الحرم كما سبأ في الانعام وقوله لما ذكرناه هو أنها رضعت زمان النسبة (قوله وأما قوله تعالى واذا كراخا عاذاخ) جواب ما يرد عليه من أنه هذا بدل من المفعول ولا يصح أن يكون ظرفا لان الذكر ليس في ذلك الوقت فأجاب بقدير الحادث وهو ظرف له قائم مقامه في الدلالة على معناه لانه يحل محله حتى يلزم كونه مفعولا به ثم أن تقدير الحادث اما مضافا أي حادث أنى عاد وهو هو عليه الصلاة والسلام أو معطوفا أي وحادثه ومنهم من قدره صفة لاني عاد ولا يعني ركائسه والظاهر تقدير امر ثم أن في كلامه نظر الم فيه واعليه لانه اذا قدر حادث أو نحوه فهو العامل فيه لا اذ كرا فان جعل عاملا باعتبار وقوع المفعول فيه كما لم يفد التقدير فائدة جديدة تتأمل واستدل على تقدير اذكر بأنه ورد مصرح به في آيات كثيرة وأما تقدير اذكر خلقكم فقيل انه غير محمول لأن ابتداء خلقكم لم يكن وقت ذلك القول بل قبله وليس يوارد لانه يعتبر وقتا متبعا لاحين القول ومنهم يفتح الميعن ابن المني وهو أبو عبيدة القنوي النحوي كما صرح به القزويني رحمه الله لا الحديث وقوله هذا مردود في غاية الضعف عند النحاة وعلى تقدير اذكر وتعلقه بقا الوايكون معطوفا على صلة الذي وعلى تقدير اذكر يكون من عطف القصة على القصة أو عطف على بشر وما بينهما عطف تراص أو على أمر مقدّم ونحو ذلك هذه النظم واذا كراخ (قوله والملائكة جمع ملائكة على الاصل كالشمال جمع شمال) وهي ربيع الشمال ولا خلاف في أن أصل ملائكة وقد جاء على الاصل في قوله واست لانسي ولكن الملائكة تنزل من جوار السما يصوب

وانما الخلاف في وزنه فقال ابن كيسان ورنه فعال والهمزة زائدة وهو من مل لك ومادته تدل على القوة وبه يشهد شيل الرنخسرى بشمال وان احتمل أن يريد الشبه الصوري من غير نظر الى زيادة وأصله كما هو مراد المصنف رحمه الله بدل ليل ما يصير ح به من القلب وقوة الملك ظاهرة والمشهد ورأى ملائكة معقوب ملائكة وبه قال الكسائي والليث والزهري من الاولوكة بمعنى الرسالة أو مألا لا بمعنى أرسل فلم يشتهر فان ثبت فهو أولى لاسمته من القلب ويكون مصدر اميما المستعمل بمعنى المفعول أو جعل موضع الرسالة مصالفة وقد كثر في الاستعمال ألكني بمعنى أرسلني وقال ابن الأنباري رحمه الله أصله ألكني فحوت كسرة الهمزة الى اللام وحذفت لانهاء الساكنين وقد نقله الازهرى رحمه الله أيضا واذا ثبت الأصل ففيه غنية عن ثبوت لانه في خدمته لامن الاولوكة لان كثرة استعماله تأتي على القلب وعلم منه أن هذا القول ليس بضعيف كما توهم شارحو كلام ابن الحاجب وهو الذي ارتضاه المصنف رحمه الله ولا جعله معقوبا ولا ينافي هذا قوله على الاصل لان أصله حينئذ ألك ولوجع لقبيل ما لك كما رب لك بعد القلب صار أصلا ثانيا له وتسميتهم رسلا لارسالهم الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالذات والى الامم بواسطة وتأنيت الجمع لانه بمعنى الجماعة (قوله واختلاف الناس في حقيقة تم الخ) مذهب المليون أنهم أجسام لطيفة نورانية قابلة للتشكل لان الانبياء عليهم الصلاة

وأما قوله تعالى واذا كراخا عاذاخ فاعلموا انهم كانوا يرونهم في ذلك الوقت وليس كذلك بل المعنى في اذكر الوقت نفسه والثالث أن تكون بدلان المفعول نحو واذا كرفي الكتاب مريم اذا تبذت والرابع أن يكون مضافا اليها اسم زمان نحو يومئذ وبعد اذهبتنا وزعم الجهم ورأى الاتع الاظرفا ومضافا اليها وأما اذا فالجهم ورعى أنها لا تخرج عن الظرفية وجوز بعض النحاة جزمها بمعنى وقوعها مبتدأ وخبر ومفعولها بدلان مجرور انتهى (وهنا بحثان) الاول أن قول المصنف رحمه الله ومحلها المذهب أبدا لا يوافق مذهب من المذهب لانها تكون في محل جزم في نحو يومئذ كثيرا بالاتفاق وكذا تعليلية فان الظروف الغير المتصرفية يدخل عليها بعض حروف الجزو والمنع فيها التنبص على المفعولية والرفع في هذه على الفاعلية ممنوع بالاتفاق ولا وجه للتردد في وجهه لان المفعول شبيه بالظرف لكونه فضلا ولذا تنصب توسعا بالاتفاق أيضا الثاني أن ما عدا في المعنى وهما فاحشا سلو له وليس يوارد لان الظرفية يكفي في معناه ظرفية المفعول نحو وميت السيد في الحرم كما سبأ في الانعام وقوله لما ذكرناه هو أنها رضعت زمان النسبة (قوله وأما قوله تعالى واذا كراخا عاذاخ) جواب ما يرد عليه من أنه هذا بدل من المفعول ولا يصح أن يكون ظرفا لان الذكر ليس في ذلك الوقت فأجاب بقدير الحادث وهو ظرف له قائم مقامه في الدلالة على معناه لانه يحل محله حتى يلزم كونه مفعولا به ثم أن تقدير الحادث اما مضافا أي حادث أنى عاد وهو هو عليه الصلاة والسلام أو معطوفا أي وحادثه ومنهم من قدره صفة لاني عاد ولا يعني ركائسه والظاهر تقدير امر ثم أن في كلامه نظر الم فيه واعليه لانه اذا قدر حادث أو نحوه فهو العامل فيه لا اذ كرا فان جعل عاملا باعتبار وقوع المفعول فيه كما لم يفد التقدير فائدة جديدة تتأمل واستدل على تقدير اذكر بأنه ورد مصرح به في آيات كثيرة وأما تقدير اذكر خلقكم فقيل انه غير محمول لأن ابتداء خلقكم لم يكن وقت ذلك القول بل قبله وليس يوارد لانه يعتبر وقتا متبعا لاحين القول ومنهم يفتح الميعن ابن المني وهو أبو عبيدة القنوي النحوي كما صرح به القزويني رحمه الله لا الحديث وقوله هذا مردود في غاية الضعف عند النحاة وعلى تقدير اذكر وتعلقه بقا الوايكون معطوفا على صلة الذي وعلى تقدير اذكر يكون من عطف القصة على القصة أو عطف على بشر وما بينهما عطف تراص أو على أمر مقدّم ونحو ذلك هذه النظم واذا كراخ (قوله والملائكة جمع ملائكة على الاصل كالشمال جمع شمال) وهي ربيع الشمال ولا خلاف في أن أصل ملائكة وقد جاء على الاصل في قوله واست لانسي ولكن الملائكة تنزل من جوار السما يصوب

منسجمة الى قسمين قسم شأنهم الاستغراق في معرفة الحق سبحانه وتعالى والتزهد عن الاشتغال بغيره كما وصفهم في محكم تنزيله فقال سبحانه وتعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم العابدون والملائكة المقربون (١٢٠) وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض على ما سبق به القضاء وجرى به القلم الالهى لا يصون الله ما أمرهم ويقفون ما يؤمرون وهم المدبرون أمر الله سبحانه وسماوية ومنهم أرضية على تفصيل أثبت في كتاب الطوابع والمقول لهم الملائكة كلهم اعموم اللفظ وعدم التخصيص وقيل ملائكة الارض وقيل ابليس ومن كان معه في محاربة الجن فانه سبحانه وتعالى أسكنهم في الارض أولا فافادوا فيها فبعث عليهم ابليس في جنس من الملائكة فدمرهم وفرقه في الجزائر والجبال وجاعل من جعل الذي له مفعولان وهما في الارض خليفة عمل فيهما لانه بمعنى الاستقبال ومعتقد على مسند اليه ويجوز أن يكون بمعنى خالق والخليفة من يختلف غيره وينوب منابه والهائم فيه لله بالغة والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام لانه كان خليفة الله في أرضه وكذلك كل نبي استخلفه الله في عارة الارض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ أمره فيهم بالحاجة به تعالى الى من ينوبه بل لقصور المستخلف عليه عن قبول قبضه وتلقى أمره بغير وسط ولذلك لم يستني ملوكا كما قال سبحانه وتعالى ولولا جلال ملكا لجلنا رجلا ألا ترى أن الانبياء عليهم الصلاة لما فاقوا قوتهم واشتعلت قريحتهم بحيث يكاد زيتها ييضو لو لم يمسسه نار أرسل اليهم الملائكة ومن كان منهم أعلى رتبة كله بلا واسطة كما كلم موسى عليه السلام في الميقات ومحمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ونظير ذلك في الطبيعة أن العظم الماهج عن قبول الغذاء من اللحم ما بين من التباعد جعل الباري تعالى يحكمته بينهم ما الغضروف المناسب لها لما خد من هذا ويطي ذلك أو خليفة من سكن الارض قبله أو هو ذريته لانهم يخلفون من قبلهم أو يخلف بعضهم بعضا وافراد اللفظ اما للاستغناء بذكره عن ذكر فيه كما استغنى بذكر أبي القيلة في قولهم مضروهاشم

والسلام كانوا روينهم في صور مختلفة وأما قول النصارى فبرده هذه الآية لانها قبل خلق البشر والحكما قالوا انها مجردات عن النفوس البشرية وهي العقول العشرة والنفوس الفلكية التي تحرك الافلاك وقوله منقسمه راجع الى القول الاول بقريشة أن الحكماء لا يقولون بهذا ولا عبرة بقول النصارى فانه باطل والملائكة المقربون هم الكروبيون وقوله والمقول لهم أى في هذه الآية جميع الملائكة لعموم اللفظ وعلام التخصيص وقيل القرينة على تخصيص ملائكة الارض كونهم مجمعون خليفة فيها وقوله فبعث عليهم ضمن معنى ساط فلذا تعدى بعلى وفي نسخة اليهم (قوله وجاعل من جعل الذي له مفعولان الخ) بين معناه ومصحح علمه من كونه مستقبلا معقدا على ما هو معروف في النحو واذا كان معنى خالق فله مفعول واحد وفي الارض طرف متعلق به قيل معناه حينئذ بعد التباين التي انى جاعل خليفة من الخلائف أو خليفة بعينه كائنا في الارض فان خبر صار في الحقيقة هو الكون المقدر العامل في الطرف ولا ريب في أن ذلك ليس بما يقتضيه المقام وانما الذي يقتضيه هو الاخبار بمجعل آدم خليفة فيها كما يعرب عنه جواب الملائكة فاذا قوله تعالى خليفة مفعول ثان والطرف متعلق بجاعل قدم على المفعول المصرح بالتشويق الى ما آخر أو محذوف وقع حالا بما بعده لكونه نكرة وأما المفعول الاول فمحذوف تعويلا على القرينة الدالة عليه كما في قوله تعالى ولا تؤنوا السفهاء أموا لكم التي جعل الله لكم قيساما ولا ريب في تحقق القرينة هنا ما ان جعل على المحذوف عند وقوع المحكي فهو واضح لوقوعه في أثناء ذكر الله لانه كانه قيل انى خالق بشر من طين وجاعله خليفة في الارض وأما ان جعل على أنه لم يحذف هناك بل في الحكاية فالقرينة جواب الملائكة وهذه قسمة لاطائل تحتها كما هو دأبه فانه على الوجه المرضي عند المحققين لانه اذا قيل لا مستولى على محل انى مول عليه آخر أفاد تبدله بغيره فان كان ذلك الغير معلوما بالشخص على ما جوزه وان يكون المراد بالخليفة مهيئا فلا معنى لجعل المستخلف كائنا في الارض بدهم الاستخلافه فيها وان لم يكن معينا فقد أشاروا الى جوابه بأنهم يعلمون أن العصية من خواصهم فيطابقه الجواب من غير حذف وتقدير ولم يجوزوا آدم ذكر الى الان فهل هذا الانعسف (قوله والخليفة من يختلف غيره الخ) انما جعل الهاء فيه للتمية لا للاقا على الواحد المذكور فلو جعلت الهاء للتأنيب لجاز لا للاقا على الجماعة كما يقال فرقة باعثة وضربا استخلفهم راجع الى آدم ومن ذكر من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا الى كل حتى يقال انه جمع باعتبار المعنى وقوله لانه كان خليفة الله الخ أى أول خليفة فلذا خص هنا وقوله لا حاجة بعنى ليس استخلافه تعالى كاستخلاف غيره فان شأن الغير أنه انما يستخلف لغيره أو يحجز بل لقصور المستخلف عليه كالسلطان بأمر خاصته بتبليغ أو أمره للعامة وبأمرهم تارة بالذات وأخرى بالواسطة وهذه حكمة أنه لو جعل ملكا خليفة لكان رجلا وقوله بحيث يكاد زيتها الخ شبه قلوبهم بالمصباح وذواتهم بالمنسكة وما أودع فيهم من القوة القدسية بزيت من شجرة مباركة لا شرقية ولا غربية قضى من غير نار اشتد لهامنه ثم أوضح ذلك بالغضروف وهو مضموم الاول والثالث والثاني مجمع وهو عضو مفرد ليس له صلاحية العظم لكنه أصلب من باقى الاعضاء الينة قال اطباء المنفعة في خلقه أن يحسن اتصال العظام بالاعضاء الينة بأن يتوسط بينهم ما فلا يكون الصلب واللين قد تركزا بلا واسطة فينأذى اللين بالصلب خصوصا عند الضربة والسقطة والمصنف ذكر أنه لا مداد وهو أمر ظاهر وقوله وهو ذرية الخ في جعل مضروهاشم مما استغنى به فيه تارة قال القراني قد ينقل العلم الموضوع لمعين الى ما لا يتناهى من ذريته كريمة ومضروقيس انتهى فليس من الاستغناء بل هو منقول للجملة الا أن يقال في الاول كان كذلك ثم غلب في الاستعمال حتى صار حقيقة وحاشا لا يكون فيه نقل الاجسب التقدير ولذا قيل بينهم ما فرق لان مضروهاشم اسما قبيلة بخلاف الخليفة ورد بانهم ما من الاعلام الغالبة والتفصيل بالنظر الى أصل الاستعمال قبل الغلبة فلا اشكال وكان الجيب لم يفهم الاعتراض فان محمله أن علم أبي القيلة يطلق عليهم وهذا ليس

يعلم بل وصف وتظهره ما سبأني من اطلاق فرعون على قومه واعترض عليه بأنه ليس أبالهم
فلا يطلق كاطلاق القبط بل فكان ينبغي أن يقول انه ليس بشرط لوجود العلاقة فتأمل وفي
الكشف انه استشهد لان ما نحن فيه ليس من ذلك القبيل لان آدم جاز أن يعبره عن الكل لا وضعه
الدال عليه والمسمى كما أن الاستغناء هالك لان أبالقبيلة أصلهم الجامع كذلك هم ورثوا الخلقة منه
نخلقته الأصل الجامع اه وقوله أو على تأويل من يخالفكم أي بلفظ عام شامل للقليل والكثير ويعلم
من قوله السابق أعلى رتبة أن موسى عليه الصلاة والسلام أفضل الانبياء بعد نبينا عليه الصلاة والسلام
وقد تردد بعضهم في نفيه له على ابراهيم عليه الصلاة والسلام ويكنى لتخصيصه على سائر التوجيهات
أوليت فيها وعلى القول بشمول الخلقة لذريته يظهر قول الملائكة من يفسد بلا تأويل وعلى غيره لانه
منشؤهم وأصلهم وقوله أو خافنا يخالفكم خلق بانحاء المعجمة والقاف وجوز فيه أيضا الغاء وقوله بأن بشر
بوجوده الخ قبل عليه ليس هذامقام البشارة لانه ليس بسائر عليهم نظر اليهم على ما يفسد عنه قوله
ونحن نسبح بحمدك وتأويله بالاخبار بأباه سببية تعظيم المجهول فتأمل وقوله واطهار فضله الرابع قيل
هو أحسن من قول الزمخشري صيانة لهم عن اعتراض الشبهة في وقت استخلافهم لان ذلك ليس من
شأنهم يسألهم اغما هو للتعجب كما سبأني وفيه نظرا له سيد ذكره بعينه وعلى هذه الوجوه ان كانت
الملائكة ملائكة الارض فقولهم لم نجعل الخ ظاهر وان كانت الجميع فالقائل امامهم أيضا لان
سكان الارض مثلهم فيما ذكر أو بعضهم واسند الى الجميع كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقائل بعضهم
لان ما وقع بينهم كانه صدر من جميعهم (قوله تعجب من أن يستخلف الخ) انما جعله على التعجب لان
الانكار لا يليق بهم فصرف لما يليق وقد استدل به المشوبة على عدم عصمة الملائكة عليهم الصلاة
والسلام فأشاروا الى ردّه بهذا وقيل كان الظاهر المطابق لما قبله ان جعل فيها خليفة من يفسد وانما عدلوا
عنه صرفا للتعجب الى جعل المفسد في الارض مع قطع النظر عن كونه خليفة فكأنهم قالوا ان أصل
جعلهم في الارض مستبعد فأنى الخلقة ولادة هذا المعنى وذاهبه على الزمخشري والمصنف وغيره
صرفوا التعجب الى استخلافهم (قلت) ما ذكره المصنف وغيره هو معنى النظم ومقتضى رتبته على ما قبله
من غير رتبة وهو المراد على كل حال وما ذكره القائل من كمة لا عدول في التعبير عن مقتضى الظاهر
لاتنافيه وقد أشار المصنف الى تنبيه لهذه النكته بقوله فيما سبأني لا تقتضي الحكمة ايجاد فضلاء عن
استخلافه وقيل أيضا ان هذا ينافي كونه تعليم الله المشاورة لان مقتضاه أن يكون الاستفسار والاستخيار
مطلوباً منهم ويكونوا ماذونين في السؤال والجواب فيناسب مقابلةهم بالاستفسار لا التعجب وليس
بوارد لان قوله وليس باعتراض يبين أن الممنوع فيه الاعتراض والاستفسار والتعجب لا ينافيه فتأمل
ثم انه ليس مشاورة لانه تعالى غنى عن العالمين لكن تلك الامام له ترشده مشاورة لشبهها بها وكذا
ترشده لاخبار بها من شأنه أن يسر فسقط الاعتراض على البشارة السابق أيضا وقوله أو يستخلف
مكان أهل الطاعة الخ الطاعة تستفاد من قوله ونحن نسبح بحمدك الخ كما ان العصية من سفك الدم
والاستكشاف طلب الكشف وبهر معنى غلب والغاء جعله اغوا (قوله وليس باعتراض
على الله الخ) عطف على تعجب وعلى وجه الغيبة أي طريقة في الذم وان لم تكن غيبة حقيقة وهو
حرام ومكرمون أي معصومون وقوله وانما عرفوا ذلك اشارة الى ما روى عن السدي رحمه الله تعالى
ان الله تعالى لما قال لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخلقة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض
ويقتل بعضهم بعضا وهذا أصل الوجوه ولذلك قدمه فان اطلاعهم على ذلك من اللوح يرد عليه ان
في اللوح أيضا شرف بني آدم وحكمة خلقهم فلما أخذوه منه لم يبق شبهة وان كان مدفوعا بان الله منهم
عن النظر الى جميع ما فيه فانهم لا يعلمون الا ما يؤمرون وكذا الاستنباط لا يمنع عرق الشبهة فانه يقال
كيف ارتكز في عقولهم فان قيل بان أخبرهم الله به أو رأوه في اللوح رجع الى الاول وان قيل بان خلق

أو على تأويل من يخالفكم أو خلقا يخالفكم
وفائدة قوله هذا للملائكة تعليم المشاورة
ونعظم شأن المجهول بأن بشر بوجوده
سكان ملكوته واقبه بالخلقة قبل خلقه
واظهار فضله الرابع على ما فيه من المفسد
بسؤالهم وجوابه وبيان أن الحكمة تقتضي
ايجاد ما يوجب خبره فان ترك الخبر الكثير
لاجل الضرر القليل شرك كثير في غير ذلك
(قالوا) ان جعل فيهم امن يفسد فيها ويسفك
الدماء تعجب من أن يستخلف لعمارة
الارض واصلاحها من يفسد فيها
أو يستخلف سكان أهل الطاعة أهل المعصية
واستكشاف عما خفي عليهم من الحكمة التي
بهتت تلك المفسد والغتها واستخيار عما
يرشدهم وينجح شربهم كسوال المعلم معلمه
عما يحتلج في صدره وليس باعتراض على الله
سبحانه وتعالى ولا طعن في بني آدم على وجه
الغيبه فانهم على من أن يظن بهم ذلك اقوله
سبحانه وتعالى بل عباد مكرمون لا يسهبونه
بالقول وهم بأمره يعملون وانما عرفوا
ذلك باخبار من الله سبحانه وتعالى أو تلقى
من اللوح أو استنباط مما ركز في عقولهم
ان العصية من خواصهم أو قياس لاحد
الثقلين على الآخر

فيهم سبحانه علما ضروريا فان كان بان لا يعصم فردا ماسواهم فهو خلاف الواقع أو نون عام مطلقا وان عصم
بعض أفرادهم كالانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو المراد صريح لكن لا يلائم قوله لا علم لنا الا ما علمتنا مع ان
غاية ما يلزم من علمهم باختصاص العصمة بهم علمهم بصدور الذنب المطلق لاختصاصه وصية الفساد وسفك
الدماء والمطلوب هـ فذا دون ذلك الآن يقال وجه الاستنباط ماسيأتي من أنهم علموا عصمتهم ورأوا
تأليف الانسان يقتضي القوة الشهوية والغضبية المستنزعة للفساد والسفك أو أنهم علموا ذلك من
تسميته خليفة لان الخلافة تقتضي الاصلاح وقهر المستخلف عليه وهو يستلزم أن يصدر منه فساد اما
في ذاته يقتضي الشهوة أو في غيره من السفك ووجه القياس أنهم علموا حال مثلهم في التناكح
والتناسل فقا سواهم عليهم وقوله والسفك الخ هو من فقه اللغة وما ذكره عن ابن فارس وقال المهدوي
لا يستعمل السفك الا في الدم وقيل ان السفك والسفح يستعملان في نشر الكلام والقدرة عليه
وبين قراءة الجهول وأشار في ضمنها الى أن من يجوز فيها أن تكون موصولة وموصوفة وترك
ما في الكشف من أنه قرئ بضم الفاء وكسرهما (قوله حال مقررة لجهة الاشكال الخ) أي جملة
حالية مقررة ومؤكد لسؤالهم لدفع ما عرض لهم من الشبهة وبما تراه من ظاهر هذا الكلام
انه اعتراض دفعه بأن المقصود منه الاستفسار وكما أن هذه الجملة مقررة للسؤال دافعة أيضا لاحتمال
الاعتراض فانهم اذا نزهوه أكمل تنزيهه عما أنه لا يصدر عنه مالا تقتضيه الحكمة فلا يراد أن في كلام
المصنف رجحانه أنه تصرح بما بأن قوله هـ هذا ناشئ من اعتراض الشبهة وقد عرفت أنه لا يليق بشأنهم
فالصواب أن يقال انه حال مقررة لجهة الاستخبار عن حكمة الاستخلاف خالبا عن اعتراض الشبهة
في موافقته الحكمة فان قلت ان ابن مالك قال في شرح الانبياء ان كانت الجملة الاسمية حالا مؤكدة
لزم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لاشبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه وقال ابن هشام وتنتفع الواو
في المؤكدة ووجهه ان واو الحال عاطفة بحسب الاصل والمؤكدة لا يعطف على المؤكدة لما بينهما من
شدة الاتصال وقد صرح به أهل المعاني أيضا قلت هـ وليس يعلم فانهم صرحوا بخلافه أيضا كما في شرح
التسهيل ان جملة هـ وأنتم معرضون في قوله تعالى ثم توأبنا للاقتيل لا منكم وأنتم معرضون حال مؤكدة
وقد ينزل المؤكدة منزلة المغاير لكونه أو في بداية المراد فيقرن بعاطف ونحوه كما سيأتي ان شاء الله تعالى
وعطف التفاضل على العجب بضم فـ يكون تفسيره وقوله وكانهم علموا الخ يعني بعلم ضروري
خلق فيهم أو اخبار كما مر وشهوية بسكون الهاء نسبة الى الشهوة وقوله الى الفساد وسفك الدماء
لف ونشر مر تب ان خص الفساد وقوله ونظر واليه أي الى كل من الشهوة والغضبية فان مقتضاها
ما ذكر وليس في هذا طعن في الملائكة باسناد سوء الظن اليهم فانه استخبار وقوله لا تقتضي الحكمة
ايجاده انما عبر بالايحاء لانه أبلغ من الاستخلاف مع دلالة الاستخلاف عليه التزاما فلا يقال ان هذا
يقتضي تفسيره جاعل الجن في فيه ما مر ثم أشار الى أن كلام من القوتين لها افراط وتفریط مذموم وحق
وسطهما مذهب مدوح ومطواعة صيغة مبالغة والتاء للمبالغة للتأنيث ومقرنة معتادة فالعفة
وسط القوة الشهوية والشجاعة وسط الغضبية وافراطها تهور وتفریطها جبن وبجادة الهوى وترك
الشهوات ثمرة العفة والانصاف في المعاملات كذلك وقبل انه ثمرة الشجاعة والتركيب من اجزاء
مختلفة يفيد قوة تقصر عنها الاتحاد المفردة الغير المركبة كما رآك الجزئيات بالقوى الظاهرة والباطنة
التي خلت عنها الملائكة كما سيأتي ولما ورد أنه كان ينبغي بيان ذلك أشار الى انه ينبغي اجمالا بقوله
ان اعلم الخ لما فيه من احاطة علم آدم عليه الصلاة والسلام كما سيأتي وترك قول الزمخشري كفي
العباد أن يعلموا أن أفعال الله تعالى كماها حكمة وحكمة وان خفي عليهم وجه الحسن والحكمة لانه أورد
عليه انه ان أراد أن من شأنهم أن يعلموا ذلك ولو بعد حين لما فيه من القوة العقلية فليس بكاف في ترك
التعجب وان أراد أنهم كانوا يعلمون ذلك فليس بعلمهم ولا في العبارة ما يدل عليه وفيه نظر لان

والسفك والسبك والسفع والشن أنواع
من الصب فالسفك يقال في الدم والدمع
والسبك في الجواهر المذابة والسفع
في الصب من أعلى والشن في الصب عن
فم القرية ونحوها وكذلك السن وقرئ
يسفك على البناء لانه مفعول فيه يكون
الراجع الى من سواء جعل موصولا
أو موصوفا محذوفا أي يسفك الدماء فيهم
(ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) حال
مقررة لجهة الاشكال كقولك اتحسن
الى أعدائك وأنا الصديق المحتاج والمعنى
أستخاف عصاة ونحن معصومون أحقوا
بذلك والمقصود منه الاستفسار عما رجحهم
مع ما هو متوقع منهم على الملائكة
المعصومين في الاستخلاف لا العجب والتفاخر
وكانهم علموا أن المجمعول خليفة ذو ثلاث
قوى عليها مدار أمره شهوية وغضبية
تؤديان به الى الفساد وسفك الدماء وعقلية
تؤدي به الى المعرفة والطاعة ونظر واليه
مفردة وقالوا ما الحكمة في استخلافه وهو
باعتبار ينسلك القوتين لا تقتضي الحكمة
ايجاده فضلا عن استخلافه وأما باعتبار
القوة العقلية فنحن نقيم ما يتوقع منها سلميا
عن معارضة تلك المفاضل ونغفلوا عن فضيلة
كل واحدة من القوتين اذا صارت مهذبة
مطواعة للعقل مقرنة على الخير كالعفة
والشجاعة ومجاهدة الهوى والانصاف
ولم يعلموا أن التركيب يفيد ما تقصر عنه
الاتحاد كالحاطة بالجزئيات واستنباط
الصناعات واستخراج منافع الكائنات
من القوة التي عمل الذي هو المقصود من
الاستخلاف واليه أشار تعالى اجمالا بقوله

تنزيه الله وتقديسه عن كل نقص يدل على أنه لا يصد عنه إلا الأفعال الحسنة الجارية على وفق الحكمة
ثم أنه أتى به هذه الجملة مؤكدة لانها في جواب السؤال الذي يستحسن تأكيده وقيل لتنزيههم منزلة
المنكر لما اعترض اهلهم من الشبهة التي لا ينبغي ان تعرض ويستفسر عنها وأعلم فعل مضارع وما مفعوله
وهو الظاهر وما امام موصولة أو موصوفة والعائد محذوف أي تعملونه وقال أبو البقاء وغيره انه اسم
تفضيل استعمل بمعنى عالم غامض يحمل جر بالاضافة أو نصب بأعلم ولم ينون لعدم انصرافه وضعف بأن
فيه جعل أفعول بمعنى فاعل وهو خلاف الظاهر وأن فيه عمل اسم التفضيل بمعنى الفاعل والجمهور
لا يثبتونه وقيل انه على باب والمفضل عليه محذوف أي أعلم منكم وما منصوبة بفعل محذوف دل عليه
أفعل أي أعلم ما لا تعلمون لان أفعول لا ينصب للمفعول به (قوله والتسبيح تبعيد الله سبحانه وتعالى عن
السوء الخ) وفي نسخة تنزيه الله عن سوء وتبعيده عنه أي الحكم بتزاهته وبعده والتلفظ بما يدل عليه
وكذلك التقديس وقد روي هذا التفسير عن النبي عليه الصلاة والسلام وزاد القرطبي فيه على
وجه التعظيم وقوله وكذلك التقديس يفهم منه ترادفهما قال الراغب السبع المز السريخ في الماء
أو الهواء يقال سبع سبحا وسباحة واستعيرت الجحوم في الغلاف وجرى الفرس والتسبيح تنزيه تعالى
وأصله المز السريخ في عبادته وفي الكشف ان الزمخشري جعلهما مترادفين أصلا ونقلا
والاشبه تغايرهما وان رجعا الى نفي النقصان بالنظر في التسبيح الى أن العارف أي المستطاع في التنزيه
ولم يتركه فانه على حسب المعرفة وفي التقديس الى أن الذات الكاملة التي لا يمكن ان تتصور عايد انهما
اهما الطهارة عن كل سوء أطلق عليه لفظ دال عليه أو لم يطلق لولا حفظ في الاقول العارف وفي الثاني
المعروف وفي قولهم هذا الطهارة اذ جعلوا صفك الدماء نهاية الافساد وقابلوه بالتقديس الذي هو نهاية
التنزيه وترقا من العرفان الى المعروف وحاصله أن التسبيح تنزيهه عما لا يليق به والتقديس تنزيهه
في ذاته على ما يراه لا تقابله نفسه فهو أبلغ وبشهادة أنه حيث جع بينهم أخر نحو سبوح قدوس (قوله
وبحمدك في موضع الحال) نقل عن الزمخشري ان الباء لاستدامة العصبية والمعية لاحد انهما وهو
حسن وفي الكشف أي فسبح حامدين لك وملتجئين بحمدك لانه لو انعامك علينا بالتوفيق والاطف
لم يتمكن من عبادتك وهذا كما في الحديث سبحانه وبحمده لان المعنى وبحمدك تسبح وضافة الحمد
اما الى الفاعل والمراد لازمه مجازا من التوفيق والهداية أو الى المفعول والمعنى ملتجئين بحمدك فالك
كذا إذا ما الكرماني في شرح البخاري وأراد المصنف والعلامة الاقول وبه تعلم معنى كلامهم ويندفع
ما يتوهم من أن الحمد لم يقل أحدان معناه التوفيق والالهام وقوله تداركوا الخ وهذا كما قال داود
عليه الصلاة والسلام يا رب كيف أقدر أن أشكرك وأنا لا أصل الى شكر نعمتك الا بنعمةك يعني
أقدارك وتوفيقك والله أشار محمود الوراق بقوله

إذا كان شكرى نعمة الله نعمة * على له في مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر الا بفضله * وان طالت الايام واتسع العمر
فان من بالنعمة عم سرورها * وان من بالضراء أعقها الاجر

وقال الغزالي رحمه الله ان داود عليه الصلاة والسلام لما قال ذلك أوحى الله اليه اذا عرفت هذا فقد
شكرتني وروى اذا عرفت ان النعم منى رضى بذلك منك شكرا (قوله نظهر نفوسنا من الذنوب
لاجلنا) لما كان التقديس والتسبيح مترادفين بحسب الظاهر مع أنهم ما متعديان بغير حرف وقد قيل
أنهم ما متعديان باللام أيضا فسره بما يفيد تعديته بنفسه كما هو المعروف ويندفع به التكرار أي نظهر به
أنفسنا فالتسبيح لله والتقديس ا لهم وظاهر قوله واللام مزيدة أنه لم يرض تعديه بها وانما ضعفه لانه
خلاف الظاهر وقيل التسبيح التبعية بعدى بنفسه وباللام وكذلك التقديس فاللام في لك في المعنى
متعلق بالفعلين وكذا الحال أعني بحمدك وفائدة الجمع بين التسبيح والتقديس وان كان ظاهرا كلامه

(قال اني أعلم ما لا تعلمون) والتسبيح تبعيد
الله سبحانه وتعالى عن سوء والتقديس
وكذلك التقديس من سبج في الارض والماء
وقدس في الارض اذا ذهب فيها وأبعد
ويقال قدس اذا طهر لاق مطهر الشيء
مبعدة عن الاقدار وبحمدك في موضع
الحال أي ملتجئين بحمدك على ما ألهمتنا
معرفة لك ووقفتنا التسبيح الى أنفسهم ونقدس
ما وهم اسناد التسبيح الى أنفسهم ونقدس
لنا نظهر نفوسنا من الذنوب لاجلك كأنهم
قابلوا الفساد المفسر بالشرك عند قوم
بالتسبيح وسفك الدماء الذي هو أعظم
الأفعال الذميمة تطهير النفس عن الآثام
وقيل نقدسك واللام مزيدة

ترادفهم أن التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف والاعتقادات وقيل عليه أن ما هنا
أولى فإن توسط الحال بين العاملين والجل على التنازع في ذلك وتخصيص التسبيح بالعبادات والتقديس
بالمعارف بلا دليل بعيد وقيل الأولى أن يفسر بانافة تسك لاجلك واستحقاقك لا لا جلتنا من طمع نواب
أو خوف عقاب (قوله) أما بخلق علم ضروري به ما فيه الخ) هذه المسئلة أصولية دائرة على الاختلاف
في واضح اللغات هل هو الله أو البشر وفي كفيته وهو مفصل في أصول الفقه مع أدلته وما عليه وماله
ومذهب الأشعرى أن الواضع لها كما هو الله ابتداء مع جواز حدوث بعض أوضاع من البشر كما يضع
الرجل علم ابنه واستدل بهذه الآية وقالت المعتزلة الواضع من البشر آدم أو غيره ويسمى مذهب
الاصطلاح والثالث مذهب التوزيع بأن وضع الله بعضها والباقى البشر وأشار المصنف إلى الأول
وطريق المعرفة بوضع الله لها أنه خلق في آدم علما ضروريا باسماءه أياها وخلق علم ضروري بأن هذا
معنى هذا ورده أبو منه ورب أن الضرورى إما بديهى أو مدرك بالحواس ولو كان كذلك لشاركهم
الملائكة فيه فلا بد أن يكون بالهام أو بارسال ملك لم يكلفه الانبياء والروع بضم الراء والعين المهملة
القلب والذهن والعقل والفرق بينهما أن الأول يكون بدون مباشرة الأسباب والثانى تكون معه فهو
أعلى من الأول أو مغاير لأن الإلهام لا يكون ضروريا ولأنه بغير القاء لفظ فتأمل (قوله) ولا يقتصر
إلى سابقة اصطلاح الخ) لأن الاصطلاح يكون بالتكلم ويرجع الكلام إليه فائما أن يدور أو يتسلسل
ولو سلم توقفه عليه فيجوز أن يعرف القدر المحتاج إليه في الاصطلاح بالترديد والقرائن كما يشاهد
في الأطفال (قوله) والتعليم فعل يترتب عليه العلم غالبا) دفع لما أورده عليه من أن خلق ذلك العلم
والإلهام ليس تعلما إذا المعهود فيه أن يكون بالقاء اللفظ فيفتقر إلى سابقة اصطلاح فدفعه بأنه
فعل يترتب عليه العلم مطلقا فلا يراد به أن هذا مفسك المنكرين ليكون الاسماء معلمة من الله (قوله)
ولذلك يقال علمته فلم يتعلم) هذا أيضا ما اختلف فيه فإن المطاوع هل ينطق عن مطاوعه مطلقا أو في بعض
المواد أو لا ينطق أصلا فعلم هل يستدعى التعلم أولا فقول لا يستلزمه لقوله تعالى من يهدي الله فهو
المهتدى ونحوه وقيل لا يستلزمه لقوله تعالى ونحو فهم فما يريدهم الاطغيا نالان التضييف حصل
ولم يحصل لا ككفار خوف نافع فعلى الأول تكون القاء في نحو أخرجه فخرج للتعقيب في الرتبة
لا في الزمان ولا يصح أخرجه فخرج الاجازا وعلى الثانی تكون القاء للتعقيب ويكون أخرجه
فخرج حقيقة واختار السبكي التفصيل فقال يقال علمته فانه لم ولا يقال كسرنه فانه كسر والفرق
أن حصول العلم في القلب يتوقف على أمور من العلم والمعلم فكان علمته موضوعا للخبر الذى من العلم فقط
لعدم إمكان فعل من المخلوق يحصل به العلم ولا بد بخلق الكسر فان أثره لا واسطة بينه وبين الانكسار
وتفصيله في شروح ابن الحاجب (قوله) وآدم الخ) اختلف في آدم هل هو عربى من الادمه أو من
آدم الارض لانه خلق من تراب فوزنه أفعول وأصله آدم همزة فابتدأت الهمزة الثانية ألفا السكونها
بعده فتحة أو أعجمى ووزنه فاعل بفتح العين وهو وزن يكثر في الاسماء الأعجمية كآزر وشالخ بالشين
والهاء المجتمعتين علمين وقد يستعمل في أسماء الآلات كقالب وخاتم وينتهي به جمع على أو آدم بالواو لا آدم
بالهمزة وإن اعتذر عنه الجوهرى بأن الهمزة إذا لم يكن لها أصل جعلت واو فانه غير مسلم منه
وإذا كان أعجميا لا يجزى فيه الاشتقاق حتى قال أبو عبيدة أن من أجرى الاشتقاق فيها كن جمع
بين الضب والنون ولا كلام فيه إذا اشتقاقه من تلك اللغة لا نفع له ومن غيرها لا يصح والتوافق بين اللغات
بعيد جدا نعم قد يذكر في ذلك إشارة إلى أنه بعد التعريف الحق بكونهم وكلامهم واعتبروا فيه اشتقاقا
تقدير بالعرف وزنه والزائد فيه من غيره فحدث أطلقوا عليه ذلك تسجيلا فإرادهم ما ذكر واشتقاقه
من الادمه بضم فسكون وهى السمة ولا يشاق ذلك كونه من أجل البشر ومنهم من فسرها بالبياسخ
أو الادمه بفتحين وهى الاسوة والقسوة وأديم الارض ما ظهر منها ولا يلزم من كون أصله ذلك أن

(وعلم آدم الاسماء كلها) أما بخلق علم ضروري
بما فيه أو القاء في روعه ولا يقتصر إلى سابقة
اصطلاح لتسلسل والتعالم فعل يترتب
عليه العلم غالبا ولذلك يقال علمته فلم يتعلم
وآدم اسم أعجمى كآزر وشالخ واشتقاقه
من الادمه أو الادمه بالفتح بمعنى الاسوة
ومن أديم الارض

يكون لونه ترابيا لا ترى النبات على لطافة ألوانه مخدوا قان من الارض وأخبا فابغى مختلفين والآدم
والآدمه الموافقة والالفة مأخوذ من ادام الطعام ووجه كونه تعديا ما من وادريس من المدرس
لكثرة دراسته لهالموم وكذا يعقوب من العقب لجهته عقب الحق وابلوس من الابلاس وهو البأس
من رحمة الله وعلى هذا فهو عربي واختاره ابن جرير وقال انه منع صرفه لانه لا نظير له في الالهاء
وأورد عليه أن هذا لم يعد من موانع الصرف مع أن له نظائر كغريص واصليت وفيه نظر (قوله
لما روى عنه عليه الصلاة والسلام الخ) قال السيوطي أخرجه أحمد والترمذي وصححه ابن جرير وغيره
وقه در القاتل

الناس كالارض ومنها هو • من خشن المس ومن لين
فلمد ترمي به أرجل • وانعم يحصل في الاعين

(قوله والاسم باعتبار الاشتقاق الخ) هذا بالنظر الى المذهبين اشتقاقه من الوسم بمعنى العلامة
أو من السمو وهو العلو لرفعه سماء من حضيض الجهل الى ذروة التعقل والمراد بالعرف العرف العام
والمخبر عنه الاسم والمخبر الفهم والرابطة الحرف وفي الاصطلاح يطلق على ما ذكره وعلى ما يقابل
الصفة وعلى ما يقابل الكنية واللقب والمعنى المصطلح لاتصاح ارادته هنا لانه محدث بعد نزول القرآن
فالمراد اما الاول (٢) وهو العلامة المطلقا المبنية بقوله من الالفاظ الخ والمراد بالصفات والافعال
معناها اللغوي فهو اعلم من الثاني قال الامام وقيل المراد بالاسماء صفات الاشياء ونوعها وخواصها
لانها علامات الدالة على ماهياتها فجاز ان يعبر عنها بالاسماء وفيه نظر لانه لم يعد اطلاق الاسم على مثله
حتى يفسره النظم والظاهر ان المراد الثاني قال الامام المراد اسماء كل ما خلق من اجناس المحدثات
من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها اليوم اولادهم من العربية والفارسية والزنسية وغيرها وكان
ولد آدم يتكلمون بهذه اللغات فلما مات آدم وتفرقت اولاده في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة
معينة فلما طالت المدة نسوا سائر اللغات (قوله والمعنى انه سبحانه وتعالى خلقه من اجزاء مختلفة الخ)
بمعنى انه لا يلزم من معرفة الدوال من حيث هي دوال معرفة مدلولاتها وأشار به الى جواب سؤال
وهو انه تعالى الله ولوعلمهم لاجابوا السؤال وايضا معرفة جميع الاشياء لانهم لم تقع فأجاب بأن
تعليمه لما خلق فيهم من القوى الجسمانية الظاهرة والباطنة التي أعطاه استعدادا ليس فيهم لادراك
الجزئيات والكليات والمخيلات والموهومات التي يقتدر على معرفتها ومعرفة خواصها وضبط اصولها
وقوانينها لاجزئياتها الغير المتناهية (قوله الضمير فيه للمسميات المدلول عليها الخ) قال الشارح
المحقق انما احتاج الى اعتبار هذا الحذف ليتحقق مرجع ضمير عرضهم وينتظم أنبؤ في اسماء هؤلاء
ولم يجعل المحذوف مضافا الى مسميات الاسماء لينتظم تعليق الانبياء بالاسماء فيما ذكره بعد التعليم وظاهر
كلامه أن اللام عرض عن المضاف اليه كما هو مذهب الكوفيين وقد نفي ذلك في قوله تعالى ان الخليم هي
المأوى ولم يقل به في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فوجب أن يحمل على ما ذكرنا في جنات تجري من
تحته الانهار وان كان ظاهر عبارته على خلافه أو يقال ليس كل ما ذكره من المحتملات مختار اعنده
وفيما ذكرنا إشارة الى الرد على من زعم أن الاسم عين المسمى وأن عود ضمير عرضهم الى الاسماء باعتبار أنها
المسميات مجازا على طريق الاستخدام (أقول) هذا الكلام وان وقع من عامة الشراح هنا لكنه ليس
بمحترز لان المعرفة بالالف واللام العهدية في معنى المضاف اضافة عهدية اذ لا فرق بين قولك رأيت الامير
وأمر البلد وليس الخلاف متصورا فيه انما الخلاف في محل يكون المضاف اليه ضميرا في مقلم
محتاج الى الرابط كما صرح به ابن هشام في شرح بانث سعاد حيث قال بعد ما فصل المسئلة تباية آل عن
الضمير في نحو حسن الوجه من حيث هو ضمير لا من حيث هو مضاف اليه وربما توهم من كلامهم الثاني
وقد استجوز ذلك الزمخشري حتى جوز تبايتها عن المضاف اليه المظهر في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء

لما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه
سجانه وتعالى قبض قبضة من جميع
الارض سهلها وحزنها فخلق منها آدم
فلذلك يأتي بنوه أخبا فابغى الآدم
أو الادمه بمعنى الالفة تعسف كاشتقاق
ادريس من المدرس ويعقوب من العقب
وابليس من الابلاس والاسم باعتبار
الاشتقاق ما يكون علامة للشيء ودليلا لرفعه
الى الذهن من الالفاظ والصفات والافعال
واستعماله عرفا في اللفظ الموضوع لمعنى
سواء كان مركبا أو مفردا مخبرا عنه أو خبرا
أو رابطة بينهما واصطلاحا في المفرد الدال
على معنى في نفسه غير معتبر بأحد الأزمنة
الثلاثة والمراد في الآية اما الاول أو الثاني
وهو يستلزم الاول لأن العلم بالالفاظ من
حيث الدلالة متوقف على العلم بالمعاني
والمعنى أنه سبحانه وتعالى خلقه من اجزاء
مختلفة وقوى متباينة مستعدة لادراك
أنواع المدركات من المعقولات والحسوسات
والمخيلات والموهومات وألهمه معرفة
ذوات الاشياء وخواصها واسماها وأصول
العلوم وقوانين الصناعات وكيفية آياتها ثم
عرضهم على الملائكة الضمير فيه للمسميات
المدلول عليها ضمنا
(٢) قوله فالمراد اما الاول لم يذكر في النسخ
التي بأيدينا مقابل اما وقد ذكره الشارح بقوله
أو الثاني وهو يستلزم الخ وفي زاده والمراد
بلفظ الاسماء المذكورة في الآية اما المعنى
الاول وهو ما يفهم منه باعتبار اشتقاقه
أو الثاني وهو المعنى العرفي اه وقد
طول النفس في هذا المحل فراجع اه
صححه

ولا أعلم أحدا قال بهذا قبله وقال الرضى لا تعوض اللام عند البصريين في كل موضع شرط فيه الضمير
كالملة توجه الصفة والخبر والوصف المشتق منه ويجوز في غيره كقوله • طافي لحاف الضيف
والبرد برده • أى ويردى برده فلا ينبغي أن يعتد ما نحن فيه منه ولا كل محل من مسائل الخلاف بين
البصريين والكوفيين وهذا مما غفلوا عنه فاعرفه لترى ما في كلام الشارح مع جلالتهم من الخلل
ولو قال المصنف رحمه الله بدل قوله اذ التقدير أو التقدير لكان الأول وجهاً مستقلاً معناه عود الضمير
على ما يفهم من الكلام اذ الاسماء لا بد لها من سميات وانما ظاهر أن معنى عرضها اخبارهم بما سيجده
من العقلاء وغيرهم اجمالاً وسؤالهم عما لا بد لهم منه من العلوم والصنائع التي بها انظام معاشهم
ومعادهم اجمالاً والا فالتمصيل لا يمكن علمه فغير الله فكانه قال سأرجد كذا وكذا فافأخبروني بما لهم
وما عليهم وما أسماء تلك الانواع من قولهم عرضت أمرى على فلان فقال لى كذا فلا يرد أن السميات
أعيان ومعان وعرض الاعيان ظاهر فكيف عرضت المعاني كالسرور والحزن والعلم والجهل
ولا حاجة الى ما قبل ان المعاني في عالم الملكوت متشكلة بحيث ترى وهذا مثل عالم المثال الذي أثبتوه
وقال انه قامت الادلة على اثباته وأنه صنف فيه رسالة ونقل عن عبد الغفار القوصى ان المعاني
تجسم ولا يمتنع ذلك على الله وتذ كبر الضمير المخصوص بالعقلاء لاجعه كما قيل اتغلبهم (قوله
وقرى عرضته الخ) قال قدس سره انما يجوز لضمير السميات المحذوف من قوله وعلم آدم الاسماء
لان اعتبار ذلك المحذوف انما كان لاجل ضمير عرضهم وانما على تقدير عرضها أو عرضته فيصح عود
الضمير الى الاسماء فلا يعتبر حذف السميات ثم مضافا اليه بل هنامضافا لئلا يكون نزاع الخذف قبل
الوصول الى الماء فليتلأمل اه وأورد عليه أن ما ذكره صحيح في ضمير عرضها دون عرضته لانه ضمير جمع
المؤنث والاسماء ليس كذلك فلا بد من رجوعه الى السميات فيعتبر بالضرورة حذفها ثم مضافا اليه فانه
نزع للخذف بعد الوصول الى الماء اه (أقول) هذا بناء منه على أن ضمير من يختص بالنسوة العقلاء وقد
صرح الدماميني في شرح التسهيل بخلافه ومثله بقوله تعالى خلقهن بعدد قوله ومن آياته الليل
والنهار والشمس والقمر ولو كان كما زعم هذا القائل لزمه تغليب المؤنث على المذكور (قوله بتكيت
لهم وتنبه على مجزهم) اشارة الى أن الامر هنا تجيزي والتكيت غلبة للمعجم بالجهة ولا يصح أن يكون
للتكليف في هذا المحل حتى ينبغي على مسئلة تكليف ما لا يطاق المختلف فيها كما مر اذا علم من لم يعلم
غير يمكن وقيل انه غفله عن قوله ان كنتم صادقين والالماؤهم لزوم التكليف بالمحال على تقدير
كون الامر للتكليف فان المعلق بالشرط لا يوجد قبل وجوده وفيه نظر وقوله والانباء الخ قال
الراغب التباخير ذوقاً عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن وانضمينه معنى الخبر يقال أنبأته بكذا
كقولك أعلمته بكذا اه فتقول المصنف رحمه الله يجزى مجزى كل واحد منهما أى يستعمل استعماله
في التعدي بالباء تارة وبنفسه أخرى والافاضل معناه مطلق الاخبار كما هنا فانه تعالى غنى عن الاعلام
أى ايجاد العلم (قوله في زعمكم أنكم أحقوا الخ) هو لبيان ترتب الجزاء على الشرط أى ان كنتم
صادقين في أنكم أحق بالاستخلاف أو في ان استخلافهم لا يابق فأثبتوه ببيان ما فيكم من شرائطها
السابقة ر قوله قتيبنوا كذا في التسع وسقط من بعضها وتبين يكون متعدياً كين بمعنى أظهر ولازما
بمعنى انضح كافي القاموس وهو هنا متعد أى فأوضحوا ذلك وأثبتوا مدعائكم المذكور قال قدس سره
فان قلت هذا ينافى ما سبق من أنهم عرفوا ذلك باخبارهم من الله أو من جهة اللوح أو نحو ذلك فانه
صريح في كونهم صادقين قلت المراد بذلك مجزى كون بنى آدم من يصدر عنهم الفساد والقتل
فان قلت فواجه ارتباط الامر بالانباء بهذا الشرط وما معنى ان كنتم صادقين فيما زعمتم فأنبؤني باسماء
هؤلاء قلت معناه ان كنتم صادقين فيما زعمتم من خلوصهم عن المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف
فقد اذعنتم العلم بكثير من خفيات الامور فأنبؤني بهذه الاسماء فانها ليست في ذلك الخفاء ولقوة

اذ التقدير أسماء السميات المحذوف المضاف
اليه لدلالة المضاف عليه وعوض عنه
اللام كقوله تعالى واشتعل الرأس شيبالا
العرض للسؤال عن أسماء المعروضات
فلا بد من كون المعروض نفس الاسماء سيما
ان أردت به الانضاط والمراد به ذوات الاشياء
أو مدلولات الانضاط وتذ كبره لتغليب
ما استعمل عليه من العقلاء وقرئ عرضته
وعرضها على معنى عرض سمياتهن
أو سمياتها (فقال أنبؤني باسماء هؤلاء)
بتكيت لهم وتنبه على مجزهم عن امر
الخلافه فان التصريف والتدبير وأقامة
المعدلة قبل تحقق المعرفة والوقوف على
مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق
محال وليس بتكليف بل يكون من باب
التكليف بالمحال والانباء اخبار فيسه
اعلام ولذلك يجزى مجزى كل واحد منهما
(ان كنتم صادقين) في زعمكم أنكم
أحقوا بالخلافه اعصمكم لا يلبق بالحكيم
قتينوا

هذين القولين ذهب كثير من المفسرين الى أن المعنى ان كنتم صادقين أنى لا أخلق خلقا الا أنتم أعلم منه وأفضل الا أنه لا دلالة في الكلام عليه (أقول) نقل الحافظ السيوطي أنه ورد أنهم قالوا لن يخلق الله خلقا أكرم عليه منا ولا أعلم أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما والحن البصرى وقتادة والربيع بن أنس فالتقدير ان كنتم صادقين في قول ذلك ومضى عليه الواحدى رجه الله فخارته هو التفسير المأثور وهو أحق بالاتباع وأما قوله لا دلالة في الكلام عليه فممنوع فان قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك يدل على أفضليتهم وتنزيه الله وتقديسه أو تقدسهم أنفسهم يدل على كمال العلم أيضا ثم ان جوابه الاول لا يدفع السؤال فالظاهر في دفعه أن علمهم بذلك لا يقتضى علمهم بأنه مخالف للحكمة فتأمل وأيضا المناسب أن يوثق بدقائق الامور التي تفصلكم عنهم لا بظواهرها كما ذكر وقال ابن جرير الاول أن يقدر ان كنتم صادقين في أنى ان جعلت خليفة غيركم أفسد وسفل الدماء وان جعلتكم فيها أطعمتم واتبعت أمرى فانكم اذا كنتم لا تعلمون أسماء هؤلاء الذين عرضتم عليكم من خلقي وهم مخلوقون موجودون تزعمهم وتعاينونهم فأنتم بما هو غير موجود من الامور التي ستكون أخرى بأن تكونوا غير عالمين فلا تالونى ما ليس لكم به علم فاني أعلم بما يصلحكم ويصلح خلقي ثم انه اعترض على اسناد هذا الزعم اليهم بأنه يفضى الى تجوزهم صدور ما يخالف الحكمة عنه تعالى وهم أجل من ذلك ولذا حل السؤال في أن يجعل على الاستخبار لا الانكار وفيه نظر (قوله وهو وان لم يصرحوا به لكنه لازم مقالهم) قبل مثل هذا التركيب واقع في عباراتهم وظاهره غير مستقيم وغاية ما يمكن فيه أن يقال الواو زائدة كما في * وكنت وما ينهني الوعيد * وان من حروف الزوائد والمعنى وهو غير مصرح به فيصح الاستدلال (أقول) هذا التركيب خرجوه كما قال الشارح المحقق في سورة النساء في قول الزمخشري لأن عرض الدنيا وان كان عاجلا قريبا في الصورة الا أنه فان كل مبتدأ عقب بان الوصلية يوثق في خبره بالاولى ولكن الاستدراكية مثل هذا الكتاب وان صغر حجمه لكن كثر علمه لما في المبتدأ باعتبار تبيينه بان الوصلية من المعنى الذي يصلح الخبر استدراكا له واشتماله على مفروض وجعل بعض الفضلاء الله بمقدرا والقائل غفل عن هذا لان ان الوصلية لاتأني بدون الواو فغاذ كره خطأ واستدلاله بالشعر ليس في محله وقوله لكنه لازم مقالهم الاول لازم لقوله ونحن نسبح بحمدك الخ والثاني لقوله أن تجعل الخ ويجعله لازما لقوله لأنهم صرحوا به واعتقدوه سقط ما مر من الاعتراض بأنه لا يلبق اسناده اليهم وعلم أن المصنف رحمه الله ليس بغافل عنه والغافل من اعترض عليه وما ذكره من أن التصديق ~~وكذا~~ التكذيب يكون لما ينفعه الكلام وان كان انشاء ظاهرا (قوله اعتراف بالعجز والقصور الخ) اشارة الى أن الكلام ملقى لعالم بفائدة الخبر ولازمه فلا بد من أن يقصده به بعض لوازمه وهو هنا اعترافهم بعجزهم وقصورهم عن ادراك حكمته الاتوفاقي منه وهو ظاهر وقوله واشعار الخ وجهه أن نفيهم شامل لاحوال آدم وخلاقه ومن لا يعلم شيئا لا يعترض عليه بل يسأل عنه ولا ينافي هذا ما مر من أنه تعجب لان التعجب انما يكون عند خفاء السبب وأما احتمال أن يكون اعتراضا وهذا توبة ورجوع عنه فبعد ظهور ما خفي عنهم علم من تعجزهم اجالا وتلويا بان ثمة من يعلم ذلك وشكر النعمة يفهم من قوله علمنا فانه اعتراف بنعمة تعليه تعالى اياهم واعتقل بالعين المهمة والمنانة القوية واللام بمعنى حبس في الاصل والمراد به هنا أشكل وتصح قراءته مجهولا ومعلوم (قوله وسبحان مصدر كقفران الخ) قدم معنى التسبيح وسبحان قيل انه اسم مصدر لا فعل له وأما سجع المشدد فآخوذ من سبحان الله كهمل أى قال سبحان الله ولا اله الا الله وقيل انه مصدر سجع له فعل وهو سجع مخففا بمعنى نزه وقدر قال الراغب والسبح والسبحان من أسماءه تعالى وليس في كلامهم فعول بالضم سواهما وقد يقسمان ككلوب ومهور والسجدة التسبيح ويقال للغزوات التي يسبح بها سجدة اه وهو مصدر لا ينصرف أى لازم النصب على المصدرية وكلن المصنف

وهو وان لم يصرحوا به لكنه لازم مقالهم والتصديق كما يتطرق الى الكلام باعتبار منطوقه قد يتطرق اليه بغرض ما يلزم مدلوله من الاخبار وبهذا الاعتبار يعزى الانشآت (قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمنا) اعتراف بالعجز والقصور واشعار بأن سواهم كان استفسارا ولم يكن اعتراضا وأنه قد بان لهم ما خفي عليهم من فضل الانسان والحكمة في خلقه واطهار اشكرك زعمته بما عزفهم وكشف اياهم ما اعتقل عليهم ومراعاة اللادب بتقويض العلم كله اليه سبحانه وتعالى وسبحان مصدر كقفران ولا يكاد يستعمل الا مضافا منه وبابا صار فعلا كما اذا الله وقد أجرى على للتسبيح بمعنى التنزيه على الشذوذ في قوله

أثم يكاد إشارة الى ما نقل عن الكسائي أنه يكون منادى فيقال يا سبحان الله وأما قوله أجرى علما للتسبيح أي علم جنس للمعنى كما قالوا شعوب للمنية وبخار للنجرة فتابع فيه الزنجشري في الفصل حيث قال سموا التسبيح بسبحان وقال ابن الحاجب في شرحه قبل هذا ليس بمستقيم لأن سبحان ليس اسما للتسبيح لانه مصدر سبج ومعنى سبج قال سبحان الله فدلوه فظ ومدلول سبحان تنزيه وهو معنى لالفظ قتيبن أنه ليس علما للتسبيح وأجيب بأنه لو لم يرد التسبيح بمعنى التنزيه لكان كذلك وأما اذا ورد فلا إشكال والذي يدل على أنه علم قوله • سبحان من علقمة الفاخر • ولولا أنه علم لوجب صرفه لان الالف والنون في غير الصفات انما تقع مع العلية ولا يستعمل سبحان علما لاشاذا أو كراستعماله مضافا واذا كان مضافا فليس يعلم لان الاعلام لا تضاف لتعريفها وقيل ان سبحان في البيت على حذف المضاف اليه يعنى سبحان الله وهو مراد للعلم به وقيل انه مضاف لعلقمة ومن زائدة والمراد انكم به وهو في قوله سبحانه ثم سبحانا فعوذ به • وقبلنا سبج الجودي والحمد

مصرف عند سيبويه رحمه الله للضرورة اه والحاصل أن القول بعلية لا داعي له الاستعماله ممنوعا من الصرف وهو مع شذوذه يجوز تخريججه على وجوه آخر وقد سمع خلافا واذعى سيبويه رحمه الله تعالى انه ضرورة مقابل بالمثل وقال ابن يعيش رحمه الله سبحان علم واقع على معنى التسبيح وهو مصدر معناه البراءة والتنزيه وليس منه فعل وانما هو واقع موقع التسبيح الذي هو المصدر في الحقيقة جعل علما على هذا المعنى فهو معرفة لا يصرف فان أضفته بصيغة معرفة بالاضافة وقوله يا ضمارة فله هذا بناء على أنه فعل اما تخفف أو تشدد على الخلاف فيه فان لم يكن له فعل بقدر ما هو معناه واذا أضيف فليس يعلم خلافا للزنجشري ولا حاجة الى القول بأنه نكرة وأضيف اذ لم يعمد تكرير اعلام الاجناس لانها في المعنى نكرة وعليها للضرورة وقد سبنا بالالف واللام في قوله • سبحانك اللهم ذا سبحان • وفيه شذوذ آخر لخروجه عن النصب على المصدرية (قوله سبحان من علقمة الفاخر) هو من قصيدة الاعمشى وسببها أنه لما فاخر علقمة بن علاثة ابن عمه عامر بن الطفيل العامريين وكان علقمة كراميا رثيا واما عامر عاهرا سفيها فابلا ليخرها المقتله (٢) فهاب سكام العرب أن يحكموا بينهم ما بشئ فأناهاهم من قطنة بن سنان فقال انما كركبتي البعير تقعان معا وتمضان معا فالأناهاهم قال كلا كايمن فأما ما سئنه لا يجسر أحد أن يحكم بينهم ما ثم ان الاعمشى وصل الى علقمة مستنجرا فقال أجيرك من الاسود والاحمر قال ومن الموت قال لا فأتى عامر ا فقال له مثل ذلك فقال ومن الموت قال نعم قال وكيف قال ان مت في جوارى وديتك فبلغ ذلك علقمة فقال لوعلى ان ذلك مراده لهان على فركب الاعمشى فاقته ووقف في نادى القوم وأنشدهم قوله يهجو علقمة ويتفر عليه عامر أي فضله

شاقك من قبله أطلالها • بالسط فالجزع الى حاجر حتى اذا بلغ الى قوله في القصيدة

يا عجباً للدهر اذ سويا • كم ضاحك منه ومن ساخر
ان الذي فيه غما يقا • بين السامع والناظر
ما جعل الحد الطنون الذي • جنب صوب اللجب الماطر
مثل الفراقى اذا ما جرى • يقذف بالبوصى والماهر
أقول لما جاني فخره • سبحان من علقمة الفاخر
علقم لا تسفه ولا تجعل • عرضك للوارد والصادر

الح

والفاخر بالخاء القوية ذوالفخر وقيل أراد سبحان الله على معنى التعجب ولا شاهد فيه لما مر ومحمّل انه بناء لانه لما أراد به التعجب اجراء مجرى اسم الفعل في البناء (قوله ونصير الكلام الخ) يعنى انهم لما تزهوا بالايلاق بالحكمة دل على أن الاستخلاف لا ينبغي السؤال عنه وأنهم غير عالمين بما فيه من الحكم

سبحان من علقمة الفاخر
ونصير الكلام به اعتذار عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال ولذلك جعل مفتاح التوبة فقال موسى عليه الصلاة والسلام سبحانك تبت اليك وقال يونس عليه الصلاة والسلام سبحانك انى كنت من الظالمين (انك أنت العظيم) الذى لا يخفى عليه خافية (الحكيم) المحكم لبدعانه الذى لا يضل الا ما فيه حكمة بالغة وأنت فصل وقيل تأكيد للكاف كما في قوله صررت بك أنت وان لم يجز صررت بك أنت اذ التابع يسوغ فيه ما لا يسوغ في المتبوع ولذلك جاز هذا الرجل ولم يجز بالرجل وقيل مبتدأ خبره ما بعده والجملة خبر ان

(٢) قوله المقتله يعنى بالفضل وقوله تقعان معا يعنى على الارض كما صرح بذلك في سورة الاسراء اه معجمه

قوله الحد الطنون قال الجوهري الحد بالضم البئر التي تكون في موضع كثير الكلا قال الاعمشى وصاق اليتيم لانها روى اذا ما طما بدل اذا ما جرى وقد نهى عليه في سورة الاسراء وفسرنا البوصى بالهامش وقال أيضا الطنون البئر لا يرى أنفها ماء أم لا ويقال القليلة الماء ومنهم من بالبيت أيضا وقد وقع فيه بعض تغيير في سورة الاسراء والصواب ما هنا اه معجمه

الخفية وهو يشبه التوبة لأن السؤال لما لم يلق أشبه الذنب ووجه ذكره مع التوبة الاشعار بالعذر
 في ارتكاب الذنب بأنه لا منزلة الا هو أو تنزيهه عن رذائل الكرم وتندبر العليم بالذي لا يخفى عليه خافية
 أخذه من صبغة المبالغة وتفسير الحكيم بالحكم سيأتي ما فيه في بديع السموات والارض وأنت ضمير فصل
 والخلاف في أنه لم يحمل من الاعراب أم لا مشهور وإذا كان تأكيداً فهو معرب محلا بعراب متبوعه
 وقوله أعلمهم فسر باعتبار المآل والافهم مراد به الاخبار المترتب عليه العلم ولذا عذى بالباء ولو كان
 بمعنى العلم لتعدى بنفسه (قوله وقرئ قلب الهمزة بيا وحذفها بكسر الهماء فيها) ضمير حذفها
 جواز فيه أن يعود الى الهمزة لأن قلبها يتضمن حذفها لكن المعهود في مثله التعبير بالقلب والى الباء
 المنقلبة عنها لانه بعد القلب يصير كالامر المعقل الآخر فيحذف آخره كالم وقوله فيها أى في قلب
 الهمزة وحذفها ونقلها عن حمزة (قوله انى أعلم غيب السموات والارض الخ) فيه إيجاز بديع لانه كان
 الظاهر أعلم غيب السموات والارض وشهادتهم ما وأعلم ما كنتم تدون وما كنتم تكتمون وما ستبدون
 وتكتمون فاقصر على غيب السموات والارض لانه يعلم منه شهادتهم ما بالطريق الاولى وكذلك اقتصر
 من الماضي على المكتوم لانه يعلم منه البادى بالاولى وعلى المبدى من المستقبل لانه قبل الوقوع خفي
 فلا فرق بينه وبين غيره من خفياته ثم انه قبل لا بد من بيان النكتة في تغيير الاسم لوجوب حيث لم يقل
 ما تكتمون واعلمها افادة استقرار اليقين فان المعنى أعلم ما تبدون قبل ان تبدوه وأعلم ما تكتمون على كتمانها
 وهذا مبنى على ان كان للاستمرار وهو مجاز لا قرينة عليه وفيما مر غنية عنه (قوله استحضار لقوله أعلم
 الخ) انما كان بسط لترضه للتفصيل وان كان ما لا تعلمون أو جز وأتمم اللهم اذا خصنا خفي من مصالح
 الاستخلاف فحينئذ يكون أشمل وقال الطيبي رحمه الله انما قال أبسط ولم يقل بيان لانه معلوم انه
 تعالى لانهاية لها وغيب السموات والارض وما تبدونه وما يكتمونه قطرة منه لكنه فيه نوع بسط لما أجل
 فيه فان قلت ما تبدونه وما يكتمونه ليس مندرجا فيما لا يعلمون قلت المراد اندراج الاول في الثاني
 لا العكس كما أشار اليه بقوله فانه تعالى أعلم الخ أو يقال ان قوله أعلم ما لا تعلمون كناية عن شمول علمه ويدل
 عليه قوله قال ألم أقل لكم فانه يقضى سبحانه بعينه أو بمساويه أو مقاربه ووجه التعريض بظاهر
 ومتصددين بمعنى منتظرين (قوله استبطانهم أنهم أحقاء الخ) ليس المراد بالاستبطان الاخفاء عن
 الله الذي يعلمون انه لا يخفى عليه خافية بل عدم التصريح به والرضاء اليه في ونحن نسبح بحمده وقوله
 وأسرهم ابليس من المعصية الخ قال ابن عطية وجاء تكتمون على الجماعة والكاتم واحد منهم على
 عادة العرب في الاتساع كما اذا جنى بعض قوم جنباية يقال لهم انتم فعلتم كذا والفاعل بعضهم
 وقوله والهمزة الخ الانكار في معنى النفي والجدد بمعنى النفي ونفي الثبات (قوله تدل على شرف
 الانسان ومزية العلم الخ) لانه قدّم عليهم في الاستخلاف وبين أن وجه تقديمه علمه وقوله وأن التعليم
 الخ وجه اسناده اليه ظاهر وأما عدم اطلاقه عليه أتماعا على القول بالتوقيف فظاهر لانه لم يرد اطلاقه
 عليه وأتماعا على القول بعدمه خصوصاً في الصفات فان شرطه أن لا يؤهم نقصا وفيه ذلك لانه معروف
 فيما يحترف به ولا عبرة بأنه أطلق على الله مع علم المكوت ولا بأن بعض الحكماء والمفسرين أطلقوا العلم
 الاول على الله (قوله وأن اللغات توقيفية الخ) هذا أحد المذاهب السابقة وارتضاء المصنف رحمه
 الله تعالى وخالفه في المنهاج وقوله بخصوص هو بشاء على أن المراد بالاسم المعنى العرفي والعموم بناء
 على المعنى الاشتقائي وقيل عليه انه على العموم لا يدل على تعليم جميع أنواعه وبه عكس المخالفون
 ولا يخفى أنه اذا أريد جميع أنواعه أثبت المراد لدخول الالفاظ فيه وكلها صريح فيه وقوله وتعليمها
 الخ جواب عن قول الخالف ان التعليم بمعنى الالهام فلا يلزم التوقيف أو انها كانت لغات سكان
 الارض قبله فعملوا به (قوله وأن مفهوم الحكمة الخ) معنى قوله زائد ان كان بمعنى مشتق على
 معناه مع زيادة فيكون ذكره بعد للترقي في الاثبات ولا يكون تكراراً وهو المتبادر لكن كان ينبغي أن

(قال يا آدم أنيهم بآدم) أى أعلمهم وقرئ
 بقلب الهمزة بيا وحذفها بكسر الهماء فيها
 (فلا أنبأهم باسمهم) قال ألم أقل لكم انى أعلم
 غيب السموات والارض وأعلم ما تبدون
 وما كنتم تكتمون استحضار لقوله أعلم
 وما كنتم تكتمون لكنه جاء به على وجه أبسط
 ما لا تعلمون لكنه جاء به على وجه أبسط
 ليكون كالحجة عليه فانه تعالى أعلم ما خفي
 عليهم من أمور السموات والارض وما ظهر
 لهم من أحوالهم الظاهرة والباطنة
 علم ما لا يعلمون ونفسه تعرض بعائيتهم
 على ترك الاول وهو أن يوقفوا مترصدين
 لان بينهم وقيل ما تبدون قولهم
 ان جعل فيها من يقصد فيها وما تكتمون
 استبطانهم انهم أحقاء بالخالقة وأنه سبحانه
 وتعالى لا يخفى خلقاً أفضل منهم وقيل
 ما أظهرها من الطاعة وأسر ابليس منهم
 من المعصية والهمزة لانها دخلت حرف
 الجحد فأفادت الاثبات والتقرير وأعلم
 ان هذه الآيات تدل على شرف الانسان
 ومزية العلم وفضله على العبادات وأنه شرط في
 الخلافة بل العمدية فيها وأن التعليم يصح
 اسناده الى الله تعالى وان لم يصح اطلاق
 العلم عليه لاختصاصه من يحترف به وأن
 اللغات توقيفية فان الاسماء تدل على الالفاظ
 بخصوص أو عموم وتعليمها طاهر في اقامتها
 على المتعلم مينا له معانيها وذلك يستدعى
 سابقة وضع والاصل ينبغي أن يكون ذلك
 الوضع من كان قبل آدم فيكون من
 الله سبحانه وتعالى وأن مفهوم الحكمة
 زائد على مفهوم العلم والالتفات لانه
 أثبت العلم الحكيم

يفسر الحكيم بالعالم بالاشياء الموجد لها على الاحكام كما قال الراغب الحكمة منه تعالى معرفة الاشياء
 وايجادها على غاية الاحكام لا بما فسر به سابقا فانه يقتضى المغايرة وان كان يستلزم العلم وان اراد أنه
 صفة أخرى زائدة على العلم مرتبة عليه فهو ظاهر وقيل قدمه ليتصل بقوله وعلم الخ (قوله وان علوم
 الملائكة الخ) يعنى جميعهم والالم يخالف كلام الحكماء أما ان كان الخطاب مع الجميع كما مر فظاهر وأما
 اذا كان مع البعض فلا فرق فيحكم في عالم الملائكة وانما يدل على ذلك لانه اعلمهم بما لم يكن عندهم
 علمه فزادوا علما وأراد بالحكماء الاسلاميين بدليل استدلالهم بالآية وهي وما منا الا له مقام معلوم أى
 مرتبة في العلم لا يتجاوزها (قوله أفضل من هؤلاء الملائكة) لم يقل أفضل من الملائكة لان الآية انما
 تدل على أفضليته على المذكورين فان كان الجميع مذكورا فهو أفضل منهم وان كان البعض فلا يثبت
 على تفضيله عليهم وأما قوله لانه أعلم منهم والاعلم أفضل فقول عليه ان اراد أنه أعلم منهم على الاطلاق
 فلا يثبت لانه لا يدل على أفضليته بما أعلم به وان اراد العلم في الجملة فلا يثبت التقرير وكذا كون العلم أفضل ان
 اراد أفضل مطلقا فغير مسلم وان اراد من جهة العلم فلا يثبت التقرير أيضا وايضا لو كان المعلم أفضل من المعلم
 لزم أفضلية جبريل على نبيينا عليهم الصلاة والسلام والقول بأنه ليس بعلم والمعلم هو الله لا وجه له وكذا
 آية قل هل يستوى الغياض تدل على تفضيل العالم على الجاهل لا على من سواه وقد قيل في الجواب ان
 التفضيل شرعا معلوم أنه أما بالعلم وبالعمل وقد فضل علم آدم عليه السلام على علمهم فعلم أنه أفضل منهم
 مطلقا والذين لا يعلمون عام شامل للعابدين وغيرهم فدل على ذلك قد بر (قوله وانه سبحانه وتعالى
 يعلم الاشياء قبل حدوثها) لانه تعالى علم آدم عليه الصلاة والسلام قبل خلقه وما فيه من المصالح والحكم
 وغير ذلك قبل وجوده (قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) غير الاسلوب فقال أولا واذ
 قال ربك وهنا واذ قلنا بضمير العظمة لانه في الاول ذكر خاق آدم واستخلافه فناسب ذكر الربوبية مضافة
 الى حسب خلقه وها هنا المقام مقام أمر مناسب العظمة وأيضا السجود للعظمة فلما أمر بقوله انبرأوا
 الى كبريائه الغنية عن التعظيم ونحوه في التعبير ما مر من قوله للملائكة أنبرأوا ليكون مجزما عنده أعظم
 عليهم وقال لا دم عليه الصلاة والسلام أنبرأوا لطفا به واظهار الفضل عليهم (قوله أمرهم بالسجود)
 يعنى أن الامر في هذه الآية منجز والفاء التعينية في قوله فسجد واظهاره في عدم تراخي سجودهم عن
 الامر وهذا يقتضى أن يكون بعد التعليم والانباء وقوله اعترافا لعل السجود وأداء لحقه اذ علمهم ما لم
 يعلموا حتى الاستناد على من علمه حق تعظيم حتى قيل لو جاز السجود لخلق لاستحقاق المعلم من علمه ومن
 قال الامر لقور واستدل بدم ابليس على ترك القور ولادليل عليه سوى الامر وأجيب بأن دليل القور
 ليس مطلق الامر بل الفاء قيل وعلى هذا لا يصح قوله اعترافا بفضله وأداء لحقه اعترافا لما لو لم يكن
 التحقيق أن الفاء الجزائية لا تدل على التعقيب من غير تراخي كما في التلويع فتأمل (قوله وقيل
 أمرهم به قبل أن يسوى خلقه الخ) فيكون أمر غير تهيؤى وسكينة الامتحان لهم ليعلم المطيع من
 غيره ولينظر فضله حين سألوا عنه وهذا أيضا في التفسير الكبير والمصنف رحمه الله تعالى أشار الى
 عدم ارتضائه ولم يشر الى جواب استدلاله بالآية وهو أن الفاء الجوابية لا تقتضى التعقيب كما في قوله
 تعالى اذ نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فانه لا يجب السعي عقبه ومنهم من أول هذه
 الآية بأنها لا تعارض الاخرى اذ ليس فيها ما يقتضى وقوعها بعد الانباء لطفها بالاول ومنهم من
 رأها كراهة بعد الانباء ظاهرة في التأخر فقال ان الامر بالسجود وقع مرتين مرة عقب خلقه ومرة بعد
 انبائه وضعفه بعضهم وادعى آخرون أنه مشهور وأما ما قيل ان المراد بنفخ الروح في هذه الآية التعليم
 لما اشتهر أن العلم حياة والجهل موت فبعد (قوله والماطف عطف الظرف على الظرف الخ) والمراد
 العامل المقدور هو اذ كرمكم أو بدأ خلقكم أى المذكور الحادث وقت قوله للملائكة انى جاعل والاخر
 عند أمرهم بالسجود فان لم يقدر في الاول يقدر في هذا أطاعوه فسجدوا ولا يهبط بدون تقدير لان

وأن علوم الملائكة وكالاتهم تقبل الزيادة
 والحكماء منعوا ذلك في الطبقة العليا منهم
 وسجلوا عليه قوله سبحانه وتعالى وما منا الا له
 مقام معلوم وان آدم أفضل من هؤلاء
 الملائكة لانه أعلم منهم والاعلم أفضل
 اذ قوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون
 والذين لا يعلمون وأنه سبحانه وتعالى يعلم
 الاشياء قبل حدوثها (واذ قلنا للملائكة
 اسجدوا لآدم) لما أنبأهم بالانعام وعلمهم
 ما لم يعلموا أمرهم بالسجود له اعترافا بفضله
 وأداء لحقه واعتذارا عما قالوا فيه
 وقيل أمرهم به قبل أن يسوى خلقه لقوله
 سبحانه وتعالى فاذا سويته ونفخت فيه من
 روحي فقموا له ساجدين امتحانا لهم واظهارا
 لفضله والماطف عطف الظرف على الظرف
 السابق ان نصيبه بضمير والا عطفه بما يقدر
 عاملا فيه على الجملة المتقدمة

الطرف الاول منصوب حيث بدأ بالواو فلا يصح عطفه عليه لان قولهم ذال ليس وقت أمرهم بالسجود بل
مقدم عليه ولا يرد هذا على الاول كما توهم فتأمل ولما قدره خبرا قال انه على هذا من عطف القصة
قبل الثلاثين عطف الخبر على الانشاء وردبانه فاسد لان كتبها خبرية بل لان مضمون هذه القصة نعمة
رابعة مستقلة فتاسب أن يعطف على مضمون القصة السابقة التي هي أيضا نعمة مستقلة فتأمل
وبأسرها يعني جميعها وأصله ما ربط به الاسير فاذا سلم به فقد سلم جميعا (قوله والسجود في الاصل نذل
مع تطامن) أي انخفاض ولو بالانحناء وغيره كافي الشعر المذكور وهو وليد الخيل لما أغار على بني عامر
فقتل منهم وأسر وقال

بني عامر هل تعرفون اذ بدا * أبا مكنف قد شدة عقد الدوائر
بجمع نضل - البلق في جمراته * ترى الا كم فيه سجد اللعوافر
وجمع كثل الليل مر تجز الوغي * كثير حواشيه سربع البوادر
أبت عادة للورد أن تذكره القنا * وحاجة رعي في غير بن عامر

ومعناه أن خيله لكثرة ما لا ترى البلق منها فيها وأنها تحفر الا كم والروابي التي تحتها الشدة عدوها فاعملها
لانخفاضها كأنهم اجهدت لحواف خيله وهو شاهد له = ونه يعني مطلق الانخفاض لامع التذلل لانها
لا تعقل فتذل الان يكون ادعاء والتذلل أعم من الذل وخيل مذلة أي سهلة وهو بعيد وقيل المراد
أنك تجد خيلنا تنس على الاماكن المرتفعة ولا تستعصى عليها فكانها مطيعة لها والاكم بالسكون
للتخفيف جمع أكمة وهي المرتفع من الارض وليس تسكينها ضرورة وسجد اجمع ساجد والحوافر جمع
حافرو وهو في الفرس وهو معروف (قوله وقلن له اسجد ليلي فأسجدا) هو لا عرابي من بني أسد وقيل
هو من شعر حميد بن ثور وأوله فقدن لها وهما أيا خطاهما = وقلن الخ زوى بالواو بالقاء واسجد بوزن
أكرم بقطع الهمزة بمعنى طأطأ رأسه ليركب وقال ابن فارس في فقه اللغة ان العرب لا تعرف السجود الا
بمعنى الطأطأة والانحناء تقول اسجد الرجل اذا فعل ذلك وأما في الشرع فوضع الجبهة على الارض
قصد للعبادة فلا يكون حقيقة الاقح لانه المعبود حتى قال الامام رحمه الله تعالى انه لغیره تعالى كفر
فلذلك أولوه هنا ان يريد به معناه الشرعي بأن السجود لله وآدم عليه السلام جعله قبله وجهه له كالكعبة
واعترض عليه بأنه لو كان لله ما استع بليس عنه اذا فرق بين كون آدم عليه الصلاة والسلام قبله
وغيره وبأنه لا يدل على تفضيله عليهم وقوله أريتك هذا الذي كزمت على يدل عليه ألا ترى أن الكعبة
ليست بأكرم عن سجد اليها كالنبي صلى الله عليه وسلم فتعين كونها سجدة تحية ولا أن تقول تخصيصه
بجعل جهة لها دونهم يقتضي ذلك وسأني في كلامه ما يدفعه أيضا فتأمل (قوله أوسيبا لوجوبه) كما
جعل الوقت سببا لوجوب الصلاة والبيت سببا لوجوب الحج ثم بين وجهه = كونه قبله وسببا على وجه
يقضي تعظيمه بقوله فكانه تعالى الخ أي أنه خلقه في أحسن تقويم وجعل فيه مثالا من كل موجود
فن العالم الروحاني وهم الملائكة العقل والعبادة ومن الجسماني التركيب من العناصر فكان ذريعة
أي وسيلة الى تكميل علمهم بأنبائهم ومشاهدتهم لحكمته في مخلوقاته وتمييز بعضهم عن بعض بعبادة
المطيع من غيره فاللام على كونه بمعنى القبلة بمعنى الى كما في قول حسان رضي الله تعالى عنه أليس أول
الى آخره وهو حضرة علي رضي الله تعالى عنه وقوله

ما كنت أحسب هذا الامر منصرفا * عن هاشم ثم منها عن أبي حسان

والسنن جمع سنة وعلى الثاني للسببية كما في قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس وأغوذج قال في القاموس
انه لحن (٢) والصواب غوذج بفتح النون وهو مثال الشيء معرب غنونه أو غوذة أو غوذان وأصل
معناه صورة تتخذ على مثال صورة الشيء ليعرف منه حاله ولم تعربه العرب قديما وتبع فيه الصاغاني وتبعه
هنا بعض أرباب الحواشي وليس كذلك قال في المصباح المنير الاغوذج بضم الهمزة مثال الشيء معرب

بل القصة بأسرها على القصة الاخرى
وهي نعمة رابعة عدتها عليهم والسجود
في الاصل تذلل مع تطامن قال الشاعر
* ترى الاكم فيها سجد اللعوافر

وقال * وقلن له اسجد ليلي فأسجدا * يعني
البعير اذا طأطأ رأسه وفي الشرع وضع
الجبهة على قصد العبادة والمأمورية أما المعنى
الشرعي فالسجود له بالحقبة هو الله سبحانه
وتعالى وجعل آدم قبله يسجد لهم تفخيم شأنه
أوسيبا لوجوبه فكانه سبحانه وتعالى لما خلقه
بحيث يكون اغودج للمبدعات كلها بل
الموجودات بأسرها ونسخة لما في العالم
الروحاني والجسماني وذريعة للملائكة الى
استيفاء ما قدرهاهم من الكمالات ووجه الى
ظهور مراتبها من المراتب والدرجات
أمرهم بالسجود تذلا لاسرارها وفيه من عظيم
قدرته وباهر آياته وشكرها ما لا يتم عليهم
بواسطته فاللام فيه كاللام في قول حسان
رضي الله تعالى عنه

أليس أول من صلى اقبلتكم

وأعرف الناس بالقرآن والسنن
أوفي قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس

قوله فقدن لها وهما في الصحاح ولوهما الجمل
الضخم الدلول قال ذو الرمة يصف ناقته

كانها جمل وهم وما بقيت

الا انهيرة والالواح والعصب

والاشي وهمة اه

(٢) قوله قال في القاموس انه لحن كتب عليه

تعبوه وردوه وقالوا هذه دعوى لا تقوم
عليها حجة فإزاله العلماء قديما وحديثا
يستعملونه من غير تكبر حتى ان الزمخشري

وهو من أئمة اللغة سمي كتابه في النحو الاغوذج

والنوروي في المتاج عبر به في قوله أغوذج

التمائل ولم يلقه أحد من الشراح اه

محشى باختصار اه صححه

وان أنكره الصالحاني ومنهم من جوز أن يكون المصنوع له آدم عليه الصلاة والسلام حقيقة وأن
 السجود للمخلوق انما منع في شرعنا ويجوز أن لا يكون كغيره في شريعة من قبلنا وجعل عليه قول
 الرخصي يجوز أن يختلف باختلاف الاحوال والافات وقيل انه مخالف لاجماع المفسرين ولما تركه
 المصنف وفيه تفرق (قوله وأما المعنى الأقوى وهو التواضع الخ) معطوف على قوله أما المعنى الشرعي
 فالمراد به مطلق الانخفاض ولو بالانحناء وكانت التحية بالانحناء فلما جاء الاسلام أبطله بالسلام فصار حراما
 نص عليه النعماني والفقهاء قال القرطبي رحمه الله اختلف الناس في كيفية سجود الملائكة لآدم
 عليه الصلاة والسلام بعد اتفاقهم على أنه ليس بسجود عبادة فقال الجهم وركن بوضع الجباه على الارض
 كسجود الصلاة لانه المتبادر منه لانه كان تكريما لآدم عليه الصلاة والسلام وطاعة لله وكان آدم عليه
 الصلاة والسلام لهم كالقبة لنا وقال قوم لم يكن بوضع الجباه بل كان يجزئ تذلل وانقياد ثم اختلف
 القائلون بالاول فقيل كان ذلك السجود خاصا بآدم عليه الصلاة والسلام لم يجز لغيره وقيل كان جائزا
 بعده الى زمان يعقوب عليه الصلاة والسلام لقوله وخروا له سجدا وكان آخر ما أجمع من السجود للمخلوق
 والاكثر على أنه كان مباحا الى عصر نبينا صلى الله عليه وسلم وقد نقله القائل أولا بأنه مخالف لاجماع
 المفسرين وهو عجيب منه (قوله أو التذلل والانقياد الخ) لا الانحناء وضمير معاشهم وكالهم راجع الى
 آدم عليه الصلاة والسلام وبنية المفهوم من الكلام لا الى الملائكة كما يتوهم اذ لا يصح إضافة المعاش
 اليهم والمراد منه حيثئذ أمر الملائكة بالسجود في أمورهم فان بعض الملائكة حفظه وبعضهم موكل
 بالرزق ونحو ذلك (تنبيه) من لم يعرف اللغة يستغرب أن يسجد بنية كرم كقوله
 فقلن له اسجد ليلي فاسجد * كما ذكره المصنف رحمه الله وهو كثير في كلامهم كافي أدب الكاتب ولكنهم
 اختلفوا فيه هل بينهم ما فرق أم لا وفي شرحه لابن السيد وغيره سجد معروف واسجد بمعنى انحنى وقد فسره به
 قوله تعالى ادخلوا الباب سجدا لم يؤمر وبالدخول على جباههم وانما أمر وبالا انحناء ويحتمل أنه
 حال مقدرة وقال أبو عمر والسجود عند العرب الانحناء قيل ومنه قوله تعالى اسجدوا لآدم فانه سجود
 تحية بمعنى الانحناء وقال ابن حيوة القسري يقال سجد اذا وضع جبهته على الارض وسجد واسجد اذا
 طأطأ رأسه وانحنى واسجد آدم النظر قال كثير

أعزك من أن ذلك عندنا * واسجد عينيك الصبور بن رابع

انتهى فالسجود في أصل اللغة يكون بمعنى الركوع (قوله أبي واستكبر) استثناف جواب لمن قال
 ما فعل وقال أبو البقاء انه في موضع نصب على الحال أي أيام استكبره والا بالامتناع باختيار رأي
 مع تمكنه من الفعل فهو أبلغ منه وان أفاد فائدة ولذا صح بعده الاستثناء المفرغ والاستكبار بمعنى التكبر
 وقدم الاباء عليه وان كان متأخرا عنه في الرتبة لانه من الاحوال الظاهرة بخلاف الاستكبار فانه
 نفسي وأصل معنى التشمع تكلف الشئ مع تم تجوز به عن التحلي بغير ما فيه وقوله من أن يتخذ
 وصلة الخ راجع الى جعله قبله وقوله أو بعظمه بناء على أنه تحية وقوله أو يخدمه الخ راجع الى الوجه
 الاخير وهو ظاهر (قوله في علم الله أو صار الخ) انما أوتى الآية بما ذكرناه لم يحكم بكفره قبل ذلك
 ولم يجوز منه ما يقتضيه فاما أن يكون التعبير بكان باعتبار ما سبق من علم الله بكفره وتقديره ذلك وقيل
 كان بمعنى صار وهو مما أثبت بعض النحاة ورد ابن فورق وقال تروا الاصول ولانه كان الظاهر حينئذ
 فكان بانقائه والظاهر انما اعلى بابها والمعنى وكان من القوم الكافرين الذين كانوا في الارض قبل خلق
 آدم فيكون كقوله كان من الجن أو كان في علم الله وقوله باستقباحه بيان لكفره متعلق به على الوجهين
 وقيل انه متعلق بصار أي تحول وانقلب حاله الى الكفر بسبب استقباحه وانكاره كفره فكيف
 استقباحه وانه رد على الراغب في قوله انه ليس بمعنى صار والمضى باعتبار زمان الاخبار ولأن الكفر
 لما أحبط ما قبله صار كانه كافر قبل ذلك وهو تكلف لا دليل عليه وقوله والتوصل به في نسخة أو وهو

وأما المعنى الأقوى وهو التواضع لا آدم تحية
 وتعظيمه كسجود اخوة يوسف أو التذلل
 والانقياد بالسعي في تحصيل ما ينوط به
 معاشهم ويتم به كمالهم والكلام في ان
 المأمورين بالسجود الملائكة كمالهم أو طائفة
 منهم ماسبق (فسجدوا لآدم) أي واستكبر
 امتنع عما أمر به استكبارا من أن يتخذ
 وصلة في عبادة ربه أو يعظمه ويلقاه بالتحية
 أو يخدمه ويسعى في ما فيه خيره وصلاحه
 والاباء امتناع باختيار والتكبر أن يرى
 الرجل نفسه أكبر من غيره والاستكبار طاب
 ذلك بالشمع (وكان من الكافرين) أي في
 علم الله تعالى أو صار منهم باستقباحه أفضل
 تعالى إياه بالسجود لا آدم واعتقاد بأنه أفضل
 منه والافتعال لا يجوز أن يؤمر بالتضع
 للمفضول والتوسل به كما يشعر به قوله أما خبر
 منه جوابا لقوله ما منعك أن تسجد لما خلقت
 يدي استكبرت أم كنت من العالين

إشارة إلى كونه قبله وفيه نظر ثم إن جواب الراغب مبني على اعتبار زمان التكلم والاختيار وكذا من قال معترضا على المصنف رحمه الله كان انما يدل على كون المذكور بعده واقعا في وقت من الاوقات الماضية أى وقت كان وذلك حقيق في كونه لانه كفر وقت ابائه وهو ما ض بالنظر إلى قوله كما أشار إليه في الكشف وشرحه في سورة ص وقوله لا يترك الواجب فانه لا يوجب الكفر في ملتنا ولم يعلم ايجابه قبل ذلك وفيه نظر (قوله والاية تدل على أن آدم الخ) قيل عليه هذا اذا كان السجود له اما اذا جعل قبله فلا دلالة عليه وكذا اذا كان تحية كالسلام وأجيب بأن جعل الكعبة قبله يدل على كونها أفضل البقاع فجعل آدم قبله دون غيره يدل على كونه أفضل وقيل انه مأخوذ من التعليم لانه المعروف فيه فالانصب جمعه مع فرائد الآيات وقوله ولومن وجه لانه لا يلزم التفضيل من كل الوجوه اذ قد يفسلون بالقرب ونحوه وعليه يحمل ما يقع من تفضيلهم واختلاف فيه مشهور وقال نخر الاسلام انه لا طائل فحتمه والاحسن الكف عنه وما ذكره المصنف رحمه الله فيه إشارة إلى هذا وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى وقوله وأن ابليس كان من الملائكة لانه استثناء منهم ودخوله في الامر يدل على ذلك وقد نقل عن ابن عباس وغيره وكونه منقطعاً ونحوه خلاف المتبادر فعنى قوله ولم يصح يعنى على الاتصال المتبادر وأما قوله كان من الجن ففسق الآية فتنا في هذا بحسب الظاهر فأولها المصنف رحمه الله بأنه منهم فعلا لانواعا كما قال الشاعر
نحن قوم بالجن في زى ناس * لكنه استبعد بأنه رتب على كونه من الجن فعلمهم بقوله ففسق وبأنه مخالف لما سبذ كره في تفسير الآية من انها دالة على أن الملائكة لا تعصى البتة فهو حقيق في أصله وقال علم الهدى يحتمل أن يكون المعنى أنه صار من الجن بعدما كان ملكا بأن مسح كما مسح بعض بني آدم قرده وهو قول ثالث غريب وما رواه عن ابن عباس رضي الله عنهما من أن الملائكة نوعان نوع محمّدون ومطهرون ونوع ليسوا كذلك يناسب قوله فيما سيأتي ولعل ضرر بل من الملائكة الخ وسيأتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى (قوله ولن زعم انه لم يكن من الملائكة الخ) لما تعارضت النصوص فاقتضى بعضها كون ابليس من الجن وبعضها كونه من الملائكة احتاجوا إلى التأويل في أحد الطرفين فاخترنا المصنف أنه من الملائكة والزمخشرى أنه من الجن فأشار إلى ضعفه بالتعبير بالزعم وهم يقولون انه جنى سبته الملائكة فأقام معهم فغلبوا عليه لكنهم وشرفهم فالاستثناء متصل أيضا قيل لان العبارة بالدخول في الحكم لا في حقيقة اللفظ فن قال ان الاستثناء متصل ان كان من الملائكة ومنقطع ان لم يكن منهم لم يصب وهذا رد على السعد وغيره وليس بوارد قال القراني في العقد المنظوم النجاة وأهل الاصول يقولون المنقطع المستثنى من غير جنسه والمتصل المستثنى من جنسه وهو غلط فيهما فان قوله تعالى لانا كلوا أموالكم ينكم بالباطل الآن تكون تجارة عن تراض منكم من جنس ما قبله وكذا قوله لا يذوقون فيها الموت الا المرة الأولى وهو منقطع فبطل الحدان وكذا وما كان مؤمنا أن يقتل مؤمنا الا خطأ والحق أن المتصل ما حكم فيه على جنس ما حكمت عليه أولا ينقيض ما حكمت به ولا بد من هذين القيدين فحقى انحراف أحد هما فذه ومنقطع بأن كان غير الجنس سواء حكم عليه بنقيضه أولا فحورأيت القوم الا فرسا فالمنقطع نوعان والمتصل نوع واحد ويكون المنقطع كنقيض المتصل فان نقض المركب بعدم أجزاءه فقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت منقطع بسبب الحكم بغير النقيض لان نقضه ذاقوه فيها وليس كذلك وكذلك الآن تكون تجارة لانها لا تؤكل بالباطل بل بحق وكذلك الاخطاء لانه ليس له القتل مطلقا والالكان مما حافظت نوع المنقطع الى ثلاثة أنواع الحكم على الجنس بغير النقيض والحكم على غيره به أو بغيره والمتصل نوع واحد فذهوا الضابط فافحن فيه منقطع ان لم يكن منهم فتأمل (قوله أو الجن كانوا أيضا ما مورين الخ) قيل الفرق بينهما وبين الوجه الاول ان التغليب في الاول على ابليس فقط وفي هذا على الجن المطلق الداخل فيه ابليس وكان يحتمل أن يكون الثاني من قبيل دلالة النص لولا قوله والضمير في فسجد وارجع الى القبيلين وعلى التقادير يكون الاستثناء متصلا

لا يترك الواجب وحده والاية تدل على أن آدم أفضل من الملائكة المأمورين بالسجود له ولومن وجه وأن ابليس كان من الملائكة واللام يتناوله أمرهم ولم يصح استثناءهم ولا يرد على ذلك قوله سبحانه وتعالى الا ابليس ولا يرد على ذلك قوله سبحانه وتعالى الا ابليس كان من الجن لجواز أن يقال انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا ولا أن من الملائكة ضرا بالله تعالى عنهم ما روي أن من الملائكة ضرا بآبى الدون يقال لهم الجن ومنهم ابليس ولمن زعم أنه لم يكن من الملائكة أن يقول انه كان جنبا نشأ بين أظهر الملائكة وكان متعمدا بالالوف منهم فغلبوا عليه أو الجن أيضا كانوا مأمورين مع الملائكة لكنهم استثنى بذكر الملائكة عن ذكرهم

مبحث شريف في تحقيق الاستثناء المتصل والمنقطع

مسئلة الموافاة

الفوائد لان فيها اشارة لما البها ولا تدل عليها الا ترى أن الآية لا تدل على مطلق الاستسكار ومطلق الامر وكذا الدلالة على الوجوب انما تعلم من قوله أفعيت أمرى ونحوه مما هو خارج عنها فلا يرد ما قيل أن كفر ايليس ليس مخالفة الامر بل لاستقبال أمره وهو كفر قتلته وكذا دلالة الآية على أن الكافر حقيقة من علم الله موته على الكفر وهو مأخوذ من قوله من الكافرين اذا المراد به أنه في علمه الا ترى كذلك وهذه مسئلة الموافاة ومعناها أن العبرة بالايان الذي يوافى العبد عليه أى يأتى متصفا به في آخر حياته وأول منازل آخرته ومن فروع هذه المسئلة أنه يصح أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله وحيث أطلقت مسئلة الموافاة فالمراد به ما دلل على مما اختلف فيها الشافعية والحنفية والاشعرية والماتريدية والسبكي فيها تأليف مستقل وينبئ عليها مسئلة الاحباط في الاعمال بالردة وقوله اذا العبرة بالخواتم وفي نسخة بالخواتيم بالياء والقياس الاول لا يجمع خاتمة وروى في الحديث الصحيح الاعمال بالخواتيم وهذا مما جوزه بعض النحاة في جمع فاعل بالاشباع * (تنبيه) * مسئلة الموافاة من أتهام المسائل وفصلها النسبي في شرح التمهيد فقال ما حاصله ان الشافعي رحمه الله تعالى يقول ان الشقي شقي في بطن أمته وكذا السعيد فلا تبدل في ذلك ويظهر ذلك عند الموت واقام الله وهو معنى الموافاة والماتريدية زعمهم الله يقولون يعو الله ما يشاء ويثبت فيصير السعيد شقيا والشقي سعيدا لأنهم يقولون من مات مسلما مخذ في الجنة ومن مات كافرا انحدر في العذاب باتفاق الفريقين فلاثرة للتحلاف أصلا الا أن يقال ان من كان مسلما وورث أباه المسلم اذا مات كافرا ردهما أخذه على بقية الورثة المسلمين وكذا الكافر وتبطل جميع أعماله والمتمتع في المذهب خلافه فيتمتد لاثرة الا أنه يصح منه أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله بقصد التعليق في المستقبل حتى لا يكون شكافي الايمان حالا ولا حاجة لتأويله والماتريدية يمنعون ذلك مطلقا (قوله السكني من السكون الخ) يعني أن اسكن أمر من السكني بمعنى اخذ المسكن لامن السكون بمعنى ترك الحركة ولذا ذكرتم تعلقه بدون في الآن مرجع السكني الى السكون وتأكيده ضمير اسكن المستتر بأن لا يلزم العطف على الضمير المتصل بالفصل وهو متعمد في فصيح الكلام وصحة أمر الغائب بصيغة افعل للتغليب مثل أنا وزيد فعلنا وإشارته على اسكنا للاشعار بالامالة والتبعية هكذا قاله قدس سره يعني أن السكون والسكني من أصل واحد وأن المقصود هنا هو الثاني والجنة مفعول به لان معناه اخذ الجنة مسكنا وأما اذا كان من السكون فهو مفعول فيه فيجب اظهاره في لانه ليس يمكن مبهم وأن التأكيده ليصح العطف اذ شرطه الفصل سواء كان تأكيده أو غيره وزوجان اسم ظاهر وهو من قبيل الغيبة واسكن أمر المخاطب المذكر فلا يصح جعله مأمورا به ولذا قدر فيه بعضهم وليسكن زوجك وجعله من عطف الجمل لانه لا يصح هنا حلول المعطوف محل المعطوف عليه والمجوز له قال هوليس بالازم كما يصح تقوم هند وزيد بلا خلاف وجعله تغليبا بل تغليبين لانه غلب فيه المخاطب على الغائب والمذكور على المؤنث الآن في هذا التغليب خفاء مع أنه يلزم فيه تغليب المؤنث على المذكور في نحو تقوم هند وزيد اذ معنى السكون والامر موجود فيه ما حقيقة والتغليب من الجواز قائما أن يلتزم أنه قد يكون مجازا غير لغوي بأن يكون التجوز في الاسناد أو يقال انه لغوي لان صيغة هذا الامر للمخاطب وقد استعملت في الاعم منه فتأمل ثم ان المذكور في المعاني أن التأكيده لا يقرر بالنسبة ونحوه ولم يذكر من نواته تصحج العطف ولا ضمير فيه لانه أمر لفظي تكفل به النحو وقد جوز في هذا الامر أن يكون من السكون أيضا لكنه من جوح لنا فانه لقوله حيث شئنا واحتياجه الى التجوز ونكتة التغليب ما ذكره من الدلالة على التبعية وأما كون نصبه على أنه مفعول معه ففيه نظر ظاهر مع أنه ليس بالازم سلك أحد الطريقين المتساويين ثم ان الامر والتمهي في هذه الآية منسوخان بقوله ابطوا (قوله والجنة دار الثواب الخ) أي التي لا يقع الثواب الحقيقي الا فيها وكون التعريف للعهد لانها معلومة لهم ولغيرهم لانها المتبادرة عند الاطلاق والسبق

وأن الذي علم الله من حاله أنه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة اذا العبرة بالخواتم وان كان يحكم الحال مؤمنا وهو الموافاة النسبية الى شئنا أي الحسن الاشعري وجه الله تعالى (وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة) السكني من السكون لانها استقرار وليت تأكيده أكده المستكن ليصح العطف عليه وانما لم يخاطب بها أولا تنبيها على أنه المقصود بالحكم والمعطوف عليه تبع له والجنة دار الثواب لان اللام للعهد ولا معهود غيرها

ذكرها في هذه السورة وهذا هو المعروف عند المفسرين وأما القول الآخر فخرجوه ولا عبرة بقوله
في التأويلات الاحوط والاسلم هو الكف عن تعيينها والقطع به قال القرطبي رحمه الله حكى عن بعض
المشايخ أن أهل السنة مجمعون على أن جنة الخلد هي التي أهبط منها آدم عليه الصلاة والسلام فلامعني
لقول المخالف كيف يطلب شجرة الخلد وهو في دار الخلد لعكسه بأن يقال كيف يطلب شجرة الخلد
في دار الفناء وكأنه فهم من قوله اسكن أنها عارية مستردة فطلب سبب البقاء وهي النار ووجوده
وبعضهم نفي وجودهما كما بين في الاصول فأقولها هنا بما عني الاغوى وهو البستان وأول الاهباط وهو
التزل من العلو على سبيل القمر بخلاف التزال فإنه أعم كما قاله الراغب فيجوز الانتقال من أرض إلى
أخرى كما في اهبطوا مصرًا وفلسطين بكسر الفاء وقبحها ككورة بالشأم وقرية بالعراق وعلى الثاني
ما في التيسير قالوا هذه الجنة كانت بستانا بين فارس وكرمان من أرض فارس وعلى الاول كلام المصنف
رحمه الله ولذا قال أوبين الخ فلا يرد عليه ما قيل إن الأولى طرح أو من الذين لما في التيسير وقيل إنه كان
بمدين وقوله امتحانا لآدم عليه السلام إذ كان سببا لهذه القصة * (تنبيه) * قول المصنف دار ثواب
يقضي أن في الجنة تسليفا والمشهور خلافه كما فصله ابن فورك فقال فيها أحوال فذهب قوم إلى أنه
لا تكليف فيها أصلا وما أروهم خلافه فيقول وما ذكر عن آدم إنما هو نعيم ففضل من الله وذهب آخرون إلى
أنها لا تكليف فيها بعد الحشر وقبله فيها ذلك وبه يجمع بين الآيات وإنما دار دعوة ونعيم والذين ادارت
ونصب وعلى هذا كان ستر عورة آدم واجبا عليه فأعرفه (قوله واسعارافها) صفة مصدر محذوف أي
أكلارغدا والارغدا الهوى الذي لا عنا فيه وقال الليث أن يأكل ما شاء متى شاء حيث شاء فيكون حيث
شئت كما تفسره والرافة والرفية بمعنى الخصب اللين وقيل إنه حال بتأويل راغدين مرفهين (قوله
أي مكان من الجنة شئت الخ) قبل حيث للمكان المبهم ففسر بالعموم فقرية المقام وعدم المرجع ولم يجعله
متعلقا باسكن مع أنه أظهر من جهة المعنى لوقوع الفاصل وفيه نظر لأن التكريم في الاكل من كل ما يريد
منها لا في عدم تعيين السكنى ولأن قوله فكلام من حيث شئت في محل آخر يدل عليه وكذا ما بعده من قوله
ولا تقرب باهذه الشجرة ومنه تعلم حال ما قبل أن الأولى تعليقه بما معنى وجعله من التنازع وتوسيع
الامر بعدم حصره في مأكل وحضور حتى يعل - والا زاحة الازالة وكما وسع الامر ضيق النهي
والقائمة للعصر بمعنى السابقة له يقال فاتى كذا أي سبقنى وسبق الحصر كناية لطيفة عن عدمه (قوله
فيه مبالغات تعليق النهي بالقرب الخ) أي مبالغة من وجوه منها أن النهي عنه الاكل منها فتنى عن
قرب الشجرة لما كوله منها ومنها أن العصيان مع كونه مرتباً على الاكل رتبة على القرب ومنها أن
النظاير أن يقال قائماً فغير الظالم الذي يطلق على الكائن ولم يكف بأن يقول ظالمين بل قال من الظالمين
على ما تقرروا في ان شاء الله تعالى أن قولك زيد من العالمين أبلغ من قولك زيد عالم لعله عريضة في العلم
أباعد جرد وكذا تكون الانها تدل على الدوام ومن غفل عن هذا قال كأنه أطلق الجمع وأراد التثنية
لأن المبالغة هنا بطريقتين أحدهما تعليق النهي بالقرب كما بينه وثانيها ما جعله سبباً لكونه مأمراً
الظالمين أو يقر بالاولى لما تضمنت اعتبارات جعلت أكثر من واحدة وضمير تحريمه وعنه بالقرب اه
وقيل لا تقرب بفتح الراء نهى عن التلبس بالفعل وبضمها بمعنى لا تدن منه وضمير يأخذ للميل ومحام
القلب أي أطراف ما يحيط به وقوله كما روى الخ هو حديث أخرجه أبو داود وعن أبي الدرداء رضي الله
عنه مرفوعاً وقال المدياني معناه يخفى عليك معاتبه ويصم أذنيك عن مماع مساويه كما قال الشاعر
وكذبت طرفي فيك والطارف صادق * وأسعدت أذني فيك ما ليس يسمع

(قوله وجعله الخ) أي القرب وفسر الظلم بظلم نفسه بالعصية امتثالا على تجوز مثله أو أنه قبل النبوة
أولس في دار التكليف أو بمعنى نقص الحظ ان لم يكن كذلك لأن الظلم يكون بمعنى نقص الشيء من حقه
كما أشار إليه الراغب رحمه الله وأورد عليه أنه مخالف لقطعه فيما سبق يكون النهي المذكور للتحريم

ومن زعم أنهم لم يخلق بعد قال انه بستان
كان بأرض فلسطين أو بين فارس وكرمان
خلفه اقية تعالى امتحانا لآدم وجعل
الاهباط على الانتقال منه إلى أرض الهند
كما في قوله تعالى اهبطوا مصرًا (وكلا
مهم ارغدا) واسعارافها صفة مصدر
محذوف (حيث شئت الخ) أي مكان من الجنة
شئت وسع الامر عليها اراحة للعدو والعدو
في القنابل من الشجرة المنهى عنهم من بين
أشجارها القائمة للحصر (ولا تقرب باهذه
الشجرة فتسكنوا من الظالمين) فيه مبالغات
تعليق النهي بالقرب الذي هو من مقتضات
التناول مبالغة في تحريمه ووجوب
الاجتناب عنه وتنبيه على أن القرب من
الشيء يورث داعية وميلاً يأخذ بجميع
القلب وبلهية عما هو مقتضى العقل والنوع
كما روى حبل الشئ بمعنى يصم فينبغي أن
لا يجوز ما حول ما يحرم الله عليهم ما يخافه أن
يتعافيه وجعله سبباً لان يكون من الظالمين
الذين ظلموا أنفسهم بارتكاب المعاصي
أو بنبه من حلفهم بالبيان بما يحل بالكرامة
والنعيم فان الفاء تفيد السببية سواء جعلته
للعطف على النهي أو الجواب له

بناء على الظاهر المتبادر (قوله تفيد السببية سواء جعلته الخ) يعني أنه إما مجزوم بحذف النون
معطوف على تقر بانيكون منها عنه أو على مذهب الكسائي فإنه يجوز لا تكفر تدخل النار وكان على
أصل معناها أو منصوب بحذفها على أنه جواب للنهي كقوله تعالى ولا تطغوا فيه فيل والنصب باضمار
أن عند البصريين وبالفاء نفسها عند الجرجي وبالحذف عند الكوفيين وكان حينئذ يعني صار (قوله
والشجرة الخ) وقيل هي الجنة وقيل النخل إلى غير ذلك والاولى عدم القطع والتعيين كما أن الله لم يعينها
باسمها في الآية ولا يترتب على تعيين الشجرة ثمرة والشجر مال ساق وقيل كل ما تفرع له أغصان وعيدان
وقيل أعم من ذلك لقوله تعالى شجرة من يقطين وقوله من أكل منها أحدث أي تفرع ولا حدث في الجنة
(قوله وقرئ بكسر الشين الخ) قال السمين رحمه الله قرئ الشجرة بكسر الشين والجيم وابدأها
باص مع فتح الشين وكسرها القريها منها مخرجا وبقيّة القرا أنت ظاهرة (قوله أصدرزلتماعن الشجرة
الخ) في الكشف وتحقيقه فأصدر الشيطان زلتماعنها وعن هذه مثلها في قوله تعالى وما فعلته
عن أمرى وقوله يهون عن أكل وعن شرب قال العلامة يعني لما كان عن ههنا للسببية فأصل
الكلام أن يقال فأزل بهم ما ستمعمال عن لانه ضمن معنى الاصدار كقوله وما فعلته عن أمرى أى
ما فعلته بسبب أمرى وتحقيقه ما أصدره من اجتهدى ورأى وإنما فعلته بأمر الله اه ضمن
الفعل معنى الاصدار وعلق به عن التعليق مع به معنى المجاوزة فيها في الجملة لأن المعلوم اذابر زبلته
فقد تجاوزها ومثله قول بعض العرب يصدر عن رأيه أى أن رأيه سبب لما يصدر منه من الافعال لا غير
فأعرفه فان بعض الناس لم يعرف معناه وسبأ في محله وقوله وحملها على الزلّة قبل يعني يجوز أن يكون
من قولك زل الرجل اذا أنزل وأزله غيره حمله على ذلك فيكون الضمير للشجرة والمعنى فحملها
الشيطان على الزلّة بسببها وتحقيقه فأصدر الشيطان زلتماعنها وبهذا التأويل عدى بهن وقيل انه
إشارة الى أن في الاصدار عن الشجرة تجوزا بتزليل السبب منزلة الفاعل يجعل الشجرة التي هي سبب الزلّة
فاعلا مصدرها كالساكن للقطع ومنه يعلم أن ما يقال أن طريق التضمن أن يجعل الفعل المضمن في الماهي
حالا ليس بلازم وقوله ونظيرة عن هذه في قوله في الكلام مقدر أى عن في قوله أو موجودة في قوله الخ
أى ما أصدرت فسله عن اجتهدى ورأى وإنما فعلته بأمر الله (قوله أو أزلهماعن الجنة بمعنى
أذهبها) من قوله مزل عنى كذا اذا ذهب وأصل معناه كما قال الراغب استرسال الرجل من غير قصد
يقال زلت رجلك زلا والمزلة المكافؤ الزلق وقيل للذنب من غير قصد زلة واليه أشار المصنف بقوله أن زل
يقتضى عثرة وقوله وبعضه الخ لم يقل يدل عليه لاحتمال عوده الى الشجرة بتقدير مضاف أى عن
محلهما أو تجوز ولا يشافي هذه القراءة قوله فأخرجهم ما سبأ في تفسيره ولا يعارضه قراءة ابن
مسعود رضى الله عنه فروس لهما الشيطان عنهما أى عن الشجرة لانها سبب ما معه أنه يصح عود الضمير
الى الجنة بتضمن الاذهاب ونحوه وقوله ومقامته اياهما الى الكلمان الناصحين أى مقامته على
ذلك أو بقوله ذلك وسبأ في تفسيرها وقد قالوا أول مخلوق كذب وحسد ابليس (قوله واختلف في أنه
تمثل لهما فقاو لهما الخ) أى تمثل في صورة غيره فكلهما بما عاذا كرم من الكلمات أو ألقاه بطريق
الوسوسة من غير تصور وتكلم كما هو الآن وقيل الامر في قوله أخرج يحتمل أن يكون لاداهته كفاي قوله
كونوا حجارة وهو بعيد (قوله قام عند الباب فناداهما) اعترض عليه بأنه لا يصح مع قوله فوسوس
لهما الشيطان اذا الوسوسة الصوت الخفى وله أن يقول انه أصل معناها كما سبأ في وقد تستعمل للكلام
على وجه الافساد مطلقا (قوله بعض اتباعه) قواه الامام بأنها كانا يعرفانه ويعرفان عداوته وحينئذ
فيستحيل أن يقبل قوله وقيل عليه كأنه لم يتأمل قوله تعالى وناداهما ربهما الى قوله ان الشيطان لكما
عدو مبين فانه صريح في مباشرة الشيطان نفسه وفيه نظر وقوله والعلم عند الله إشارة الى ما قال أبو
منصور رحمه الله تعالى ليس لنا البحث عن كيفية ذلك ولا نقطع القول بلا دليل (قوله أى من

والشجرة هي الجنة أو الكرمة أو التينة
أو شجرة من أكل منها أحدث والاولى أن
لا تعين من غير قاطع كالم تعين في الآية لعدم
توقف ما هو المقصود عليه وقرئ بكسر
الشين وتقر بابكسر التاء وهذى بالياء
(فأزلهم الشيطان عنهما) أصدرزلتماعن
عن الشجرة وحملها على الزلّة بسببها وتطيرة
عن هذه في قوله تعالى وما فعلته عن أمرى
أو أزلهماعن الجنة بمعنى أذهبها
وبعضه قراءة حرة فأزلهماعن
مستقاربان في المعنى غير أن زل يقتضى عثرة
مع الزوال وأزلاه قوله هل أدلك على شجرة
الخلد وملك لا يلى وقوله مانها كما ربكم
هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا
من الخالدين ومقامته اياهما الى الكلمان
الناصحين واختلف في أنه تمثل لهما فقاو لهما
بذلك أو ألقاه اليهما على طريق الوسوسة
وأنه كيف توصل الى أزلهماعن ما قبل
له أخرج منها فانك رجيم فتقبل انه منع من
الدخول على جهة التكرمة كما كان يدخل
مع الملائكة ولم يمنع أن يدخل للوسوسة
ابتلاء لآدم وحواء وقيل قام عند الباب
فناداهما وقيل تمثل بصورة دابة قد دخل ولم
تعرفه الخنزرة وقيل دخل في قسم الجنة حتى
دخلت به وقيل أرسل بعض اتباعه فأزلهماعن
والعلم عند الله سبحانه وتعالى (فأخرجهم
عما كانوا فيه) أى من

قوله أو بقوله ذلك في بعض النسخ التصريح
به اه

الكرامة والتعظيم) اختصار هذا التفسير لصحته على كل من الاحتمالين المذكورين في مرجع ضمير عنها
وأما تفسيره بالجنة فمخصوص بعوده الى الشجرة وهو ظاهر وقيل أخرجهما من لباسهما الذي كانا فيه
من نور أو حلة أو ظفر لانهما لما أكلامنا اتاهتا عنهما (قوله خطاب لآدم عليه الصلاة والسلام وحواء
الخ) في الكشف والصحيح أنه لا آدم وحواء والمراد هما وذرئتهما الخ واستدل بالآية المذكورة
لعمري الخطاب فيها لهما والقصة واحدة وبعضكم لبعض عدو حكيم فيما بين الذرية وليس المراد التعادي
بينهما وبين ابليس بل فيما بين بني آدم لقوله تعالى فمن اتبع هداي الخ حيث قسمهم الى المؤمنين والكافرين
وبين ما لكل فريق من الجزاء وقوله وجمع الضمير الخ ظاهره أنه لتزويجهم منزلة البشر كلهم بهذا الاعتبار
لاشمول الخطاب لهم ولذلك تراد قول الزمخشري والمراد الخ لانه وان ارتباطه ما بعده كما قرره شراحه
وقد نقلناه لكنه لا مسأغة الا على القول بأن خطاب المشافهة يشمل المعدوم فتأمل (قوله أولهما
وابليس) معطوف على قوله لا آدم ولما اقتضى هذا اهباطه معهم ما وقد طرد منها قبل ذلك وجهه بأنه
منع من دخولها على وجه التكرمة لان دخولها الوسوسة أو مسارقة أو ان المأمور به ليس هو هو بطولهم
من الجنة بل من السماء التي هي أعم فيشمل ذلك ابليس لغرض وقد رجع هذا بعضهم لانه تفسير السلف
كجاءه وابن عباس رضي الله عنهما ولا يلزمه تكافؤ الخطاب شامل للمعدوم والحال مقدرة
وفي التفسير ان أمر اهباطه وينتظمهم ولا يلزم أن يكون دفعة واحدة حتى يرد عليه ما قيل ان ابليس خرج
قبل ذلك وهو مخالف لظاهر وقيل لهما والحيلة وهذا يقتضي كون الحيلة عاقلة واستبعد الامام حكاية
الدخول في فم الحيلة بأنه لم يمتثل حيلة ابتداء ولم عوقبت الحيلة مع أنها ليست عاقلة وهذا الامر تكويين
فلا يستلزم أنها عاقلة فتأمل (قوله حال استغنى فيها بالواو عن الضمير الخ) قبل الاكتفاء بالضمير في الجملة
الاسمية ضعيف لا يليق بالنظم المعجز ولذلك جعل بعض المهر بين هذه الجملة استثنائية ووجه بأن الجملة
هنا موقوفة بالمفرد لان بعضكم لبعض عدو بمعنى متعادين كما أشار اليه المصنف رحمه الله ومثلهما يستغنى
فيه بالضمير عن الواو وأما هذه الحال دائمة والحال الدائمة لا تكون بالواو فلا حاجة الى التأويل
(أقول) التحقيق ما ذكره أبو السعد دل في كتاب البديع من أن الجملة الحالية لا تخلو من أن تكون
من سببي ذي الحال أو أجنبية فان كانت من سببيه لزمها العائد والواو تقول جاء زيد وأبوه منطلق وخرج
هو ويده الى رأسه الا ما شذ من فهو كونه فهو الى في وان كانت أجنبية لزمها الواو نائبة عن العائد وقد
يجمع بينهما ما شذ من عرو وبشر قام اليه وقد جاءت بلاواو والضمير قال

ثم اتينا جبال الصغد معرضة * عن اليسار وعن أيما تاجدد

جبال الصغد معرضة حال اه وبقي قسم ثالث وهي أن تكون صفة ذي الحال نحو وليهم وأنتم
معرضون وكلام الصفا يدل على أنه يجوز فيها الوجهان باطراد وما نحن فيه ان كان الخطاب لهما
والذرية فهو من هذا القسم لصدر التعادي منهم حتى من آدم عليه الصلاة والسلام بعداونه لبعض
أولاده كما يعلم من قصة قابيل وهابيل وكذا على الوجه الآخر فعليك بتطبيق كلامهم على هذا حيث
جوزوه نارة ومنعوه أخرى وأما التأويل بالمفرد فليس بشئ لان كل حال موقوفة وواقعة موقعة
ألا ترى أن قوله الى في بمعنى مشافهة مع أنهم ضعفوه وكذا الفرق بين الدائمة وغيرها فاحفظه وهذه
الحال مقدرة ويصح أن تكون مقارنة على الوجه الثاني فان قلت كيف يقيد الامر بالتعادي وهو منتهى
عنه فانك لو قلت لاحد قم ضاحكا وانت تنه عن الضحك لم يصح قلت الامر كذلك اذا كان تكليفا أما
اذا كان تكميلا كما في قوله كوفوا قرعة خاسين فلا ولذا نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الجن كلهم
مأمورون بالهبوط وقد قيل انهم غير مكلفين وأما قول أبي حيان رحمه الله ان الفعل اذا كان أمورا
به من يستند اليه في حال من أحواله لم تكن تلك الحال مأمورا به الا النسبة الحالية نسبة تقييدية
لا اسنادية فلو كانت مأمورا به لم تكن تقييدية فليس بشئ لان المنظور اليه في الكلام القيد فاذا قيل

الكرامة والتعظيم (وقلنا اهبطوا) خطاب
لآدم عليه الصلاة والسلام وحواء لقوله
سبحانه وتعالى قال اهبطوا جميعا وجمع
الضمير لانهم أصلا الانس فكانهم الانس
كلهم أولهما وابلليس أخرج منها لئلا يبعد
ما كان يدخلها الوسوسة أو دخولها مسارقة
أو من السماء (بعضكم لبعض عدو) حال
استغنى فيما عن الواو بالضمير والمعنى
متعادين ينبغي بعضكم على بعض

• (تحقيق شريف في الجملة الحالية) •

صل قائما ومستترافهم وأوربه بلا شك وما خالف ذلك يحتاج إلى التأويل وقوله بتضليله قيل إن كان
الشیطان داخل فيه فهو ظاهر وأما على تقدير التخصيص بآدم وحواء فباعتبار أن براديم ما ذریتهم ما
مأب التجرؤ كاطلاق تميم على أولادهم كما هو أو يكتفى بذكرهما عنهم وفيه نظر لأن معناه يظلم بعضهم بعضا
بسبب تضليل الشيطان وهذا إن لم يكن على خروجه أظهر فليس الاحتمال الآخر أولى به منه (قوله
موضع استقرار الخ) يعني أنه إما اسم مكان أو مصدر ميمي ولم يرجع على كونه اسم زمان وإن احتمل اللفظ
لأنه يتكرر مع قوله ومتناع إلى حين وكذا الاحتمال كونه اسم مفعول يعني ما استقر ملكهم عليه وجاز
تصرفهم فيه كما ذكره الماوردي لأنه خلاف الظاهر مع احتياجه إلى الحذف والإيصال (قوله تمنع الخ)
المتاع البلقه مأخوذ من منع النهار إذا ارتفع والمتاع الانتفاع الممتد وقته ولا يختص بالفقر وقد
يستعمل فيه وإلى حين متعلق بمنع أوبه ويستقر على التنازع إن كان مصدرا وقيل أنه في محل رفع صفة
لمتاع والحين مقدار من الزمان طويلا وقصيرا (قوله يريد به وقت الموت أو القيامة) استشكل الثاني
بأن المتناع تمنع الغيب وليس بعد الموت تمنع وأجيب بأن المراد به حصول الثواب والعقاب وتمنع
الكافر بهم على التغليب أو يجعل ابتداء القيامة من الموت لأن من مات فقد قامت قيامته أوجعلت
مقدمات الشيء من جلته ولا يخفى أن التفسيرين خيئتا واحدا وأجعل السكنى في القبر قسما من الأرض
قيل وهو أقرب ولا يخفى أنه إذا فسر لكم بأنه لكل أحد احتياج إلى التأويل أما إذا فسر بأنه لجنسكم
ولجميعكم فلا إشكال فتأمل (قوله استقبلها بالآخذ والقبول والعمل بها) قال الراغب يقال إن
فلان خير أو شر ويقال لقبته بكذا إذا استقبلته به قال تعالى ولقاها من نضرة وسرورا وتلقاه كذا قال
تعالى وتلقاهم الملائكة وقيل التلقى لغة الآخذ فالعمل خارج عنه فكيف أدرج فيه فقال الطيبي مشيرا
إلى دفعه أنه مستعار من التلقى يعني استقبال بعض الناس من يعز عليهم إذا قدم بعد غيبته وهو يكون
بأنواع الأكرام والإكرام الكلمات الواردة من الحضرة الإلهية العمل بها فعلى رفع الكلمات يكون استعارة
أيضا يجعلها كأنها مكرمة لكونها سبب العفو عنه وقوله وبلغته إشارة إلى ما ل المعنى بعد التجوز
والقول الأول هو الأصح المأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره والثاني أخرجه البيهقي وقوله
ويحمدك قال الكرماني أي وسبحك بحمدك أي بتوفيقك وهذا بتك لا بحولي وقولني فبني شكر الله على
هذه النعمة والاعتراف بها والتفويض إلى الله والواو في ويحمدك أمال المحال وأما لطف الجملة سواء
قلنا إضافة الحمد إلى الفاعل والمراد لازمه مجازا وهو ما يوجب الحمد من التوفيق والله بداية أو إلى
المفعول ويكون معناه سبحت ملتبساً بحمدك وقيل الواو زائدة وفي الأساس تلقبته استقبلته
وتلقبته منه من لقبته أي تلقاه منه قيل وإنما يجعل من هذا مع ظهوره حيث استعمل بمن ليرتب
عليه الآخذ والقبول والعمل وسائر ما يدخل في استقبال الرجل أعزته وأحبابه فعلى هذا يكون من
ربه حالاً من كلمات يعني أن التوبة إنما ترتب على التلقى ترتباً ظاهراً إلا إذا كان بمعنى الاستقبال المقصود
للإكرام بالقبول والعمل ولذا قال وسائر ما الخ فإن من جلته قبول المستقبل ومن غفل عن مراده قال
فيه بحث لأن الترتيب المذكور إنما يتأتى بعد صحة استعمال اللفظ في المعنى الذي هو فيه وهو غير ظاهر
فكيف يصح جعل الترتيب جهة لصحة الاستعمال فالعواب أن يقال لأن تلي الكلمات لا يترتب على
الآهبا بل تراخ بخلاف الاستقبال فإن ابتداءه وهو الانتظار للكلمات حصل عقيب بلا تراخ وكذا
ما قيل الاظهر أنه لم يلفظ إليه لأنه لا يحتمل قراءة رفع كلمات وبعض هذه المقرآت مفسر لبعض وعلى هذه
القراءة لم يؤت للفصل ومعناها كالأقراء الأخرى لأن بعض الأفعال يكون اسنادها إلى الفاعل
كاسنادها إلى المفعول من غير فرق نحو نالني خبرونات خيرا ومنه تقول أقيت زيدا وأقيتني زيد قال
قدس سره ثم إن التعبير بالتلقى فيه نكتة غيراً بلفظة الجواز وهي الإيحاء إلى أن آدم كان في ذلك الوقت
في مقام البعد لأن التلقى استقبال من جامد بعيد وتصدير هذه الجملة بالفاء ظاهر وعلمنا ما من التمام

بتضليله (ولكم في الأرض مستقر) موضع
استقرار أو استقرار (ومتناع) أي تمنع (إلى
حين) يريد به وقت الموت أو القيامة (فتلقى
آدم من ربه كلمات) استقبلها بالآخذ والقبول
والعمل بها حين علمها وقرأ ابن كثير ينصب
آدم ورفع الكلمات على أنهم استقبلته وبلغته
وهي قوله تعالى ربنا طمأننا أنفسنا الآية
وقيل سبحانه اللهم وبعدهم وتبارك اسمك
وتعالى جسدك لا اله الا أنت ظلت نفسي
فاغفر لي أنه لا يغفر الذنوب الا أنت

المجهول أو من العلم المعلوم (قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال يا رب الخ) هذا الحديث أخرجه
الحاكم في المستدرک وغيره وصححه ويبدل بمعنى قدرتك وبلى وقع بدها نتم في بعض التفسير وقوله
أراجعي قال قدس سره اسم فاعل أضيف الى المفعول وأنت فاعله لا عتاده على الاستفهام أو مبتدا
وأما نسخة زين المشايخ وقيل عليها السماع أراجعي بتشديد الياء فحملها على سهو القلم أقرب من أن
يجعل راجعي جمعا مضافا الى ياء المتكلم واقع خبر أنت أي أنت راجعوني الى الجنة كما في قوله
هـ ألا فارحوني يا الله محمد وعلى التسحين وقوع الجمله الاسمية جزاء الشرط محل بحث انتهى (أقول)
هذا محال يصححه شرح الكشاف وجمله ما قاله وما ذكره الشارح المحقق فان صحت الرواية به فلها عندى
وجه بديع أشار اليه الرضى وتفصيله على ما قاله الجعفرى في شرح الرأية أن بنى ربوع يزيدون على
ياء الضم مبرياء أخرى مله لها جلا على هاء الضمير المكسورة بجامع الاضمار والخفاء كما زادوها على
تاء الخاطبة نحو قوله رميته فأصبت وما أخطأت الرمية ونقل عن سيدويه رحمه الله قريبا منه فتدوله
فحملها الخ مردود وقوله محل بحث مردود أيضا لانه كيف يتردد في صحة وقوع الجمله الاستفهامية
جزاء وهو في القرآن أكثر من أن يحصى كقوله أرأيت أن كذب وتولى ألم يعلم بأن الله يرى قال
الرضى هل لا تقع في الجزاء بدون الفاء أبدا بخلاف الهمزة وأسماء الاستفهام فانه يجوز معها الوجهان
والهمزة في الجزاء عند التحقيق متقدمة على الشرط فتقول ان جئتني أنكر منى ما له أن جئتني
تكر منى من لم يحققة قال انه مخالف لما في شرح التلخيص من تجوز وقوع الجزاء طلبيا نحو ان جاءني
زيد فأكرمه الآن يعرف بين الامر والاستفهام وقوله في الحديث من روجك معناه من روح خلقها
والاضافة للتعظيم كما ذكره الراغب ثم ذكر ان الكلام والكلمة من الكلام وهو الجرح والتأثير وفي قوله
المدرك باحدى الحاسنتين تسمع أى المدرك أثره والكلام والجراحة لف ونشر مرتب (قوله رجع
عليه بالرحمة وقبول التوبة الخ) التوبة اذا أسندت الى العبد فعنها الرجوع عنه مع الندم والعزم على
عدم العود اليه كما أشار اليه المصنف رحمه الله في كلامه لان الغاصب مادام الغصب في يده او ذمته
والاستحلال ولم يذكره المصنف رحمه الله لدخوله في كلامه لان الغاصب مادام الغصب في يده او ذمته
لا يقال انه رجع واذا أسندت الى الله فعنها قبول التوبة والعفو عن الذنب ونحوه أو التوفيق لها ولما
كانت الفاء للتعقيب وقد روى أنهم ما بك ما تاتي سنة ونحوه مما يدل على خلافه أشار الى جوابه بقوله وانما
رتبه الخ فاما ان يريد أن ما قبله وهو تلقى الكلمات بالقبول والعامل بها هو عين التوبة أو مستلزم لها
وقبول التوبة فمرتب عليه فهي لجزء السببية أو أن التوبة لما دام عليها يصح التعقيب باعتبار آخرها
اذ لا فاصل بينهما ولا حاجة الى ما قيل انه كان منتظرا لقبولها فترتب ذلك على آخر انتظامه وليس
في الكلام حذف حتى تكون الفاء فصيحة كما توهم وقوله وهو الاعتراف ذكر ضمير التوبة مراعاة
للخبر (قوله واكتفى بذكر آدم) عليه الصلاة والسلام يعنى لم يقل عليهم لان النساء تبع يغنى عنهم ذكر
المتبوع وترك التصريح أحسن وفسر التوبة في الثواب بالرجوع الى المغفرة لانه أوفق بعنائه لاغوى مع
استلزامه لاهتمامه بالآخر والكثرة من صيغة المبالغة وذكر الرحمة احسان على احسان (قوله كثر
للتأ كيد الخ) ولذا لم يعط وحسنه أنه رتب على الاول غير ما رتب على الثاني وهو نوع من البديع يسمى
الترديد وقد يعاد المبنى عليه تأ كيد او تذكير له اطول الفصل كما سيأتى في آل عمران في فلاحهم فمن
قال التكرار في الكلام التام خصوصا بعد الفصل بالاجنبي المحض للتأ كيد بعد جذا ولذا عطف
المنحصرى عليه ما ذكر من النكتة بالواو لم يصب وقدم على هذا التوبة والتلقى لفرط الاهتمام بصلاح
حاله وفراغ باله والاخبار بقبول توبته والتجاوز عن هفوته وإزالة ما عسى تشبث به الملائكة عليهم
الصلاة والسلام وقد فضل عليهم وأمر بالاسجود له فان كان كذلك في المحكى فلا كلام فيه والا
فالحكاية تراعى فيها تلك النكت أيضا فلا يرد عليه شيء كما توهم (قوله أولا اختلاف المقصود الخ)

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال
يا رب ألم تخلفني بي بذلك قال بلى قال يا رب
ألم تنفخ في الروح من روحك قال بلى قال
يا رب ألم تسبق رجعت غضبك قال بلى
قال ألم تسكني جنتك قال بلى قال يا رب ان
تبت وأصلحت أراجعي أنت الى الجنة قال
نعم وأصل الكلمة الكلام وهو التأثير المدرك
يا حدى الحاسنين السمع والبصر كالكلام
والجراحة والحركة (فتاب عليه) رجع عليه
بالرحمة وقبول التوبة وانما رتبته بالفاء على
تلقى الكلمات لتضمنه معنى التوبة وهو
الاعتراف بالذنب والندم عليه والعزم
على أن لا يعود اليه واكتفى بذكر آدم لان
حقا كانت تبعاله في الحكم ولذلك طوى
ذكر النساء في أكثر القرآن والسنة (انه هو
الثواب) الرجاء على عبادته بالمغفرة أو الذي
يكثرا عانتهم على التوبة وأصل التوبة الرجوع
فاذا وصف بها العبد كان رجوعا عن
المعصية واذا وصف بها البارى تعالى أريد بها
الرجوع من العقوبة الى المغفرة (الرحيم)
المبالغ في الرحمة وفي الجمع بين الوصفين وعدم
للتأنيب بالاحسان مع العفو قلنا أهبطوا
منها جميعا كثر لئلا كيد أولا اختلاف
المقصود فان الاول دل على أن هبوطهم الى
دار بلية يتعادون فيها ولا يخادون والثاني
أشعر بأنهم أهبطوا للتكليف في اهتداهم
الهدى فجا ومن ضله هلك

قال فصل عن السابق ليس لانه نأ كيد بل لتباين الغرضين من الجلتين وهو من جهات الفصل ثم بين التغاير
بينهما بأنهم ذكر اهاباطهم أو لا للتعادي وعدم الخلود فالأمر فيه تكويقي وثانية اليه تدي من يهتدي
ويضل من يضل فالأمر فيه تكليفي اذ لم يكن لهم تكليف قبله بغير المنع من الشجرة وعبر في الاول بدل
لانه منطوقه فالتعادي والابتلاء من قوله بعضكم الخ وعدم الخلود من قوله الى حين وفي الثاني بأشعر
لانه من غري الكلام اذ لم يصح فيه بتكليف وانما أخذ من تعقيبها بالقاء واهتدى الهدى اما على
الحذف والايصال أي الى الهدى أو على تضمينه فعل الهدى أو سلك الهدى ونحوه (قوله والتنبية
على أن مخافة الابهاط الخ) الامران هما ما ذكر مع الاول من التعادي وزوال الخلود وما ذكر مع الثاني
من التكليف معنى فكان ينبغي أن لا يخالف الخوف الابهاط لاحد هذين الأمرين فكيف يجميعهما
فلولم يعد الأمر لعطف فاما يأتينكم على الاول فيكون المعاقب به هو الابهاط المترتب عليه جميع هذه
الامور والحازم بالحاء المسئلة والزاى المجمة الضابط لأموره المستوفى فيها وقوله ولكنه نسي الخ
اقتباس لبيان عذره بأنه نسي ما أمر به ولولم ينس تخلف من الطرد المترتب عليه ما ذكر وقوله وان كل
واحد توضيح لما مروى بيان له في نفسه (قوله وقيل الاول من الجنة الخ) وهو ضعيف لانه بأباه قوله
في الاول ولكم في الارض مستقر الخ ولأن الظاهر اتحاد مرجع الضمائر ثم وما قاله الامام من أنه
لما ن الله عليه ما بالقبول وبما نهم الاعادة الى الجنة فيبين أنه أمر بمحرم وقضاء مبرم فهو حسن ولا ذكر
للسماء هنا وأما ما قيل ان التوبة انما صدرت وهو في الارض فلا خفاء في ضعف ترتبها على الهبوط
الى السماء الدنيا بالقاء فقيل انه ليس بذلك اذ لم يثبت أنه عليه الصلاة والسلام تاب بعد الهبوط بل الظاهر
من قوله فتلقى حيث عطف بالقاء الدالة على عدم تراخيه عنه أنه عليه الصلاة والسلام تاب قبل الهبوط
لانه تدريجي فلو تأخرت عنه التوبة لتأخر عن الأمر المذكور زمانا وجميعا حال من فاعل اهبطوا
أي مجتمعين سواء كان في زمان واحد أم لا وهذا هو الفرق بين جاؤا جميعا و جاؤا معافا فان الثاني يقتضي
اتحاد الزمان بخلاف الاول وقد وهم في هذا بعضهم نعم قد يفهم من سياق الكلام في بعض المقامات
ولذا قال المصنف رحمه الله في تفسير قوله تعالى فسجد الملائكة كما هم أجمعون في سورة الحجر أنه أكد بكل
الاحاطة وبأجمعين للدلالة على أنهم سجدوا مجتمعين دفعة فلا يقال انه مناف لكلامه قتأمل وقيل انه
تأكد مصدر محذوف أي هبطوا جميعا وانما أتى بالضمير المنفصل في قوله أنتم أجمعون لانه لا يصح
تأكد الضمير المتصل بألفاظ التأكد قبل تأكيده بالمتفصل وهو وان اختص بالنفس والعين وجوبا
فانه يحسن في غيره بالقياس عليه فلا يقال انه اشبه عليه التأكد بأجمعين بالتأكد بالنفس وقوله
كما تزي كناية عن ظهور وضعفه بحيث يغنى ادراكه عن بيانه (قوله الشرط الثاني الخ) الشرط الثاني
هو من الشرطية ومنهم من أعربها موصولة والقاء تدخل في حيزها لتضمنها معنى الشرط ووجهه مع
جوابه جواب الاول ومنهم من قدر جواب الاول محذوفا ومنهم من قال الجواب لهما والاصح
ما ذكره المصنف رحمه الله واذا زيدت ما التأكد به محلى ان الشرطية أكد الفعل بعدها بتون
التأكد لان التأكد أول وأولاً ذكره ثانياً ولذا قال المصنف رحمه الله ولذلك الخ مع ان الشرطية
لا يوجب كد فيها في الاكثر وانما يكثر في الطلب والقسم ثم انه هل هو على سبيل الوجوب حتى انه لا يخالف
الافى ضرورة أو شدوذ كقوله اما ترى رأسى حاكى لونه أو هو الحسن الشائع قولان للتحاة
اختار المصنف رحمه الله الثاني لان الأصل عدمه فاذا رجع اليه لا ينبغي أن يقال انه ضرورة (قوله
وانما جى بحرف الشك الخ) لما كان الظاهر اذا قل الرخصى انه لا يذ ان بأن الايمان بالله والتوحيد
لا يشترط فيه بعثة الرسل وانزال الكتب وأنه ان لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الايمان به ونوحه به
واجبا لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الأدلة ومكنهم من النظر والاستدلال يعنى أنه لو لم يكن
طريق العقل كافيا لكان اتيان الكتاب والرسول واجبا فلم يكن يصح الاتيان بكامة الشك فلما

والتنبية على أن مخافة الابهاط المترتب باحد
هذين الأمرين وحدها كافية للحازم أن تعوقه
عن مخافة حكم الله سبحانه وتعالى فكيف
بالمتقن بهما ولكنه نسي ولم يجده عزما وأن
كل واحد منهما ما كفى به نكالا لمن أراد أن يذكر
وقيل الاول من الجنة الى سماء الدنيا والذاني
منها الى الارض وهو كما ترى وجميعا حال
في اللفظ تأكيدي المعنى كانه قبل اهبطوا
أنتم أجمعون ولذلك لا يستدعي اجتماعهم
على الهبوط في زمان واحد كقولك جاؤا
جميعا (فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى
فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) الشرط
الثاني مع جوابه جواب الشرط الاول
وما مضى به أكتفى به ان ولذلك حسن
وما مضى به بالنون وان لم يكن فيه معنى
تأكد الفعل بالندون وان لم يكن فيه معنى
الطلب والمضى ان يأتينكم منى هدى
بأنزال أو ارسال فمن تبعه منكم فجاؤا
وانما جى بحرف الشك واتيان الهدى
كأن لا محالة لانه محتمل في نفسه غير واجب
عقلا

أقبح ما آذن أنه ليس بواجب فتعين الوجوب بطريق العقل وهذا على أصول المعتزلة وأما عندنا
فلا وجوب على الله فوجه كلمة أن ظاهرا لا قطع بالوقوع بل إن شاء هدى وإن شاء ترك لكن لما علم من
فضله ورحمته أكد كلمة أن بما إيماء إلى رجحان الوقوع وهذا معنى كلام المصنف رحمه الله فهو ردة عليه
لا يقتضيه على التصيين والتفصيل العقليين وقبل أن الهدى الخاص بالزال الكتب والارسل ليس
بواجب عند المعتزلة أيضا فلا ردة فيه قناتل وقيل إن أن إذا قرنت بما لا تقتضي الشك واعتراض عليه
بأن المفهوم منه أن ما يحتمل في نفسه لكونه غير واجب عقلا من مواقع ان وهو ينافي ما مر في قوله تعالى
فإن لم تفعلوا وفيه ظنر ومضى متعلق بآتيينكم لأن الخبر كلمة منه (قوله وكرر لفظ الهدى الخ) النكرة
إذا أعيدت معرفة فهي عين فكان الظاهر الاضمار لكونه ليس بكلى وهي هنا غير لان الاول الهداية
الحاصلة بالرسول والكتب والثاني أعم لانه شامل لما يحصل بالاستدلال والعقل وليس هذا مبنيا على
مذهب المعتزلة كما توهم وقيل انه جعل الهدى أولا بمنزلة الامام المتبع المقتدى به ثم ذكره مضافا الى
نفسه وفيه من التعظيم ما لا يكون لو أتى به معترفا باللام وإن كان ذلك سبيل ما يكون نكرة ثم بعد فكيف
لو اكتفى عنه بالضمير وهذا وجه وجبه للعدول من غير احتياج الى مخالفة القاعدة وهو من قول الطيبي
انه وضع المظهر موضع المضمير للعلية لان الهدى بالنظر الى ذاته واجب الاتباع والنظر الى أنه أضيف
الى الله اضافة تشريف أخرى وأحق أن يتبع وهذا موافق لقوله والذين كفروا في مقابلة من اتبع
هدى فالمقابل له حكم المقابل وقوله ما أتاه الخ بيان للعموم السابق (قوله فلا خوف عليهم
فصل الخ) خوف مبتدأ وعليهم خبره أو عاملة عمل ليس والاوّل أولى وقرئ بالرفع وترك التنوين
لنية الاضافة والفتح والخوف الفزع مما يكون في المستقبل فيكون قبل وقوعه منقبه يدل
على نفي الوقوع بالطريق الاولى وليس المراد نفي الخوف بالكلية بل نفيه عنهم في الآخرة كما سيأتي
وقوله ولا هم عن يفوت عنهم محبوب نفسير للجزن وهو ضد السرور مأخوذ من الجزن وهو ما غلظ من
الارض فكانت ما غلظ من الهم ولا يكون الا في الامر الماضي عند بعضهم فيقول حينئذ اني ليجزني
أن تذهبوا به ونحوه بعله بذلك الواقع وقبل انه والخوف كلاهما في المستقبل لكن الخوف استعثار
لغفد مطلوب والجزن استعثار غم لفوت محبوب كما في اني ليجزني الآية وقبل لا خوف عليهم من
الضلالة في الدنيا ولا جزن من الشقاوة في العقبى وقدم انتفاء الخوف لان انتفاء الخوف فيها هو آت
أكثر من انتفاء الجزن على ما فات ولذا صدر بالنكرة التي هي أدخل في النفي وقدم الضمير اشارة الى
اختصاصهم بانتفاء الجزن وأن غيرهم يحزن والظاهر عموم نفي الخوف والجزن عنهم لكن يخص بما بعد
الدنيا لانه قد يلحق المؤمن الخوف والجزن في الدنيا فلا يمكن الحمل على ذلك وعلى جعله كناية كما قال
المصنف رحمه الله لا يتي وجه له هذا قناتل (قوله نفي عنهم العقاب الخ) لان نفي الخوف كناية عن
نفي العقاب ونفي الجزن كناية عن اثبات الثواب وهي أبلغ من الصريح وأكد لانها اثبات الشيء ببينة
كما تقر في محله (قوله وقرئ هدى الخ) أي ببدال الالف باو وادغامها وهي لغة هذيل في كل
مقصود أضيف اليها لانه يكسر ما قبلها في الصحيح فأو بابا ليا التي هي اختتامها فظة على ذلك
ولا يقعون ذلك في ألف التثنية وهذه قراءة تجدد وابن اسحق وهي شاذة (قوله عطف على فن
تبع الخ) قبل وأورد الاول اشارة الى قوله أهل الهدى بخلاف أهل الكفر ثم اعتذر عن جمع ضميرهم
بأنه اشارة الى كثرتهم في الغناء ولا يخفى أنه تكلف بارد لا داعي له لأن من مفرد الالفاظ مجموع المعنى
وليس المقام يقتضي ملاحظة هذه النكت وقوله قسيم له فيه نظر لأن من لم يتبع شامل لمن لم تبلغه
الدعوة ولم يكن من المكلفين فالعدول عن الظاهر له لاخراج أمثالهم ومن الناس من أغرب
فقال هو أبلغ من قوله ومن لم يتبع هداى وإن كان التقسيم اللفظي يقتضيه لأن نفي الشيء على وجوه
كعدم القابلية للحلقة وعله وعدم تركه فأبرز في صورة ثبوتية مزيلة لما في الاحتمالات التي يتطوّر بها

وكرر لفظ الهدى ولم يضر لانه أراد
بأنه أعم من الاول وهو ما أتى به الرسل
واقضاء العقل أي فن تبع ما أتاه من اعيان
فيه ما يشهد به العقل فلا خوف عليهم فضلا
من أن يحمل بهم مكره ولا هم عن يفوت
عنهم محبوب فيجزوا عليه فانلوف على
المتوقع والجزن على الواقع نفي عنهم العقاب
وأثبت لهم الثواب على أكد وجهه وأبلغه
وقرئ هدى على لغة هذيل ولا خوف بالفتح
(والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك
أصحاب النار هم فيها خالدون) عطف على
ون تبع الى آخرة قسيم له كأنه قال ومن لم
يتبع ل كفروا بالله وكذبوا بآياته أو كفروا
بآيات جناتنا وكذبوا بها أسانا فيكون
الغناء متوجها من الى الجبار والجور

الفني اه فانظر ما بين أول كلامه وآخره من التناظر وأصحاب النار سكان النار ويراد بهم الكفار في الاكثر كما يخص صاحب بالوزير وهو انما جمع صاحب على خلاف القياس أو جمع صاحب الذي هو جمع صاحب أو مخففه واذا أطلق الكفر تبادر منه المكفر باقته فان أريد هنا ظاهر وباطنا متعلق بكذبوا وان لم يرد تنازع الفعلان الجمار والجرور فالكفر بالآيات انكارها بالقلب والتكذيب انكارها باللسان فلا تكرار (قوله والآية في الاصل العلامة الظاهرة) قال الراغب هي العلامة الظاهرة وحقيقتها كل شيء ظاهر هو ملازم لشيء آخر لا يظهر وظهوره فحق أدرك مدرك الظاهر منه علم أنه أدرك الآخر الذي لم يدرك بذاته اذ كان حكمه حاسوا وذلك ظاهر في المحسوسات والمعقولات فحق علم ملازمة العلم للطريق المتبع ثم وجد العلم علم أنه وجد الطريق وكذا اذا علم شيئا مصنوعا علم أنه لا يتله من صانع اه وفي أصلها ووزن ساستة أقوال فذهب سيبويه والخليل أن أصلها آية بفتحات قلبت ياؤها الاولى الفالتحريكها وانفتاح ما قبلها على خلاف القياس لانه اذا اجتمع حرفا فعلة أهل الآخر لانه محل التغيير فهو جوى وهوى ومثله في الشذوذ غاية رواية ومذهب الكسائي ان وزنها آمية على وزن فاعلة فكان القياس أن تدغم كدابة الا أنه ترك ذلك تخفيفا خذفوا عينا كما خففوا (٢) كبنونة ومذهب الفراء أنها فعلة بسكون العين من تأيا القوم اذا اجتمعوا وقالوا في الجمع آيات فظهرت الياء والهمزة الأخيرة بدل من ياء ووزنها أفعال والالف الثانية بدل من همزة هي فاء الكلمة ولو كانت هينها ولو القسوا في الجمع آواء ثم انهم قلبوا الياء الساكنة ألفا على غير قياس لان حرف العلة لا يقلب حتى يتحرك وينفتح ما قبله وذهب بعض الكوفيين الى أن وزنها آمية كبنونة فاعل وهو في الشذوذ كذهب سيبويه والخليل وقيل وزنها فعلة بضم العين وقيل أصلها آية فتقدمت اللام وأخرت العين وهو ضعيف فهذه ستة مذاهب لا يخلو واحد منها من شذوذ قال ابن الانباري في الزاوي وفي آية القرآن قولان فقيل انها بمعنى العلامة لانها علامة لا تقطاع الكلام الذي بعدهم والذي قبلها قال الاحوص

ومن رسم آيات عفون ومزل * قديم به فيه الا حاصر محول

وقيل لانها جماعة من القرآن وطائفة من الحروف قال أبو عمرو ويقال خرج القوم بآيتهم أي بجماعتهم وهو باعتبار الاكثر الاغلب فلا يرد عليه أنها تكون كلمة واحدة كدهاتين كما قيل وفيها قول ثالث وهو أن تكون سميت آية لانها سبب يتعجب من اعجازها كما يقال فلان آية من الآيات اه وقول المصنف رحمه الله من حيث انها تؤول الى الإشارة الى القول الاول وقوله لكل طائفة إشارة الى الثاني فكان عليه أن يميز بين القولين ولذلك اعترض عليه بأنه لم يصب في خلطهما وقوله واشتقاقها من أي بتشديد الياء عينة ولا مية ياء وقوله لانها تين أي آمن أي بالتشديد أيضا قيل معناه شيء يدل عليه بأي أي جوابه أي تميز أمر ايجوه ولا من آخر التيس هذا هو المراد وقيل ان العبارة آيا من أي بالمد أي شخصا من شخص وشيئا من شيء لان الآتي بالمذهب في الشخص وفيه نظر وقوله أو من اوى اليه لانها بمنزلة المنزل الذي يأوي اليه القارئ فعينه او او وقوله وأصلها آية على القول الاول وأوية على القول الثاني وكونها على خلاف القياس لما مر والآيات اما آيات اقرآن أو مطلق الدوال وهو ظاهر اه كن التكذيب بأباه الا بأن ينزل المعقول منزلة الملقوظ ولذا أخره المصنف رحمه الله عنه والمكة أنى البراذين (قوله وقد تمسكت الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام) الحشوية بسكون الشين وفصحها قوم تمسكتوا بانظروا هرة ذهبوا الى التجسيم وغيره وهم من الفرق الضالة قال السبكي في شرح أصول ابن الحاجب الحشوية طائفة ضلوا عن سواء السبيل وعينت أبصارهم يحجرون آيات الله على ظاهرها ويعتقدون أنه المراد مما ابدلت لانهم كانوا في حلقه الحسن البصري فوجدتهم يتكلمون كلاما فقال ردوا هؤلاء الى سلك الحلقه فتمسكوا الى حشوتهم حشوية بفتح الشين وقيل مما ابدلت لان منهم الجسمة أو همهم والجسم حشوية على هذا القياس فيه الحشوية

والآية في الاصل العلامة الظاهرة وتقال للمصنوعات من حيث انها تبدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته ولكل طائفة من كلمات القرآن المختارة عن غيرها بغيرها بغيرها واشتقاقها من أي لانها تين أي آمن أي بالتشديد أيضا قيل معناه شيء يدل عليه بأي أي جوابه أي تميز أمر ايجوه ولا من آخر التيس هذا هو المراد وقيل ان العبارة آيا من أي بالمد أي شخصا من شخص وشيئا من شيء لان الآتي بالمذهب في الشخص وفيه نظر وقوله أو من اوى اليه لانها بمنزلة المنزل الذي يأوي اليه القارئ فعينه او او وقوله وأصلها آية على القول الاول وأوية على القول الثاني وكونها على خلاف القياس لما مر والآيات اما آيات اقرآن أو مطلق الدوال وهو ظاهر اه كن التكذيب بأباه الا بأن ينزل المعقول منزلة الملقوظ ولذا أخره المصنف رحمه الله عنه والمكة أنى البراذين (قوله وقد تمسكت الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام) الحشوية بسكون الشين وفصحها قوم تمسكتوا بانظروا هرة ذهبوا الى التجسيم وغيره وهم من الفرق الضالة قال السبكي في شرح أصول ابن الحاجب الحشوية طائفة ضلوا عن سواء السبيل وعينت أبصارهم يحجرون آيات الله على ظاهرها ويعتقدون أنه المراد مما ابدلت لانهم كانوا في حلقه الحسن البصري فوجدتهم يتكلمون كلاما فقال ردوا هؤلاء الى سلك الحلقه فتمسكوا الى حشوتهم حشوية بفتح الشين وقيل مما ابدلت لان منهم الجسمة أو همهم والجسم حشوية على هذا القياس فيه الحشوية

(٢) قوله كما خففوا كبنونة والاصل كبنونة بتشديد الياء وضعفوا هذا القول بأن بناء كبنونة أثقل فيكون التخفيف اطول الكلمة بخلاف بناء آمية فلا وجه للتخفيف بالم حذف فيه بل حذف للدغام اه زاده وقوله فكان القياس أن تدغم كدابة لعله باعتبار أن الاصل آية ياء من منقوطين فتأثرت وقوله في العجينة بعد وقبل طائفة يجوزون الخ كذا في جميع النسخ وظاهر أنه غير محترز اه

الاول أن آدم عليه الصلاة والسلام كان
والظالم ملعون لقوله تعالى ألعنة الله على
الظالمين والثالث أنه تعالى أسند اليه
العصيان والنهي فقال وعصى آدم ربه فغوى
والرابع أنه تعالى لقنه التوبة وهي الرجوع
عن الذنب والتندم عليه وانما سمى اعترافه
بأنه خاسر لولا مغفرة الله تعالى اياه بقوله
وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من
الخاسرين والخاسر من يكون ذاك كبيرة
والسادس أنه لو لم يذنب لم يجز عليه ما جرى
والطوبى من وجوه الاول أنه لم يكن نبيا
حينئذ والمدعى مطالب بالبيان والثاني
أن النهي للتنزيه وانما معنى ظالمنا وخاسرا لانه
ظلم نفسه وخسر حظته بترك الاولى وأما
اسناد النهي والعصيان اليه فسيأتي الجواب
عنه في موضعه ان شاء الله تعالى وانما أمر
بالتوبة تلافيا لما فات عنه وجري عليه
ما جرى معاتبته على ترك الاولى ووفاء
بما قاله الله لا تمك قبل خلقه والثالث أنه
فعله ناسيا لقوله سبحانه وتعالى فتسى ولم نجد
له عزما ولكنه عوتب بترك التحفظ عن
أسباب التسيان وتعلمه وان حط عن الامة
لم يحط عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام
لهظم قدرهم كما قال عليه أفضل الصلاة
والسلام أخذ الناس بلائ الانبياء ثم الاولياء
ثم الامثل فالامثل وأذى فعله الى ما جرى
عليه على طريق السببية المقترنة دون
المواخذة كتناول السم على الجهل بشأنه
لا يظن انه باطل بقوله تعالى ما نها كما ربك
وقامهما الاتيين لانه ليس فيه ما يبدل
على أن تناوله حين ما قاله ابليس فعلم مقالة
أورث فيه ميلا طيبيا ثم انه كف نفسه عنه
مراعاة لحكم الله تعالى الى أن نسي ذلك
وزال المانع ففعله الطبع عليه والرابع أنه
عليه الصلاة والسلام أقدم عليه بسبب
اجتهاده أخطأ فيه فانه ظن أن النهي للتنزيه
أو الاشارة الى عين تلك الشجرة فتناول من
غيرها من نوعها وكان المراد بها الاشارة الى
النوع كما روى انه عليه الصلاة والسلام أخذ
جريرا وذهبا يده وقال هذان حرام على

يسكون الشين نسبة الى الحشو وقيل المراد بالحشوية طائفة لا يرون البحث في آيات الصفات التي تعذر
اجراؤها على ظاهرها بل يؤمنون بما أراد الله مع جزمهم بأن الظاهر غير مراد وفيه موضوع التأويل الى
الله وعلى هذا فاطلاق الحشوية عليهم غير مستحسن لانه مذهب السلف اه وقبل طائفة يجوزون أن
يخطب الله تعالى بالمهمل ويطلقونه على الذين قالوا الذين يتلى من الكتاب والسنة وهو المناسب هنا
اه والانبياء صلوات الله وسلامه عليهم لا يجوز عليهم الكفر وتعد الكذب في التبليغ بلا خلاف
واما غيرهما فالكبار يمنع صدور اعترافهم عند النبوة عند الجمهور والالحشوية وهو مراد المصنف
واما صدورها سهوا أو خطأ في التأويل بعد النبوة فجوزهم وقوم واختار خلافه وأما قبل النبوة فذهب
الجمهور الى أنه لا يمنع صدور الكبار عنهم ومنعه بعضهم وأما صدور الصغار عند الجوزة الجمهور
الا الجباني وأما هو واختار انما قال اما فيه خسة كسرة اقامة وقال الجاحظ يجوز أن يصدر عنهم
غير الصغار خسة بشرط أن ينهوا عليها فينتهوا عنها وتبعه كثير وبه أخذ الاشاعرة وذهب كثير
من المفسرين الى أنهم معصومون من الكل قبلها وبعد هاسهوا وعدا والقلب اليه أميل والعصاة
ملكه يحققها الله فيهم تمنع عما يليق بالطبع (قوله الاول أن آدم عليه الصلاة والسلام كان نبيا الخ)
أى قبل اه باطلة لانه خاطبه والخطاب منه خاص بالانبياء عليهم الصلاة والسلام والنهي عنه قرب
الشجرة وكونه عاصيا لان الظاهر من النهي التحريم وجعله ظاهرا بقوله تعالى ونامن الظالمين والظلم
التعدي وهو مخصوص بالكبار وقوله والظالم ملعون جرامة عظيمة كان الاولى تركها والظلم في الآية
المذكورة المراد به الكفر فلا دليل فيها وقوله أسند اليه العصيان والنهي وهو الغواية والضلال وهو
كبيرة وتلقين التوبة يقتضى أنها كبيرة بحسب الظاهر وكذا الخسران وعقوبته بالبعداد ونحوه
(قوله الاول أنه لم يكن نبيا الخ) لانه ليس له أمة ولم يؤمر بتبليغ ولئن سلم فالنهي تنزيهي والخسران
والظلم بعينه اللغوي وماسيا في هو أنه تعظيم للزلة وزجر لا ولادته وأمره بالتوبة لتلافي التقصير وتهذيبه
أتم تهذيب وأما ما جرى عليه فليس للالهانة بل لتحقيق الخلافة الموعود به ولئن سلم أنها كبيرة والنهي
تحريري فإنه صدر منه وهو ناس فلا يعد ذنباً أو بعد صغيرة في حقه لان التسيان وان حط عن الامم
لم يحط عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام بل لانهم ولذا يعاتب الرئيس فيما لا يعاتب به غيره وقال الجنيد
حسنات الابار سببات المقر بين وقيل ان التسيان لم يرفع عن الامم السالفة مطلقا وانما هو من
خصائص هذه الامة كما ورد في الحديث الصحيحة (قوله أشد الناس بلاء الخ) هذا الحديث أخرجه
الترمذي والنسائي وابن ماجه وصححه لكن ليس فيه ثم الاولياء وأخرجه الحاكم بلفظ الانبياء ثم العلماء
ثم الصالحون وقال القشيري ليس كل أحد أهلا للبلاء ان البلاء لا رباب الولاء فأما الجانب فيتجاوز
عنهم ويحلى سيلهم لالكرامة محلهم ولكن لحقارة قدرهم (قوله وأذى الخ) عطف على قوله عوتب
جواب آخر عن أنه اذا كان ناسيا وقلت انه عوتب عليه لما مر فلم جرى عليه ما جرى فذكر أن جريانه لانه
تعالى قدر تسيبه عنه فضره في الدنيا ولتعمده لضره في الدارين كما كل السم عامدا أو جاهلا ووجه
السؤال أن ما ذكر من المقاسمة على أمر الشجرة لا يتصور معه التسيان وجوابه ظاهر لكنه قيل عليه
انه انما يتوجه لو كان بينهما عهد طويل وفي الحديث ما يحاط به الا أن يقال ان الحديث لم يصح عنده
(قوله والرابع أنه عليه الصلاة والسلام أقدم عليه الخ) يعني أنه أخطأ في اجتهاده اذ ظن أن النهي
تنزيهي أو أن الاشارة الى فرد معين فأكل من غيره فان الاشارة قد تكون للنوع كما في الحديث
المذكور وهو حديث صحيح في الاربعة وقوله وانما جرى اشارة الى جواب ما قيل كيف يكون تنزيها
وقد وصف بالظلم وجرى عليه ما جرى فقال انه تعظيم أى تعظيم وتحريف من جنس الخطيئة وان لم
يكن هذا خطيئة فان قلت هذا لا يوافق أن المجتهد يثاب على الخطا وقبه ايجاب أن يجتنب أولاده
الاجتهاد قلت لادالة له على ذلك لانه ليس اجتهاد في محله كما لو اجتهد صحابي بحضرة النبي صلى الله عليه

ذكورا متى حل لانها وانما جرى عليه ما جرى تفضيها لسان الخطيئة ليجتنبها أولاده وفيها دلالة على أن الجنة شلوقة وأنما في جهة عالية وسلم

وسلم فأخطأ فتأمل ووجود الجنة مصرح به في الآية وعلوها مأخوذ من الهبوط والمعتزلة خالفوا في وجودها وقبول التوبة بفضل منه وقد وعد به من لا يخاف المعاد لا وجوباً كما زعم المعتزلة وقوله وأن غيره لا يخلد الخ بناء على حمل الخلود على التأييد بالقرائن وإفادة مثل هو قائمها الحصر ولأن أن تقول أنه ليس بناء على هذا بل أنه لما ذكر الفرقين وخص الخلود بأحد همدل على أنه ليس صفة لغيرهم وهو الظاهر من قوله مفهوم فافهم (قوله لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة الخ) هذا الإشارة إلى ارتباط الآية بما قبلها ويزيد بها رابطاً ذكر بني إسرائيل بعد المكذبين ودلائل التوحيد من قوله يا أيها الناس اعبدوا ربكم الخ ودلائل النبوة أن كنتم في ريب الخ والمعاد من قوله فاتقوا النار الخ وقوله وعقبا تعدد النعم أن قرئ بالتخفيف فتعداد فاعله وان شدد فتعداد منصوب بنزع الخافض أو بضمينه التصيير ونحوه فن قال الصواب بتعدد النعم استتم ذاورم وكلامه بين في الارتباط وخاطب الخ جواب لما واقتفاء الخ أي اتباع الدلائل لأنهم أعلم بها من غيرهم فكان ينبغي أن يكونوا أول من آمن به عليه الصلاة والسلام (قوله أي أولاد يعقوب الخ) يعني أن الابن وان كان مختصاً بالولد المذكور لكنه إذا أضيف وقبل نبوة لانيم المذكور والآنث وهو معنى عرفت فيكون في معنى الأولاد مطلقاً وإسرائيل اسم يعقوب عليه الصلاة والسلام وبني جمع ابن شبيه بجمع التكسير لغير مفردة ولذا ألحق في فعله ناء التانيث نحو قالت بنو فلان وقد أعرب بالحروف وهل لامه ياء لأنه مشتق من البناء لأن الابن فرع الأب ومبنى عليه أو واولقوله البتة كالابوة والاختوة قولان الصحيح الأول ولذا اقتصر المصنف عليه وأما البتة فلا دلالة فيها لأنهم قالوا الفتوة ولا خلاف أنهم من ذوات الباء إلا أن الاختصار رجع الثاني لأن حذف الواو أكثر واختلاف في وزنه فقبل بن بفتح العين وقبل بن بسكونها وهو أحد الاسماء العشرة التي سكنت فاؤها وعوض من لامها همزة الوصل وقوله مبنى أي به تجوز أي متولد وكل ما يحصل من فعل أحد يتسبب فهو ولده فيقال أبو الحرب للمحارب وللقصيدة ونحوها بنت الفكر وهو من النسبة إلى الآلة تجازوا الانتساب في الحقيقة إلى المفكر فلذلك عطف على ما هو مثال للمنسوب إلى الصانع وجعل إسرائيل لقباً لاشعاره بالمدح لأنه بمعنى صفوة الله أو عبده الله وإيل في لغتهم معنى الله (قوله أي بالتفكير فيها الخ) الذكر بكسر الذاو وضمة هاء يعني واحد ويكونان باللسان والجنان وقال الكسائي هو بالكسر للسان وبالضم للقلب وصد الأول الصمت وصد الثاني النسيان وعلى العموم فاما أن يكون مشتركا بينهما أو موضوعا للمعنى عام شامل لهما والظاهر الأول فأشار المصنف إلى أن المراد التصور والتفكير في النعمة وأن المقصود من الأمر بذلك الشكر والقيام بحقوقها كما تقول أنتذكر أحاسن لك فإن المراد هلا وفيت حقه فلذلك عطف عليه القيام بشكرها عطفاً تفسيرياً فلا يراد عليه ما قيل الذكر هنا قلبي والمطلوب به هو القيام بشكرها أي إلى أنها من النعم الجسام التي لا مانع للعاقل عن القيام بشكرها إلا الغفلة عنها ولذا هاب هذه الدققة على المصنف رحمه الله عطف القيام بشكرها على التفكر فيها كأنه أدرجه في معنى الذكر وفيه من التكلف ما لا ينبغي وهو بعينه مراد المصنف رحمه الله (قوله والتقييد بهم) وفي نسخة وتقييد النعم بهم يعني بالوصف بقوله التي الخ والظاهر أن المراد بالنعمة وهي المنعم بها مطلق النعم الإلهية العامة لكل مخلوق كيست الرسل عليهم الصلاة والسلام وخلق القوى والرزق ولكن قيدت في النظام بهم ولم تطلق أو تميم بأن يقال أنعمت بها على عبادي أو تخصص بغيرهم بأن يقال على أمة محمد صلى الله عليه وسلم ليكون أدعى لشكرهم لأنها لو لم تخصص بهم لم يحاسبهم المحسد والغيرة على كفرانها وما قيل أنه حمل النعمة ههنا على النعمة التي أنعم بها على آباءهم حمل لكلامه من غير دليل على ما يردده (قوله وقبل أراد بها ما أنعم الخ) هذا هو الذي ارتضاه الزحشرى والمصنف رحمه الله تعالى ضعفه لأن السياق يشافيهه فان قوله وآمنوا بما أنزلت لا يتصور في حق آباءهم مع أنه قبل عليه أن فيه جمعاً

وأن التوبة مقبولة وأن متبوع الهدى سأمون العاقبة وأن عذاب النار دائم والكافر فيه مخلد وأن غيره لا يخلد فيه بغيره وم قوله تعالى هم فيها خالدون واعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة والمعاد وعقبا تعدد النعم العامة تقريراً لها وتأكيدها فأنهم من حيث أنها حوادث محكمة تدل على محدث حكيم له الخلق والأمر وحده لا شريك له ومن حيث أن الأخبار بها على ما هو مثبت في الكتب السابقة من لم يعلمها ولم يمارس شيئاً منها أخبار بالغيب معجز تدل على نبوة المخبر عنها ومن حيث اشتغالها على خلق الإنسان وأصوله وما هو أعظم من ذلك تدل على أنه قادر على الإعادة كما كان قادر على الإبداء مخاطب أهل العلم والكتاب منهم وأمرهم أن يذكر وأنتم الله تعالى عليهم ويوفوا بعهوده في اتباع الحق واقتفاء الحجج ليكونوا أول من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وما أنزل عليه فقال (يا بني إسرائيل) أي أولاد يعقوب والابن من البناء لأنه مبنى أي به ولذلك ينسب المصنوع إلى صانعه فيقال أبو الحرب وبنت الفسكر وإسرائيل لقب يعقوب عليه الصلاة والسلام ومعناه بالعبرية صفوة الله وقبل عبده الله وقرئ إسرائيل بحذف الباء وإسرائيل بجذ فهما وإسرائيل بقلب همزة ياء (أذكر وأنعمتي التي أنعمت عليكم) أي بالتفكير فيها والقيام بشكرها والتقييد بهم لأن الإنسان غير حسي ودبالطبع فإذا نظر إلى ما أنعم الله سبحانه وتعالى على غيره حله الغيرة والحسد على الكفران والسخط وان نظر إلى ما أنعم الله به عليه حله حب النعمة على الرضا والشكر وقبل أراد بها ما أنعم الله به على آباءهم من الانجاء من فرعون والفرق ومن العفو عن اتخاذ العجل وعليهم من ادرا الزمن محمد عليه الصلاة والسلام

بين الحقيقة والجهاز حيث جعل قوله عليكم مراداه ما أنعم عليهم وعلى آباؤهم فينبغي أن يحمل على حذف أو اعتبار معنى جامع بأن يجعل الخطاب لجميع بني إسرائيل الحاضرين والغائبين وقوله ما أنعم الله به إشارة إلى حذف العائد على الموصول وأورد عليه أن الانعام على الآباء انعام في حق الأبناء بواسطة ولا يخرج بذلك عن كونه انعاما حقيقة في حقهم حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والجهاز فيحتاج في دفعه إلى ارتكاب حذف أو معنى جامع أو تغليب كما توهم والحاصل أن المعنى أني أنعمت عليكم بأن شرفكم بالشرفين التالذ والظريف الذي أعظمه أدر الزمن أن شرف الأنبياء صلى الله عليه وسلم وجعلتكم من جملة أمة الدعوة له فخصيصه بالذكر دلالة السياق عليه فلا يراد عليه أنه لا دلالة للعام على الخاص فتأمل وعائد الموصول محذوف أي أنعمت بها فان قيل شرطوا في حذفه إذا كان مجرورا أن يجزأ الموصول بمثل ذلك الحرف ويتعد متعلقهما وهو مقفود هنا قيل أنه انما حذف هنا بعد أن صار منصوبا بحذف الجار اتساعا فبقى أنعمتها كما قيل في كالذي خاضوا وفيه نظر وقراءة أذكروا بالدال المهملة المشتدة مذكورة في الصرف ودرجاء في وصلها وحذفها حينئذ لا لتقاء الساكنين وقوله وهو مذهب من لا يجزئك الباء المكسورة أي لغته واحترز بالمكسورة ما قبلها عن نحو محيى (قوله بالآيمان والطاعة) متعلق بأوفوا أو بعهدى أو بهم ما على التنازع وكذا قوله بحسن الآثابة (قوله أوف بعهدكم) مجزوم في جواب الأمر آثابه نفسه أو بشرطه قدر وقوله والعهد يضاف إلى المعاهد والمعاهد الخ يقال أوفى ووفى مخففا ومشددا بمعنى وقيل يقال أوفيت ووفيت بالعهد وأوفيت الكل لا غير والمغات الثلاث وردت في القرآن كما ينسب العرب وجاء أوفى بمعنى ارتفع نحو ربما أوفيت في علم ومعناه هنا أتممت وكملت ويكون ضد الغدر والترك والعهد حفظ الشيء ومراعاته وسمي به الموثق لازوم مراعاته وقال الطيبي رحمه الله إن الزخشرى قال فيما سبق أن العهد الموثق وعهد إليه في كذا إذا أوصاه ووثقه عليه واستعهد منه إذا اشترط عليه واستوثق منه فاللازم بهذا المقام الثاني فيكون المراد بالعهد باستعهد من آدم في قوله فآثابا يأتى بكم الخ لتنظم الآيات وفي كلامه أشعار به اه وإضافته إلى كل منهما لأن مدلوله نسبة بين شيئين فيصح إضافته لكل منهما كما يضاف المصدر تارة إلى فاعله وتارة إلى مفعوله قيل ولا خفاء في أن الفاعل هو الموفى فان أضيف إلى الموفى مثل أوفيت بعهدى ومن أوفى بعهد فهو مضاف إلى الفاعل وإن أضيف إلى غيره مثل أوفيت بعهدك فالى المفعول فى أوفوا بعهدى أوف بعهدكم تكون الإضافة إلى المفعول فلذا قال بما عاهدتوني من الآيمان والقيام بالطاعة أوف بما عاهدتكم من حسن الآثابة ولا يستقيم غير هذا إذ لا معنى لقولك أوف أنت ما عاهد عليه غيرك فإيتوهم أن المذكور في الكتاب مبنى على رعاية الأولى والأنسب ليس بشئ اه وهذا رد على الزخشرى ومن تبعه كالمصنف رحمه الله ومن جعله أنسب وهو صاحب الكشف ورد بأنه إن فسر الإيفاء بانعام العهد تكون الإضافة إلى المفعول في الموضعين وهو مختار بعض المفسرين وإن فسر برعايته تكون الإضافة الأولى للفاعل والثانية للمفعول كما ذكره العلامة والمصنف رحمه الله فالمعترض قصر في النظر حيث قصر معنى الإيفاء على الاتمام ومبنى الكلام على معناه الآخر ومن الناس من ظن أن كلام المصنف رحمه الله مخالف لكلام الكشف ولم يصب وقيل إنهم ربما جحدوا هذا التوجيه على جعله مضافا فيه ما على نهج واحد لأن الأصل والاكثر الإضافة إلى الفاعل فلا يعدل عنه إلا لصارف وهذا لا صارف في الأول لأنه تعالى عهد الله به وقوله يأتى بكم الخ وفي الثاني صارف إذ لا عهد منهم وما عترض به مدفوع بأن العهد المعلق على فعل المعاهد يكون الوفاء به من المفعول بالآيمان بالمعلق عليه ومن الفاعل بالآيمان بالمعلق وإذا ثبت جعله أدا المعلق عليه وفاء بالعهد فليكن أوفوا المشاكلة أوف اه ولا يخفى ما في الكلام من الاختلال سؤالا وجوابا أما السؤال فلأن قوله لا معنى لقولك أوف أنت ما عاهد عليه غيرك ليس مثلا لما نحن فيه وانجمله ناله ما عاهدك

وقرئ أذكروا والأصل أقموا وانعمتكم باسكان
الباء وفتح واسقاطها درجاء وهو مذهب من
لا يجزئك الباء المكسورة ما قبلها (وأوفوا
بعهدى) بالآيمان والطاعة (أوف بعهدكم)
بحسن الآثابة والعهد يضاف إلى المعاهد
والمعاهد مدلول الأول مضاف إلى الفاعل
والثاني إلى المفعول فانه تعالى عهد الله بهم
بالآيمان والعمل الصالح ينصب الدلائل
وانزال الكتب ووعدهم بالثواب على
حسناتهم

عليه غيرك ولا شبهة في صحته وأما قوله ولا خفاء في أن الفاعل هو الموفى فكلية حق أريد بها باطل
 لأنه إذا سلم أن العهد نسبة بينهما فكل منهما موفى وموفى قال في الكشف فسر العهد بالمعاهد عليه
 وأضافه إلى من له لامن هو به وذلك لأن المعاهدة وإن كانت بين اثنين إلا أن المعاهد عليه مختلف
 من العبد والاتزام ومن الله الأكرام أما إذا كان شيئاً واحداً اختلف تعلقه كالعطاء بالنسبة إلى
 المولى والمولى أو اتحد كائنين أو انشاعاً على سفر وفجوة فلا يفتقر المعنى بين الاضامتين إذ لا أولوية من
 الجانبين وفيما نحن فيه أضافته إلى من قام به أولى إن صح المعنى عليهما والأفالمعول عليه جانبه ولهذا
 أضيف في الآية إلى من هو له لأنه لما طلب الوفاء ووعد الإيفاء كان المناسب إتيانها مفسرة
 بما عاهدتوني وهو الإيمان بي والطاعة لي أو الإيمان بنبي الرحمة صلى الله عليه وسلم والكتاب المجزوء وهو
 مقتضى النظم وما عاهدتكم عليه من حسن الثواب على التقديرين وقيل رفع الأصار والاعلال على
 الثاني اه وأما ما ذكره الجيب من تفسير الوفاء فليس في كلامهم إشارة إليه على أن العهد بمعنى
 والتوفية بمعنى آخر يتعلق به والكلام في الثاني وقد يختلف فاعل المعنيين وإن كان بينهما مناسبة
 نحو أعجبني ضربك زيداً فتأمل (قوله وللوفاء بهم معارض عريض الخ) ضمير بهم العهد بالله
 وعهدنا وكون كلتي الشهادة وحقق الدماء أول المراتب باعتبار الظاهر المشاهد الذي يترتب عليه
 أحكام الشرع فلا ينافي أن الأول الحقيقي لها النظر في دلائل التوحيد وموهبة العلم بالوحدة والنبوة
 مع أن هذه ثمرة لها منزلة منزلتها (قوله وآخرها منا الاستغراق الخ) لا يخفى ما في الاستغراق
 مع البحر من الإيهام والتورية وقوله بحيث يغفل عن نفسه أي يغفل كل مستغرق أو كل واحد منا
 والآن الظاهر تغفل عن أنفسنا (قوله وما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الخ) رواه ابن
 جرير بسند صحيح وكذا ما بعده لكن في سنده ضعف والأصار جمع أصرو وهو مشقة التكليف وكون هذه
 وسائط ظاهراً لأن اتباع محمد صلى الله عليه وسلم شامل لغير كلتي الشهادة (قوله وقيل كلاهما مضاف إلى
 المفعول الخ) قيل هذا ما أشار إليه الزحشري ثانياً بقوله ومعنى وأوفوا بعهدى وأوفوا بما عاهدتوني
 عليه من الإيمان بي والطاعة لي وقوله والتزام الطاعة أحتم لفظ التزام لأن الطاعة بالفعل قد يعوق
 عن فعلها عائق ويعسد وافيها وهو ظاهر وقد خفي هذا مع ظهوره على بعضهم وقوله وقرئ أوف
 بالتشديد وهي قراءة الزهري (قوله وخصوصاً في نقض العهد) لدلالة السياق عليه ولذا خصه
 الزحشري وإن كان الأولى الإطلاق (قوله وهو أكدر في إفادة التخصيص الخ) هذا من مسائل
 الكتاب وهو مما اختلفوا فيه واضطربت أقوالهم وهذا إذا كرر لك زيادة ما قالوه على وجه مسترفع
 فيه يد البیان نقاب الأشكال فأقول قال سيبويه في باب عقده لهذه المسئلة فقال في أوله الأمر
 والنهي يختار فيهما النصب في الاسم الذي يبنى عليه كما اختير في باب الاستفهام ثم قال وذلك قولك زيداً
 اضربه وزيداً امرربه ومثله ذلك أما زيداً فاقتله فانك إذا قلت زيداً اضربه لم يستقم أن تجعله على
 الابتداء ألا ترى أنك لو قلت زيداً فطلق لم يستقم أن شئت نصبت على شيء هذا تفسيره وإن شئت على
 تقدير عليك زيداً ومن ذلك قوله * وقائلة خولان فانكح فئاتهم * وقال أبو الحسن تقول زيداً فاضرب
 فالعامل اضربه بعده والنساء معلقة بما قبلها واعلم أن الدعاء بمنزلة الأمر والنهي وأما قوله الزانية
 والزاني فمفعول على اضمارهما إذ كررتم حكمه لا على حد وقائلة خولان الخ وقد قرئ والسارق
 والساوقة وهو في العربية على ما ذكرته لك من القوة هذا محصل كلامه وقال السيرافي في شرحه
 إذا قدمت الاسم وأخرت الفعل كنت في إدخال الفاء بالخيار إن شئت أدخلتها وهي بمنزلة في جواب
 أمّا وإن شئت أخرتها وذلك قولك زيداً اضرب وزيداً فاضرب فإذا قلت زيداً اضرب فقد بدله اضرب
 زيداً وإذا أدخلت الفاء فلا تحكم الأمر أن يكون الفعل فيه مقدماً فلما قدمت الاسم أضمرت فعلاً
 وجعلت الفاء جواباً له وأعمت ما بعده الفاء في الاسم عوضاً من الفعل المحذوف وتقديره تأهب فاضرب

والوفاء بهم معارض عريض فأتول مراتب
 الوفاء منها هو الاتيان بكلمة في الشهادة
 ومن الله سبحانه وتعالى حقن الدم والمال
 وآخرها منا الاستغراق في بحر التوحيد
 بحيث يغفل عن نفسه فضلاً عن غيره
 ومن الله سبحانه وتعالى الفوز باللقاء الدائم
 وما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى
 عنهم ما أوفوا بعهدى في اتباع محمد صلى
 الله عليه وسلم أوفوا بعهدكم في رفع
 الأصار والاعلال وعن غيره أوفوا بأداء
 الفرائض وترك الكبار أوفوا بالمغفرة
 والثواب أوفوا بالاستقامة على الطريق
 المستقيم أوفوا بالكرامة والنعم المقسيم
 فبالنظر إلى الوسائط وقيل كلاهما مضاف
 إلى المفعول والمعنى أوفوا بما عاهدتوني من
 الإيمان والتزام الطاعة أوفوا بما عاهدتكم
 من حسن الأمانة وتفصيل العهد من
 في سورة المائدة قوله تعالى وأقدأخذنا
 ميثاق بني إسرائيل إلى قوله ولا دخلتكم
 جنات تجري من تحتها الأنهار وقرئ أوف
 بالتشديد للمبالغة (واباي فارهبون)
 فيما تأتون وتذرون وخصوصاً في نقض
 العهد وهو أكدر في إفادة التخصيص من
 أياك نعبد لما فيه مع التقدير من تكرير
 المفعول والفاء الجزائية الدالة على تضمين
 الكلام معنى الشرط كأنه قيل إن كنتم راهبين
 شيئاً فارهبون

زيد او ما أشبهه فلما حذفته قدمت زيد ليكون عوضا من المحذوف وأعملت فيه ما بعد الفاء كما عملت
 ما بعد الفاء في جواب اما فيما قبلها فاذا قلت زيد افاضربه فهو على تقدير بن أحدهما اضرب زيدا
 فاضربه والثاني عليك زيد افاضربه وأما قوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهم ما في هذا عند
 سيبويه مبنى على ما قبله كأنه قال وبما يقص عليكم السارق والسارقة ثم قال فاقطعوا فجعل الفاء
 جوابا للجملة وهذا المحصل مذهب سيبويه ومحل الكلام مخصوص بما اذا اقترن الفعل بالفاء وكان
 طلبيا والمنصوب ينتصب بالفعل الذي بعدها اذا لم يشغل بضمير لكن بطريق النيابة عن فعل مدلول عليه
 في قوة المذكور فالفاء عاطفة بحسب الأصل وهي الآن زائدة وان اشغل بالضمير فلا تكلف فيه حينئذ
 وفي الكشاف وإياي فارهبون فلا تنقضوا عهدى وهو من قولك زيد ارضه به وهو أوكدي في افادة
 الاختصاص من اياك نعبد اه وقال قدس سره في شرحه ان مثل زيد اضربت يفيد اختصاصا فاذا
 نقل الى الاضمار على شريطة التفسير مثل زيد اضربه ودلت القرينة على ان المحذوف يقتدر مخرجا كان
 أوكدي في افادة الاختصاص لان الاختصاص عبارة عن اثبات ونفي فاذا تكررت الاثبات صار أوكدي على
 أن الاثبات اللاحق يمكن أن يعتبر على وجه الاختصاص وقد يقال تقدم المعمول صورة دال عليه
 بقرينة كونه تفسير السابق وان لم يكن هنالك شيء من أدوات الحصر وحينئذ يستكثر الاختصاص
 فيصير أوكدي وكذا الكلام فيما اذا كان الفعل أمرا أو نهيا مثل زيد اضرب وزيد افاضرب وقد
 يؤكد الاختصاص بدخول الفاء في مثل زيد افاضرب وعليه بل الله فاعبد أي ان كنت عابدا فاعبد الله
 فاعبد وذكر المصنف في قوله تعالى وربك فكبر واخص ربك بالكبر ورد خلت الفاء بمعنى الشرط كأنه
 قيل وما كان فلا تدع تكبيره أي مهما يكن من شيء فلا تترك وصفه بالكبرياء وقريب منه ما يقال ان
 مثله على حذف أما وقد يجعل الفعل مشغولا بالضمير فهو زيد افاضربه وعليه قوله وإياي فارهبون
 وينبغي أن يكون أوكدي من الاوكداة تقديره عند المصنف ومهما يكن من شيء فإياي فارهبون فتكرير
 التعلق تأكيده للاختصاص وتعليقه بالشرط العام الذي هو وقوع شيء ما تأكيده على تأكيده
 (وهنا مباحث) الأول ان إياي فارهبون ليس على شريطة التفسير لامتناع توسط الفاء بين الفعل
 والمفعول وما لا يعمل لا يفسر عاملا ودفعه ان أصله إياي ارهبون زحلت الفاء لشغل حيز الشرط
 الثاني أنه لا حاجة الى جعلها جزائية مع ظهور العطف الذي اختاره في المفتح ولا يقدح فيه اجتماعها
 مع واو العطف ونحوها لانها العطف المحذوف على ما قبله وهذه الفاء لعطف المذكور على المحذوف
 ووجه التغاير أنه بمعنى ارهبوني رهبة بعد رهبة الأول بطريق الاختصاص والثاني بدونه وأنت رتبة
 المفسر بعد المفسر وهذه كلها تعسفات فلذا ترك العطف ومنهم من وفق بين مسلكي الشيخين بأنها
 عاطفة بحسب الأصل وبعد الحذف زحلت وجعلت جزائية وكلام المفتح صريح في خلافه فانظره
 وتأخير الفعل مفوض الى القرينة وأما على تقدير أمافلا بد منه ونقل عن المصنف أنه قال في إياي
 فارهبون وجوه من التأكيده تقديم الضمير المنفصل وتأخير المتصل والفاء الموجبة معطوفا عليه
 ومعطوفا تقديره إياي ارهبوا فارهبون أحدهما مضمير والثاني مظهر وما في ذلك من تكرير الرهبة
 وما فيه من معنى الشرط بدلالة الفاء كأنه قيل ان كنتم راهبين شيأ فارهبون اه محصلا (وأنا أقول)
 قد سمعت كلام المتقدمين في هذه المسئلة ومحصله أن الفاء فيه زائدة وأنه اذا ذكر فيه الضمير فهو من باب
 الاضمار على شريطة التفسير وأنها عاطفة على فعل طلبي مقدر والفعل الطلبي يتضمن معنى الشرط كما
 في نحو أسلم تدخل الجنة اذ معناه ان تسلم تدخل الجنة ولذا يجوز واجرم جوابه وأما اتحاد الشرط
 وجوابه والمعطوف والمعطوف عليه فعلى حذوقه فن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرت الى الله
 ورسوله وهو مما يفيد تحقق الفعل وتقرره على أبلغ وجهه وأكده وقد يستلزم ذلك الحصر لانه أبلغ
 في التحقق ويؤيده هنا تقدم المعمول معنى وان لم يكن مقدما لفظا كما في الله يسط الرزق فاذا ذكره

الموفق هو الحق الذي ساعده التوفيق والعجب من المعترض عليه أنه نقل عن الرخصري في آخر كلامه
 كما سمعت ما هو صريح فيه فإنه صرح أولاً بالعطف ثم جعله في آخر كلامه شرطاً له ويقول له
 اياك أعني فاسمى يا جاره ولذا لا تشبهه سيدي به رحمه الله بوقوع الفاء في خبر الموصول ومنه يعلم أنه
 لا فرق بين تقدير آتاء تقدير ان لأنه ليس تقدير حقيقة وليس للشيخين في هذا رأى سوى بيان وجه
 ما ذكره النخاسة وتوضيح لطائفه ومن لم يفهم هذا أورد هنا كلاماً لا طائل تحته ومنهم من جعل كلام
 المصنف رحمه الله محالة الكلام الرخصري ثم انه يفيد التخصيص على أبلغ وجه وأكده لما عرفت
 وكونه أبلغ من اياك تعبد بظاهر (قوله والرهبة خوف مع تحرز) في الكشف قبل الرهبة خوف مع
 تحرزوا الاتقاء مع حزم فالأول للعامة والثاني للأئمة والشبهة بوقوع الاستعمال أن الاتقاء
 التحفظ عن الخوف وأن يجعل نفسه في وقاية منه والرهبة نفس الخوف فافتقروا المناسب أن يحفظوا
 المحذور ثم يحفظوا أنفسهم عن الوقوع فيه فلذلك قدم الامر بالرهبة وعقب الاول عن ذكر النعمة
 والوفاء بعد المنعم لأن عظم الجرم بحسب عظم النعمة المكفورة وعظم من وجهه بالخالفه والثاني من
 الايمان المفصل بانزل على محمد صلى الله عليه وسلم لأن التقوى نتيجة الايمان المقتضية اذا كان التصديق
 عن طمأنينة سواء كانت عينية أو برهانية أو بيانية (قوله والآية متضمنة للوعد والوعيد الخ) الوعد
 في قوله تعالى أوف بعهدكم والوعيد في آيى فارهبون وجوب الشكر في قوله اذكروا نعمتي لانه
 يعنى اشكروا والوفاء بالعهد بظاهر وكونه لا يخاف الا الله من حصر الرهبة وانما قال في الاول
 متضمنة لانه ليس بصريح بخلاف ما بعده وهو ظاهر (قوله افراد للايمان بالامر به الخ) لما أمر أولاً
 بالوفاء بالعهد والمراد به الايمان والطاعات كما مر فرد بعد ذلك بالامر في تكراره وحديث عليه وإشارة
 الى أنه العمدة المقصود منها (قوله وتقييد المنزل بأنه الخ) إشارة الى أنه حال مقيدة وما أنزلت عبارة
 عن الكتب السماوية والعهود وقوله من حيث بيان وتعليل لتصديقه بأنه مطابق لعمته الواقع فيها أولاً
 لم ينسخ كالتقصص والمواظ وبعض المحرمات كالكذب والزنا والربا وهذا الاختفاء فيه انما الاختفاء
 فيما نسخته شريعتنا فبينه بأنه مطابق لها باعتبار أنه كان بمقتضى الزمان ومصالح تلك الامم وقد انتهى ذلك
 وانتهى بآتيها زمانه فكان البيان الاول كان مؤقته والموقت يدل على حدوث خلافه فلا بد من
 توهيمون وقوله وفيما يخالفها الخ عطف على قوله في القصص أنه قبل مطابق لها فيما وافقها من
 القصص الخ وفيما يخالفها من جزئيات الخ ولما كانت المطابقة مع المخالفة مشكلة بحسب الظاهر بين
 وجهها بقوله من حيث الخ (قوله لو كان موسى عليه الصلاة والسلام حياً الخ) خصه لانه أعظم أولى
 العزم شريعة وكتاباً وهذا الحديث أخرجه الامام أحمد وأبو يعلى في مسندهم ما من حديث جابر بن عبد
 الله رضى الله عنه ما وسببه أن عمر رضى الله عنه استأذنه صلى الله عليه وسلم في أشياء كتبها من التوراة
 ليقرأها فيزداد بها علماً وهو يدل على النهي عن قراءتها وحسب اذا جرح بحرف تحت مينه والافهى
 ساكنة ما لم يضطر شاعر وقيل عليه ليس معنى الحديث ووجهه ما ذكره واللام يكن جهة فضيلة لانه عام
 شامل لجميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام فان كل نبي متقدم لوبقى حياً الى زمان المتأخر لما وسعه الا
 اتباعه لنسخ شريعته بل معناه عموم الرسالة الذي هو من خاصاته صلى الله عليه وسلم فلا يصح أحد بعده
 الا اتباعه صلى الله عليه وسلم ولا يخفى أن عموم الرسالة يقتضى عدم العمل بغير شريعته صلى الله عليه
 وسلم ووجهه أن شريعته أكمل الشرائع المقتضى ذلك لكونها ماسك الختام وهو المراد قتل
 وتبنيه خبر تقييد (قوله بل يوجب له وذلك عرض الخ) لما فيها من الاعلام به والتصديق له ولما علم من
 الكلام أنه بطريق التعريض والتلويح لا التصريح اندفع ما قيل بأنه لو أوجب له لكان حق النظم فلا
 تكونوا بالفاء التعريضية لا الواو ولذلك ذكر التعريض هنا مع أنه سيأتى في الجواب فافهم والتعريض
 أن يذكر شيئاً والمراد منه شيء آخر كقول المحتاج جئتكم لا نظراً الى وجهك الكريم والغرض الاستعطاف

والرهبة خوف مع تحرز والآية متضمنة
 للوعد والوعيد دالة على وجوب الشكر
 والوفاء بالعهد وأن المؤمن ينبغي أن لا يخاف
 أحدا الا الله سبحانه وتعالى (وآمنوا
 بما أنزلت مصداقاً لما معكم) افراد للايمان
 بالامر به والحديث عليه لانه المقصود والعمدة
 للوفاء بالعهود وتقييد المنزل بأنه مصداق
 لما معكم من الكتب الالهية من حيث انه
 نازل حسب ما نعت فيها أو مطابق لها في
 القصص والمواظب والعدل بين الناس وانتهى
 والامر بالعبادة والعدل بين الناس وانتهى
 عن المعاصي والقوا حش وفيما يخالفها من
 جزئيات الاحكام بسبب تفاوت الاعصار
 في المصالح من حيث ان كل واحدة منها قد
 بالاضافة الى زمانها مراعى فيها اصلاح من
 خوطب بها حتى لو نزل المتقدم في أيام المتأخر
 انزل على وقته ولذلك قال عليه الصلاة
 والسلام لو كان موسى حياً لما وسعه
 الاتباع تنبيه على أن اتباعها لا ينافي
 الايمان به بل يوجب له ولذلك عرض بقوله
 (ولا تكونوا أول كافرين)

ر قوله بأن الواجب أن يكونوا الخ) هو جواب سؤال سابق بسطه تقديره كيف جعلوا أول من كفر
 وقد سبقهم إلى الكفر به مشركو العرب وكذا ما فائدة التقيد بالاولية والكفر مني عنه بكل حال
 فأجاب بأنه تعريض كافي عبارة عن أن الواجب أن يكونوا أول من آمن به وأنه بيان لزيادة قبحه
 وشناعته ونسبته لكفر من بعدهم من أولادهم فمنهم من آمن به واستنوا سنة سيئة فان قلت كيف يجب
 أن يكونوا أول من آمن به وقد سبقهم جمع من أهل مكة بين ظهرانيهم حتى قبل أنه من تكليف ما لا يطاق
 قلت الاولية اما بالنسبة لقوم مخصوصين أو مطلقة وعلى الاول لا شك كمال فيه لان المعنى أول من اليهود
 أو من غير أهل الكتاب أو من قومكم لانكم تعرفونه كما تعرفون أبناءكم أو أول من آمن بجماعته من
 التوراة أو مثل أول المؤمنين السابقين أو أنه مشاكلة لقوله فان كانوا أول من آمن به والمراد آمنوا
 به وان كان عامافه ويعنى السابق وعدم التخلف كافي قوله تعالى ان كان لرحمن ولدا قلنا أول العابدين أى
 فأنا سبق غيرى فهو عبارة عن المبادرة والسبق (قوله ولا نهم كانوا أهل الظنار الخ) عطف على ذلك
 وهو علة لوجوب الايمان به والعلم بشأنه لما في كتبهم والاستفتاح طلب الفتح والنصرة عليهم وكانوا
 يقولون لا مشركين سيظهرني نعمته كذا وكذا فاعتادكم معه وقتلكم فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به
 والمبشرين بكسر الشين وقبحها فان قلت هذا الكلام يقتضي رجوع الضمير إلى الرسول صلى الله عليه
 وسلم وقوله فيما سأتى فان من كفر بالقرآن فقد كفر بما يصدق به يقتضي رجوعه إلى القرآن والظاهر
 ما في الكشف ولا نهم كانوا المبشرين بزمان من أوحى إليه والمستفتحين على الذين كفروا به وكانوا
 يعدون انبأه أول الناس كلهم فلما بعث كان أمرهم على العكس قلت العلم بشأن الرسول ومجيزاته
 المؤدى إلى الايمان به يقتضي الايمان بالقرآن لانه أعظم معجزاته فهذا بيان لما صلب المعنى وفيه اشارة إلى
 أن الايمان بما أنزل لا يكون بدون الايمان بما أنزل عليه ولا صعوبة فيه كما توهم مع أن عود الضمير إلى النبي
 صلى الله عليه وسلم صحيح فيكون في أول كلامه اشارة إلى وجه وفي آخره إلى آخر لانه قبل ان الضمير للقرآن
 وقبل محمد صلى الله عليه وسلم اثبت ذكره بذكر الانزال وهو قول أبي العالبة وقيل لما بعثكم وهو التوراة
 فان فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم وعليه الزاج (قوله وأول كافره وقع خبرا عن ضمير الجمع الخ) انما
 أتوه لان أفعال التفضيل اذا أضيف إلى نكرة تجب المطابقة بين تلك النكرة وما جرى عليه أفعال التفضيل
 تقول هو أفضل رجل وهما أفضل رجلين وهم أفضل رجال لانه والموصوف واحد بالعدد لان المعنى على
 تفضيل ذلك الواحدان فضلوا واحدا واحدا وتفضل ذينك الفردين ان كان التفضيل على اثنين اثنين
 وحاصل المعنى زيد أفضل رجل زيد رجل أفضل من كل واحد واحد من الرجال وتحقيقه ان أفعال
 التفضيل اذا أضيف إلى المفضل عليه فان أريد التفضيل باعتبار الذات لم يكن بد من أن يكون المضاف
 إليه متعددا معنى ظاهر الدخول في المفضل عليه كما تقول زيد أفضل القوم ولو قلت أفضل قوم لم يستقم
 اذ لم يعلم دخوله فيه فلهذا وجب أن يكون معرفة وعلى هذا لو أضيف إلى مجرد العدد لم يعلم الجنس ولم
 تمكن الاضافة اليه ما معا ولو أضيف إلى المعرفة لالتبس بالمعنى الاول فأضيفت إلى النكرة الدالة على
 العدد وكان فيه توفير لحق الجنسية دلالة لهما على ما لا أن أحد هما مقصود أصلا والاخر تبع وكذا
 الحكم في أى استقفاها بشرط الاضافة إلى معرفة أو نكرة فافهمه فانه مما اشتبه على كثير فلا بد من
 التأويل اما في الاول أو في الثاني بأن يتقدم موصوف مفرد لفظا مجموع معنى كقريش أو يقول الاول
 بلا يكن كل واحد منكم بتعميم النفي (٣) كما يقول في الاثبات فهو كسأني حله وقيل لانهم لاتفاقهم على
 الكفر عداوا كشخص واحد وأن الاصل لا يكن واحد منكم أول كافر وقدم تأويل الثاني على الاول
 لان تأويل الاول ارتكاب التأويل قبل الحاجة اليه ولانه ظاهر في نفي العموم والمقصود عموم النفي
 فيحتاج إلى تأويل آخر كما قال الشارح المحقق انه لتعميم النفي وادخال كل بعد اعتبار النفي يعنى أصله

بأن الواجب أن يكونوا أول من آمن به
 ولا نهم كانوا أهل الظنار الخ
 بشأنه والمستفتحين به والمبشرين بزمانه
 وأول كافره وقع خبرا عن ضمير الجمع بتقدير
 أول فريق أو فوج أو تآويل لا يكن كل
 واحد منكم أول كافره كقولك كسأنا حله

(٣) وقوله بتعميم النفي الخ لعل المراد بتعميم
 شبه النفي وهو النهي لانه الموجوده متاوبعبد
 أن يكون من تحريف التامخ بدل تكراره
 ٨١ صححه

لا يكن واحد منكم ثم أتى بكل وأورد عليه أنه لا حاجة للجمعية التي هي بتقدير كل فالأولى أنه لعدم
السلب بالقرينة كما في قوله لا يجب كل محتال نخور فان قلت كيف صح لا يكن كل واحد أولاً وأولية
واحد منهم تنافي أولية الآخر قلت قد عرفت أن الأولية ليست حقيقة بل بالاضافة أو موقولة كما مر
وهذا على مذهب الجمهور والقائلين بوجوب المطابقة في الوصف ومن قال بعدم الوجوب لا يقول
(قوله قلت المراد به التعريض لا الدلالة على ما نطق به الظاهر الخ) فعلى التعريض أول الكافرين غيرهم
كما أن الجاهل في المثال غيره وكلامه هنا يقتضي أن معنى التعريض أن أول الكافرين المشركون
فلا يتبعونهم والتعريض الأول هو أنه ينبغي أن يكونوا أول جماعة آمنوا بالمعندهم من أسباب الأولية
والأولية فلا تكرر في التعريضين فتأمل أو أن المفضل عليه كفرة أهل الكتاب بقرينة أن الخطاب معهم
أو بقدر في الكلام مثل وهو ظاهر وذهب بعضهم إلى تقدير لا تكونوا أول كافر وآخره وقيل أول زائد
وهو بعيد (قوله أو عن كفر عامه) فالضمير لتمامكم وعلى الأول لما أنزلت وما ذكر من أنهم إذا
كفروا بما صدقه فقد كفروا به قيل عليه انما يتم ولو كان كفرهم به أنه كذب كله وأما إذا كفروا بأنه كلامه
فعلى ما اعتقدوا أن فيه الصادق والكاذب فلا ولهذا كان هذا الوجه مرجوحاً وقديتوهم أنه
جواب ثالث عن الأشكال المعنوية وليس بذلك لأنهم ليسوا أول كافر بالتوراة بهذا المعنى بل المشركون
قبلهم وانما وقع لهم ذلك بعد الكفر بالقرآن اه ويرد عليه أن كفرهم به لا يتوقف على اعتقاد أنه كذب
كله بل إذا اعتقدوا أن فيه كذباً لزم الكفر بأكمله ضرورة أن بعضه يصدق بعضاً وأنه إذا كذب بعضه تطرق
لاحتمال إلى الباقي فكيف يصدق ما معهم فالوجه في مرجوحية هذا أنه واقع في مقابلة آمنوا
بما أنزلت فيقتضي اتحاد متعلق الكفر والإيمان وأما قوله لأنهم ليسوا أول كافر بالتوراة الخ فساد قط
لأنه ليس معناه أول كافر بالتوراة مطلقاً بل أول كافر بها وهي معه وعنده وليس غيرهم كذلك وهو ظاهر
والمراد بالمعينة معرفتهم بها وقراءتهم لها وعلمهم بها كما يقال صاحب كتاب وأهل كتاب ولذا قيل معنى كونه
معهم اعتقادهم له وأذعانهم لقبوله لا مجرد الاقتران الزماني فيختص بأهل الكتاب ولا يتناول المشركين
من الأعراب فلا يراد ما قاله الفاضل ورد أيضاً بأنه لا فرق بين لزوم الكفر والتزامه ومن لزمه الكفر لا يسمى
كافراً مشركاً كونه ليسوا كافرين بالتوراة وإن لزمهم الكفر بهما من الكفر بالقرآن من حيث لا يدرون
بخلاف بني إسرائيل لأنهم بانكار القرآن التزموا انكار ما في التوراة (قوله أول أفعال لأفعال الخ)
قال المرزوقي في شرح القصص كان ذلك عاماً أول لا يتوقف لانه لا ينصرف في المعرفة والنية جميعاً
لكونه أفعال صفة ولذا كان مؤشبه أولى وأما اجازتهم الأولية فلاهم يستعملون مع الآخر كثيراً
والحكم على الأول بأنه أفعال قول البصريين وفاقوه وعينه واد وهو نادر مثل ددن والهمزة من الأولى
تبدل لزوماً والاشتماع واو من الأولى مضمومة وأصله وولى وقال الدردي أول فوعل وليس بأفعال
فقلبت الواو الأولى همزة وأدغمت واو فوعل في عين الكلمة اه وكون وزنه فوعل أن أراد إذا كان
اسماً لأن باب أفعال نادر له وجهه وحينئذ يخالف وزن الكلمة وإن أراد مطلقاً يطلعه منع صرفه وقولهم
أول من كذا وقوله لأفعال له هو قول ومادته على هذا وول والمراد لأفعال له محقق فانه يجب تقديره
ومنه من قال انه أول والأصل أول وقيل من آل والأصل فيه أول فقلبت الهمزة فسه واوا وأدغمت
في الواو الأخرى وهو ظاهر وأل بمعنى تبادر آل بمعنى رجع وقوله غير قياسي لأن قياسه تخفيفه
بالقاء حركة الهمزة على الساكن قبلها وحذفها (قوله ولا تستبدلوا بالإيمان بها الخ) في الكشف
والاشتراء استعارة للاستبدال كقوله تعالى اشتروا الضلالة بالهدى وقوله كما اشتري المسلم إذا تنصرا
وقوله * فاني شريت الحلم بعدك بالجهل * يعني ولا تستبدلوا بابائي غنما والافالين هو المشتري به
وفي شرحه للمحقق يعني استعارة حقيقة مبنية على تشبيه استبدال الرأسة التي كانت لهم بابائهم بالله
بالاشتراء وحررت في الفعل بالتبعية كما في الآية لأنه وقع التعبير عن المشتري بالثمن بخلاف ما في
الاشتراء الحقيقي فلذا جعل قرينة للاستعارة وجعله في الكشف فجور يدان وجه ترشيحاً من آخر

فان قيل كيف نمنوا عن التقدم في الكفر
وقد سبقهم مشركو العرب قلت المراد به
التعريض لا الدلالة على ما نطق به الظاهر
كقولك إنما أنا فليس بجاهل أو ولا تكونوا
أول كافر من أهل الكتاب أو عن كفر بعامه
فان من كفر بالقرآن فقد كفر بما معه
أو مثل من كفر من مشركي مكة وأول أفعال
لأفعال وقيل أصله أول من وأل فأبدلت
همزته واوا تخفيفاً غير قياسي أو أول
من آل فقلبت همزته واوا وأدغمت (ولا
تشتروا بابائي غنما قديلاً) ولا تستبدلوا بالإيمان
بها والاتباع لها حظوظ الدنيا

وهو غريب في اجتماعهما وإضافته من الخفاء ذهب أكثر شراحه إلى أن المراد أن هذه استعارة لفظية
 كإطلاق المرسن على الآنف لما أنه استبدال مخصوص استعمال في المطلق لا معنوية مبنية على التشبيه
 إذ حيث تقع الرئاسة في مقابلة المشتري والآيات في مقابلة الثمن عكس النظم والتقابل بالآية في مجزء
 إطلاق الاشتراء على الاستبدال ومنه قيل يجوز أن يكون من باب القلب في التشبيه كما في قوله اغما البع
 مثل الربا وقد أنه على تقدير التشبيه لا يكون ههنا التشبيه استبدال الرئاسة بالآيات بلاشترط
 وتشبيه الرئاسة لكونها مطلوبة عنده مرغوبة بالمشتري وتشبيه الآيات لكونها مبدولة في مثل الرئاسة
 بالثمن ولم يقع قلب في شيء من التشبيهات الثلاث لأن معناه أن يجعل المشبه به مشبها بالعكس فان قلت
 فعلى ما ذكرتم فلم يعبر عن الرئاسة بلفظ الثمن قلت للإشارة إلى أنها تقتضي أن تكون وسيلة مبدولة
 مصروفة في ذيل الما رب لا مرغوبة مطلوبة ببذل ما هو أعز الأشياء أعني الآيات المضافة إلى من هو
 منسحب كل خير وكال وفيه تفرع وتجهيل قوى حيث جعلوا الأشراف وسيلة إلى الأخس واغراب لطيف
 حيث جعل المشتري تمنا بإطلاق لفظ الثمن عليه ثم جعل الثمن مشتري بايقاعه بدلا لما جعل تمنا بدول
 البناء عليه ولا يخفى ما في هذا كله من التكلف وجعله مجازا من سلا من شيا كما ذهب إليه أكثر
 الشراح أقرب الوجوه الثلاثة فان قيل الاشتراء بمعنى الاستبدال بالإيمان بها انما يصح إذا كانوا مؤمنين
 بها ثم تركوا ذلك لخطوطهم الدينية كما في اشتروا الصلاة بالهدى قيل مبناه على أن الإيمان بالتوراة
 إيمان بالآيات كما أن الكفر بالآيات كفر بالتوراة فيحقق الاستبدال والاستبدال مأخوذ من التعبير
 عنها بالثمن كما ترث من المصنف رحمه الله اختار التعميم لمناسبته لما بعده وذكر تفسيرين آخرين على
 التخصيص (قوله بالإيمان واتباع الحق الخ) ما هو كالمبادئ النعم المسد كورة لاقتضائها بالإيمان
 واتباع الحق وليست بمبادئ حقيقة له فلا تحتم الكاف والرهبة بمعنى الخوف مقدمة التقوى وعموم
 الخطاب لجميع أهل الكتاب لانهم كلهم مأورون بالإيمان به وإطلاق أهل العلم عليهم سابقا بالنسبة إلى
 من ليس له كتاب فلا ينافي هذا ما مر من جعلهم أعلم ونحوه وقوله أمرهم بالتقوى التي هي منتهاه
 جعلها منتهى ترتبها على الخوف كما مر ولأن لها عرض عريض هي منتهى باعتبار بعضه وقيل عليه
 ليست التقوى مطاقا منتهى السلوك بل منتهى المرتبة الثالثة منها وفيه نظر (قوله عطف على ما قبله
 واللبس الخ) لم يعميه لانه يجوز عطفه على النهي الأول والآخر وليس من باب ضرب ولبس عليه
 الأمر وابسته بالتشديد فاللبس وفيه لبس ولبس بالضم إذا لم يكن واختاروا البناء أمامه أي معديته لأن
 الصلة كما تستعمل بمعنى الزائد فتعمل بمعنى المعدي أو للاستعانة أي لا تتجهلوا الحق متبسا مشتبها غير
 واضح بسبب باطلكم ورجح الأول بأنه أكثر ولاداعي للعدول عنه وانما قال وقد يلزمه لانه يتصل عنه
 كثيرا وهو فوطئة لاستعانة في الاشتباه وإشارة إلى أنه مجاز ووصف الباطل باختراعهم بيان للواقع
 والأياس كما يكون بادخال ما ليس منه يكون بتأويله وكتمه وقوله والمعنى الخ إشارة إلى أن البناء فيه صلة
 وقوله بسبب إشارة إلى أنه الاستعانة وأخره لانه مرجوح (قوله كأنهم أمروا بالإيمان وتركوا الضلال)
 الأمر بالإيمان في قوله وآمنوا وتركوا الضلال في قوله ولا تشتروا الخ أو المراد به الكفر وأدركه تحت
 الأمر دلالة عليه وان كان منها عنه والاضلال للغير اما بالتلبس أو الاخفاء وهو ظاهر (قوله أو
 نصب باضمارة أن على أن الواو للجمع الخ) عطف على قوله جزم والواو بمعنى مع وتسمى واو الجمع وواو
 الصرف لانها مصروفة بالفعل عن العطف لا يقار النهي لما توجه إلى الجمع جواز أفراد أحدهما
 بدون الآخر لا نقول النهي عن الجمع لا يدل على جواز الأفراد ولا على عدمه وقد يكون ذلك بقرينة
 وهي هنا عقوبة لجمع كل منهما فان قلت إذا كان كذلك فما فائدة الجمع قلت لما كان كل منهما منتهيا عنه
 ثم نزع عن الجمع دل على أنه من جملة من بينه ما فتنى عليهم الجمع بين فعلين قبيحين فان قلت ليس الحق
 بالباطل ملزوم لكن الحق فكيف نهى عن الجمع بينهما قلت الملازمة بين اللبس والكنهان المطلقين

فانها وان جلت قليلة مستزلة بالاضافة إلى
 ما يفوت عنكم من حظوظ الآخرة بترك
 الإيمان قيل كان لهم رئاسة في قومهم
 ورسولهم وهذا يانهم فخافوا عليهم والاتباعوا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختراروها
 عليه وقيل كانوا يأخذون الرشاق فيترقون
 الحق ويكتمونه (واياي فائقون) بالإيمان
 واتباع الحق والأعراض عن الدنيا ولما
 كانت الآيات السابقة مشتملة على ما هو
 كالمبادئ لما في الآية الثانية فصارت بالرهبة
 التي هي مقدمة التقوى ولأن الخطاب بها
 لماءم العالم والمقلد أمرهم بالرهبة التي هي
 مبدأ السلوك والخطاب بالآية لما يخص أهل
 العلم أمرهم بالتقوى التي هي منتهاه (ولا
 تلبسوا الحق بالباطل) عطف على ما قبله
 واللبس الخلط وقد يلزمه جعل النهي منتهيا
 بغيره والمعنى لا تخلطوا الحق بالباطل
 الذي تخترونه وتكتمونه حتى لا يميز بينهم
 أو لا تتجهلوا الحق ملتبس بسبب خلط الباطل
 الذي تكتمونه في خلافة أو تذكروني في تأويله
 (وتكتموا الحق) جزم داخل تحت حكم النهي
 كأنهم أمروا بالإيمان وتركوا الضلال ونهوا
 عن الاضلال بالتلبس على من سمع الحق
 على أن الواو للجمع أي لا يسمعه أو نصب باضمارة أن
 بالباطل وكتمانها

والله بنى هنا شي مخصوص وكتمان الحق شي آخر لا ملازمة بينهما (قوله) وبعضه أنه في مصنف ابن مسعود رضي الله عنه الخ) لأن الحال مقارنة والمقارنة والمعنية بمعنى ولا نهى البيت داخل تحت النهي فيه ما وان كان بينهما فرق وقوله وأنتم تكتمون إشارة إلى أن الحال المدبرة بالمضارع لا تكتمون بالواو فإذا وردت كذلك بقدر المبتدأ الصحيح ذلك وفي الكشف أن كلام الزمخشري يدل على أن المضارع المثبت يجوز أن يقع حال مع الواو وكثر هذا المعنى في هذا الكتاب وذكره الجوهري وغيره وليس للمانع دليل يعتمد عليه وقد ورد في التنزيل وقد تعلمون أني رسول الله وان اعتذرت عن ذلك بأن حرف التحقيق أخرجه عن شبه المضارع فلا وجه لاعتراض المترض اه وما كالمعنى حينئذ كاتين وجوز على هذه القراءة عطفها على جملة النهي بناء على جواز تعاطف الخبر والانشاء وقوله وفيه اشعار أي في التوبيخ بالحالية وهو جاز في المعية أيضا لانه نحو قولك لانسئ الى وأنا صديقك القديم ولا أن الاخفاء اذا كان المصلحة لا يقيح وقوله عالمين الخ إشارة إلى أن الجملة حالية وأن مقوله مقدم مأخوذ مما قبله وقوله اذا الجاهل قد يعذر بمعنى تقييد النهي المقصود منه زيادة تقييد حالهم (قوله) يعني صلاة المسلمين الخ) يريد أن الام في الصلاة والزكاة والرا كعين للعهد والاشارة إلى المعين ويجوز أن يجعل للجنس والدلالة على أن صلاة غير المسلمين ليست بصلاة من تخصهم بها والقروع أعمال الجوارح والاصول الايمان وقد يعتب بعض القروع كالصلاة وبقية الخمسة أصولا لانها أعظم شعائره فهي فرع من وجه أصل من آخر فلا ينافي هذا حديث بنى الاسلام وقوله وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بها أي بالقروع وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه وبعض الحنفية وغيرهم يقول ليسوا بمخاطبين بها ولا خلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما الخلاف في أنهم يعاقبون في الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد (قوله) والزكاة من زكاة الزرع اذا غل الخ) الزكاة في اللغة النماء والظاهرة ونقلت شرعا لخراج معروف فان نقلت من الاول فلا نفا تنذر بركته أو لانها تكون في المال النامي وان نقلت من الثاني فلما ذكره المصنف رحمه الله ويثر مخفف ومشتد وهو لازم وكثيرا ما يستعملونه متعديا كما هنا قال في شرح المفتاح تضمينه معنى الافادة وفيه كلام في شفاء الغليل فانظره (قوله) أي في جماعتهم الخ) هذا هو الظاهر حتى استدلت به بعضهم على وجوب الجماعة والمصنف رحمه الله استدلت به على تأكدها وأفضليتها وظاهر النفوس يعني تقويمهم على العبادة اذا اجتمعوا وظاهر شوكة الاسلام وكثرته ويجوز جعل المعية على الموافقة وان لم يكونوا معهم والفتن بالانفاء والذال الهجاء المشددة المنفرد وهو حديث مرفوع أخرجه الشيخان من حديث ابن عمر رضي الله عنهما (قوله) وعبر عن الصلاة بالركوع احترازا عن صلاة اليهود فانها لا ركوع فيها فهو من التعبير عن الكل بالجزء كما تسمى سجود أو المراد به مطلق الخضوع والانقياد كما في البيت المذكور (قوله لا تذلل) وروى لآتهين (٢) يفتح النون وهو للاضبط بن قريع وهو شاعر أموي وقوله

لكل ضيق من الامور سه * والمسا والصبح لابقاء معه
لاتهين الفقير علك أن * تركع يوما والاهر قدر فعه
وصل حبال البعيدان وصل السعيل وأقص القريب ان قطعة
واقبل من الدهر ما أتاك به * من قزعينا بعيشه نفعه
قد يجتمع المال غير آكله * وبأصل المال غير من جمعه

وعلك اغنى في لعلك والركوع يعني الانحطاط عن الرتبة ويلزمه الذلة والخضوع (قوله) تقرير مع توبيخ وتنجيب الخ) قال المحقق تقرير عندهم الحل على الاقرار والالقاء اليه والتحقيق والتثبيت وكلاهما مناسب هنا وأنت قلت للناس تقرير بالمعنى الاول بأن يقر بأنه لم يقل ذلك وفي قوله هل ثوب الكفار

وبعضه أنه في مصنف ابن مسعود رضي الله عنه وتكتمون أي وأنتم تكتمون بمعنى كاتين وفيه اشعار بأن استقبح اللبس لما يصعبه من كتمان الحق (وأنتم تعلمون) عالمين بأنكم لا تعلمون كاتين فانه أقبح اذا الجاهل قد يعذر (واقبلوا الصلوة وأتوا الزكاة) يعني صلاة المسلمين وزكاتهم فان غيرهما كلاسلا ولا زكاة أمرهم بقروع الاسلام بعد ما أمرهم بأصوله وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بها والزكاة من زكاة الزرع اذا غل الخ) فان اخراجها يستوجب بركة في المال ويثمر للنفس فضيلة الكرم أو من الزكاة بمعنى الطهارة فانها تطهر المال من الخبث والنفوس من البخل (واركعوا مع الراكعين) أي في جماعتهم فان صلاة الجماعة تنزل صلاة الفرد سبع وعشرين درجة لما فيها من تظاهر النفوس وعبر عن الصلاة بالركوع احترازا عن صلاة اليهود وقيل لركوع الخضوع والانقياد لما يلزمهم الشارع قال الاضبط السعدي لا تذلل الضعيف علك أن

تركع يوما والاهر قدر فعه
(أتأمرون الناس بالبز) تقرير مع توبيخ وتنجيب

(٢) قوله وروى لآتهين رواه كذلك الاشعري وكتب عليه الصبان البيت من المسرح لكن دخل في مستفعلن أوله الخرم بالراء بهد خبته فصار فاعل كك ما قاله الدماميني والشمي وبديله بقية القصيدة قول العيني ومن تبعه انه من الخفيف خطأ

والبر التزم في المومن البر وهو القضاء الواسع في كل خير والبر ثلاثة بر في عبادة الله سبحانه وتعالى وبر في مراعاة الآداب وبر في معاملة الناس (وتدعون أنفسكم) وتتركون من البر كالنسيات وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها زيات في أحبار المدينة كانوا يأمر من سر من نصوصه باتباع محمد صلى الله عليه وسلم (١٥٤) ولا يتبعونه وقيل كانوا يأمر من بالصدقة ولا يتصدقون (وأنت تملكون الكتاب)

تسكت كقوله وأنت تعلمون أي تملكون التوراة وقيم بالوعيد على العناد وترك البر وخالفه القول العمل (أفلا تعلمون) فيجيبكم فيصتكم عنه أو أفلا عقل لكم يمتكم عما تعلمون وخاصة عاقبته والعقل في الأصل الحبس سمي به الإدراك الانساني لأنه يحبس عما يقع وبه عقل على ما يحسن ثم القوة التي بها النفس تدرك هذا الإدراك والآية ناعية على من يعط غيره ولا يعط نفسه سوء صنيعه وخبت نفسه وأن فعله فعل الجاهل بالشرع أو الجاهل الخالي عن العقل فإن الجامع بينهما تأتي عنه شكيبته والمراد بها حيث الواظ على تركية النفس والاقبال عليها بالتمكيل لتقوم فيقيم غيره لا يمنع الفاسق عن الوعظ فإن الإخلال بأحد الأمرين المأور بهما لا يوجب الإخلال بالآخر (واستعينوا بالصبر والصلاة) متصل بما قبله كأنهم لما أمروا بما شاق عليهم لمفاهيم من الكلفة وترك الرئاسة والأمراض عن المال عولوا بذلك والمعنى استعينوا على حوائجكم بانتظار النجى والفرج نوكل على الله سبحانه وتعالى أو بالصوم الذي هو صبر عن المفطرات لمفاهيم من كسر الشهوة وتصفية النفس والتوسل بالصلاة والالتجاء إليها فإجماعاً لا أنواع العبادات النفسية والبدنية من الطهارة وسترة العورة وصرف المال فيهما والتوجه إلى المسكينة والعكوف للعبادة وإظهار الخشوع بالجوهر واخلاض النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القرآن والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطمين حتى تجاوبوا إلى تحصيل المآرب وجبر المصائب روى أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة ويجوز أن يراد بها الدعاء (وانها) أي الاستعانة بهما أو الصلاة وتخصيصها بآية الضمير اليها لظلم شأنها واحتجاً بها ضرباً من الصبر أو بوجه

بالمعنى الثاني وأمر الناس بالبليس موجباً عليه في نفسه بل لمقارنته بالنسيان المذكور والبر الخير الواسع ومنه البر ضد البصر وتساوله كل خير يعني إطلاقه عليه لا إرادته منه وقوله كالنسيات إشارة إلى أن تدعون استعارة تبعية مبنية على تشبيه ترككم بأنفسهم عن الخير بالنسيان في الغفلة والاهمال لأن نسيان الرجل نفسه محال وبررت بالفتح بمعنى أتيت بخير وبالكسر ضد العقوف (قوله تسكت الخ) يعني ليس الحال ههنا أيضاً للتعقيد بل لتبكيك وزيادة التقييد (قوله فيجيبكم فيصتكم الخ) يعني أن مفعوله مقدر أو منزل منزلة اللازم وإليه أشار بقوله أفلا عقل لكم واستدل بهذه الآية على القبح العقلي ورد بآية رب التوبيع على ما صدر عنهم بعد تلاوة الكتاب فهو دليل على خلافه وفرق بين التوجيه الأول والثاني بحسب المعنى بأن في الأول نفي ادراك قبح الصنيع وفي الثاني نفي ادراك أنه لا ينبغي فعل القبيح مع نفي قوة هذا الإدراك وقوله والعقل في الأصل الحبس من شد العقول كما أشار إليه الفاضل

قد عقلنا والعقل أي وثاق * وصبرنا والصبر من المذاق

(قوله والاية ناعية الخ) أصل النبي رفع الصوت بذكر الموت ونعى عليه شهواته شهراً قال الانزهرى فلان نعى نفسه بالقوا حش إذا شهرها بتعاطيها ونعى فلان على فلان أمراً إذا ظهره ونفسه مرفوع تأكيد للضمير المستتر وسوء صنيعه مفعول ناعية وخبت مطوف عليه وأن فعله فعل الجاهل بناء على تقدير مفعول يعقلون وما بعده على تنزيه منزلة اللازم وفي الصحاح شديد الشكيبه أي النفس لا يتقاد وأصلها الحديثة في فم الفرس وقوله لتقوم أي لتقوم بنفسه بما في قيم غيره وقوله لا يمنع الفاسق عن الوعظ هذا مما تقرر في الفروع لأن النهي عن المنكر لازم ولو لم تركه فأن ترك النهي ذنب وارتكابه ذنب آخر وإخلاله بأحد ههما لا يلزم منه الإخلال بالآخر وأما آية لم تقولون ما لا تفعلون فمخصوصة بسبب النزول وهو أن المسلمين قالوا لو علمنا أحب الأعمال إلى الله لبذلنا فيه أموالنا أنفسنا فأنزل الله ذلك وفيه نظر لأن التأويل الجاهل في هذه الآية يجري فيها لأنه ليس النهي عن القول بل عن عدم الفعل المقارن له قتائل (قوله متصل بما قبله الخ) يشير إلى أن الخطاب لبني إسرائيل أيضاً لجميع المسلمين كما قيل لتفكيك النظام وقوله والمعنى استعينوا الخ فمعنى الصبر الانتظار والصوم لأنه صبر عن المفطرات والاستعانة به لمفاهيم من كسر الشهوة والتصفية وأما الاستعانة بالصلاة فلما فيها ما يقرب إلى الله قرباً يقتضي الفوز بما يطلب والاطمين الأكل والجماع وحتى تجاوبوا متعلق باستعينوا وقوله من الطهارة الخ إشارة إلى ما قاله الراغب رحمه الله تعالى من أن الصلاة جامعة للعبادات كلها وزائدة عليها لأنهم ساءل المال في السائر ونحوه كلز كاة وللازوم مكان كالأعتكاف وبالتوجه للمسكينة كالخج ولذ كراهه ورسوله كآله شهادتين ولما دفعه الشيطان كالجها دولا مسالك عن الاطمين كالصوم وتزيد بالخشوع ووجوب القراءة وغيره وجوز في الصبر أن يراد به الصبر على الصلاة وسبأ في كلام المصنف إشارة إليه (قوله روى أنه عليه الصلاة والسلام الخ) أخرجه أحمد وأبو داود وحزبه بجاء مهملة وزاي مجهزة وباء موحدة بمعنى أهمه ونزل به وضبطه الطيب وغيره حزنه كضربه بالنون من الحزن بمعنى أحزنه أي حصل له حزننا وفي الدر المنثور قيل الفضة معدية للفعل نحو شرت عينه وشترها الله وهذا على قول من يرى أن الحركة تعدى الفعل وقوله فزع إلى الصلاة أي قام لها ملتجئاً إليها قال المبرد في الكامل الفزع في كلام العرب على وجهين أحدهما الزعر والآخر الاستجداء والاستصراخ وهو المراد هنا ويكون فزع بمعنى أعاث (قوله وانها أي الاستعانة الخ) لما ذكر الصبر والصلاة كان المتبادر أن يقال انهم اجعل الضمير أما للصلاة والاستعانة فان فسر الصبر بالصبر على الصلاة فرجوع الضمير إلى الصلاة أشبه لأنهم اذكورة لفظاً وأقرب والمقصود نفسها والافالي الاستعانة ليكون أشمل وما يقال من أن الاستعانة في نفسها ليست بكبيرة لا طائل تحته فان الاستعانة بالصلاة أخص من

فعل الصلاة لانها اداءها على وجه الاستعانة بها على الخواصج أو على سائر الطاعات لا يجبر ارها ذلك
وقوله أوجه ما أمر والحق فالضمير راجع الى المذكورات الأمور بها والمنهى عنها ومشقتها عليهم
ظاهرة ولما كان الكبر عظم الاجسام بين أن المراد لازمه وهو مشقة عمله وأشار الى أنه مستعمل بهذا
المعنى (قوله أي الخبيثين الخ) الخبيث المطهق من الارض ويراد به التواضع والخشوع والخضوع
والخشوع متقاربان بمعنى الضراعة والتذلل وأكثر ما يستعمل في الجوارح والضراعة أكثر ما يستعمل
في القلب ولذلك روي اذا ضرع القلب خشعت الجوارح كذا قال الراغب والمصنف رحمه الله فرق بين
الخشوع والخضوع والخشعة بفتح الحاء الرمل المتطامن أي المتخفص في الارض (قوله أي يتوقعون
لقاء الله الخ) اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته معا ويقال لا لادر بالجلس وملاقاة الله تعالى آثار رؤيته
عند المجوزين لها واليه أشار المصنف رحمه الله رداعلى الزمخشري بقوله لقاء الله أو عبارة عن القيامة
وعن المصير اليه أو نيل ثوابه وعقابه وهو معنى قول المصنف رحمه الله ونيل ما عنده وليس عنة تفسيرها
فان كان بمعنى الرؤية أو نيل ما عنده فالظن بعناء المعروف ان جل الرجوع اليه على نيل الثواب أيضا
فيكون تأكيده ولا يصح حله على التشور والمصير الى الجزاء فانه متيقن فان فسرت الملاقاة بالخسر
والرجوع بطلاق الجزاء احتاج الى حمل الظن على اليقين وأيد به بقراءه ابن مسعود ورضي الله عنه فعملون
وبين وجهه بأن الظن الاحتمال الرابع والمتيقن كذلك لما فيه من الرجحان فأطلق الظن على المتيقن
المستقبل بجماع الرجحان وأن كلامهم ما متوقع أي مستطرد قبل الوقوع ومعنى التضمين كونه في ضمنه
لا الاصطلاح وقال قدس سره لا نزاع في امتناع لقاء الله على الحقيقة لكن القائلين بجواز الرؤية
يجعلونها مجازا عن حيث لا مانع وأما من لم يجوزها ففسرها بما يناسب المقام كلقاء الثواب خاصة
أو الجزاء مطلقا والعلم المحقق الشبهة بالمشاهدة والمعاشية فان حمل الظن على التوقع والطمع فعنى
ملاقاة لقاء الثواب ونيل ما عنده الله من الكرامة لظهور أن لا قطع بذلك وان حمل على اليقين أو قرئ
يعلمون بدل يظنون فعناها ملاقاة الجزاء فانه مقطوع به عند المؤمن لان التردد في يوم الجزاء كفر لا يصلح
أن يذكر في معرض المدح كما هنا لكن لا يخفى أن الرجوع الى الله المفسر بالتشور أو المصير الى الجزاء
بما لا يكتفى فيه الظن بل يجب القطع فغطف قوله وأنهم اليه راجعون على أنهم ملاقوا ربهم بوجوب تفسير
الظن باليقين البتة اللهم إلا أن يقتدر له عامل أي ويعاين مع أنه خلاف الظاهر وقبل فيه بحث لأن
العلاقة في هذا الجواز كانت المشابهة كان استعارة ولا وجه له هنا لانها اما تنصرف بمعية أو ممكنة
فالو كانت تنصرف بمعية لاستعمال اليقين كان الظن وقد عكس هنا ولو كانت ممكنة لزمتها التخييلية وهي
منتفية وهذا عجيب منه فان الظن مستعمل في اليقين لما مر وقد ذكر المشبهة فهي تنصرف بمعية بلا شبهة
وكان السكينة في استعارة الظن المباعدة في ايهام أن من ظن ذلك لا يشق عليه فكيف من يقينه وقوله
لتضمين باللام في نسخة إشارة لوجه التجوز كما مر ووقع في بعض الخواصج بالكاف وقال في معناه كما أن
اطلاق الظن على التوقع بطريق التضمين لا الحقيقة وفيه نظر (قوله قال أوس بن حجر الخ) قال
السبطي تجر بفتحين كما مضطوره وان اشتهر فيه خلافه وهذا شاهد لكون الظن بمعنى العلم قوله
مستيقن وهو من قصيدة أولها

تسكربعدى من أمة صائف * فبك بأعلى ثوب والخائف

قال شارح ديوانه تسكربعدى بنون وكاف وراهمه له وبرك بكسر الموحدة وراهمه له وثوب
والخائف كاهأما كن ومنها بعد أبيات يصف صياد ارمى جارا وحش بهم

فأمله حتى اذا أن كاته * معاطى يد من جمة الماء غارف

فسيرهم ماراشه بمناء كب * أوام ظهارفه وأجمع شائف

فأرسله مستيقن الظن أنه * مخالط ماتحت الشمر اسيف جائف

ما أمر واهبها ونهوا عنها (الكبيرة) النقبلة
شاقة كقوله تعالى ~~ككبيرة~~ على المشركين
ماتدعوهم اليه (الاعلى) المشايخ أي
الخبثين والخشوع والاختبات ومنه الخشعة
للمرلة المتطامنة والخشوع بالخوارح والخضوع
ولذلك يقال الخشوع بأنهم ملاقوا ربهم
بالقلب (الذين يظنون أنهم أي يتوقعون لقاء الله
وأنهم اليه راجعون) أي يتوقعون لقاء الله
سجانه وتعالى ونيل ما عنده أو يتيقنون
أنهم يحشرون الى الله سجانه وتعالى
فيجازيهم ويؤيده أن في مصحف ابن مسعود
يعلمون و ~~ك~~ أن الظن لما شابه العلم
في الرجحان أطلق عليه بتضمينه معنى التوقع
قال أوس بن حجر
فأرسله مستيقن الظن أنه
مخالط ماتحت الشمر اسيف جائف

وانما تمثّل عليهم ثقلها على غيرهم فان
نفوسهم من تاضة بأمنالها متوقفة في مقابلتها
ما يستحق لاجل له مشاقها ويسمى لذلك بسببه
متاعها ومن ثم قال عليه الصلاة والسلام
وجعلت قرة عيني في الصلاة (يا بني اسرائيل
اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم) كثره
للتاكيد وذكير التفضل الذي هو اجل
الذم خصوصا وربطه بالوعيد الشديد تخويفا
لمن غفل عنها وأخل بحقوقها (وأني فضلتكم)
عطف على نعمتي (على العالمين) أي عالمي
زمانهم يريد به تفضل آبائهم الذين كانوا في
عصر موسى عليه الصلاة والسلام وبعده
قبل أن يغيروا بآبائهم الله تعالى من العلم
والإيمان والعمل الصالح وجعلهم أنبياء
وملوكا مقسطين واستدل به على تفضل
البشر على الملأ وهو ضعيف (واتقوا يوما)
أي ما فيه من الحساب والعذاب (لا تجزي
نفس عن نفس شيئا) لا تقضي عنها شيئا من
المقوق أو شيئا من الجزاء فيكون نصبه على
المصدر وقري لا تجزي من أجر أعني اذا أغنى
وعلى هذا تعين أن يكون مصدرا وإيراده
منكر مراع تنكير النفسين للتعظيم والاقناط
الكلي والجملة صفة ليوما والعائد فيها
محذوف تقديره لا تجزي فيه ومن لم يجوز
حذف العائد المجزور قال اتسع فيه حذف
عنه الجار وأجرى مجرى المفعول به ثم
حذف كما حذف من قوله أم مال أصابوا

(٢) قوله فنفسا منصوب بنزع الخافض الخ
ظاهرا أن التلاوة عن نفس باظهار الخافض
لا ينزعه كما يقول وليس معناه غيره اه
مصححه

أن زائدة أي - حتى بلغ الحمار هذا الوقت والمعاطي المتناول أي حتى اطمأن وصار في الماء بمنزلة المعاطي
الذي يتناول منه والمناسك أربع ريشات تكون على طرف المنكب واللوازم عدد ملتئم من الريش
فيكون بطن قدة الى ظهر أخرى والظهارا تجعل من ظهر عسيب الريشة والشائف اليابس ورواه
الجوهري قلب سهماراشه بمناسك * ظهارا أوام فهو وأعجف شارف

قال يقال لهم سهم شارف اذا وصف بالعتق والقدم والظهارا تجعل من ظهر عسيب الريشة وقد قيل ان
المراد البازي والرواية مامر والشرا سيف أطراف الاضلاع تشرف على البطن وجائت بالجيم أي
طاعن الى الجوف وقيل في الاستشهاد به نظر لاحتمال أن يريد بيقن ماهو مظهر غيره (قوله والالم
تمثل عليهم الخ) يعني من تمزّن على شيء خف عليه وكذا من عرف فيه فائدة عظيمة كما تزي بعض العمال
اذا زيدت أجرته ولذا جعلها النبي عليه الصلاة والسلام لاستلذا هذه بها قرة عينه وهو حديث صحيح سيأتي
في آل عمران وقوله كثره الخ أي كثر ما ذكر من النداء ومما معه للتاكيد وهو ظاهر وتذكر التفضل أي
التصريح به بعد ما تقدم أيضا ضمنا في انزال الكتب المستلزم لبعثة لرسول منهم عليهم الصلاة والسلام
وبين النكتة فيه بناء على أن الذم عليه واحد في ما لا يحتاجه الى البيان أمان فسرت النعمة السابقة
بما أنعم به على الاولاد وهذا بما على الآباء كما اختاره فهو ظاهر فلا يقال الاول أن يذكر لانه مختاره
(قوله أي عالمي زمانهم الخ) يعني ليس المراد هنا بالاعلمين ماسوي الله بل يزم تفضلهم على الملائكة وعلى
نبينا صلى الله عليه وسلم وأتمه بل أهل زمانهم لأن العالم اسم لكل موجود فيجمل على الموجودين بالافعل
ولا يتناول من قبلهم ولا من بعدهم ولو سلم عوده على المعهود في استعماله فلا يلزم التفضل من جميع
الوجوه كما ر ومنه علم وجه ضعف الاستدلال به على تفضل البشر والمقسط العادل (قوله وهو
ضعيف) يريد أن الاستدلال بالآية ضعيف لعدم ظهوره فلا يشافي أنه مذهب أهل السنة وأنه
صحيح في نفسه كما سيأتي (قوله ما فيه من الحساب والعذاب) يعني أنه ليس بظرف اذ ليس المقصود
الاتقاء فيه بل مفعول به واتقاءه بمعنى اتقاء ما فيه اما مجازا فيجعل الظرف عبارة عن المظروف أو كناية
عنه للزومه له والاتقاء يقع على مامعه محذور سواء كان فاعل الضرر أو وقته أو وسببه فيقال
اتق زيدا واتق ضربه واتق يوم ما يجي فيه فليس تفسيره بما فيه لانه ليس حقيقة بل لأن الاتقاء من هذا
الزمان لا يمكن لانه آت لا محالة فالقدوره الاتقاء ما فيه بالعمل الصالح والمراد بالحساب قيل حساب
المناقشة لحساب العرض لانه واقع لا محالة وفيه نظر (قوله لا تقضي عنها شيئا الخ) جزي يكون
معنلاومه - وزاومعناه على الاول قضى وهو متعد بنفسه المفعول الاول وبين للثاني فنفسا (٢)
منصوب بنزع الخافض أي عن نفس وشيئا مفعول به أو مفعول مطلق قائم مقام المصدر أي جزاها وعلى
الثاني يكون معناه تغنى وهو لازم شيئا مفعول مطلق لا غير ويرد متعد بامعنى كنى وقيل انه غير
مناسب هنا وفيه نظر (قوله وإيراده منكر الخ) أي تنكير شيء ونفس الدال على العموم في الشافع
والمنفوخ له وفيه ليقيد اليأس الكلي الامن رحمه الله وهذا اليأس ان كان يأس بني اسرائيل
المخاطبين فلا كلام فيه وان كان عاما فاما أن يقسم بظاهر النظم اعتمادا على ما بعده فيقول يتلو له أو
للتخويف فان المعنى في الحقيقة هو الله فلا يرد عليه أنه تبع فيه الكشف وهو مذهب المعتزلة المنكرين
للشفاعة في العصاة كما سيأتي فانهم استدلووا بهذه الآية (قوله ومن لم يجوز حذف العائد المجزور والخ)
يعني به الكسائي رحمه الله والمجوز سيبويه والاخفش وليس عدم التجوز مطلقا بل فيما لم يتعين فيه
حرف الجز ويصير بعد الحذف ملتبسا والافتقد اتقوا على جوازه في قوله تعالى أنسجد لما تأمرنا
أي تأمرنا به أي بأمرنا فلا حاجة في الحذف حينئذ الى الاجراء مجرى المفعول به كذا في الرضى
وقد جوز فيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير يوم لا تجزي الحذف المضاف وهو يدل من يوم الاول وهذا
على مذهب الكوفيين وقوله أم مال أصابوا هو من شعر قال ابن الشجري انه للعرث بن كعدة يعاتب

بني عمه على أنهم لم يجيبوا كتاباً أرسله لهم وقال غيره انه لبعض الاعراب وأوله
 ألا بلغ معاتيق وقولي * بنى عمي فقد حسن العتاب
 وسل هل كان لي ذنب اليهم * هو ومنه فأعتهبهم غضاب
 كتبت اليهم وكتبا مرارا * فلم يرجع اليهم جواب
 فما أدري أغيرهم تناء * وطول العهد أم مال أصابوا
 فمن يك لا يدوم له وفاء * وفيه حين يغترب انقلاب
 فعهدي دائم لهم وودى * على حال إذا شهدوا وغابوا

وانما قال أم مال أصابوا لأن الغنى في أكثر الناس بغير الاخوان كما قال أبو الهول
 في صديق له أيسر فلم يجده كما يجب

أئن كانت الدنيا أنالتكثرة * فأصحت فيها بعد عسر أخايسر
 لقد كشف الأثر منك خلاصا * من الأوم كانت تحت ثوب من الفقر

وهذا معنى قوله تعالى في الحديث أن من عبأدى من لا يصلحه إلا الفقر (قوله أي من النفس الثانية الخ)
 يشير إلى أن المختار أن يرجع الضمير إلى النفس العاصية لا إلى قوله ولا هم ينصرون فإن الضمير فيها للنفس
 العاصية وكذا لا يؤخذ منها عدل على الظاهر ولما وافق ما ذكر في موضع آخر ولا يقبل منها عدل ولا
 تنفعها شفاعته ولأنه حيث أريد هذا المعنى أضيفت الشفاعته مثل خاتنتهم شفاعته الشافعين وما يقال
 في ترجيح الوجه الثاني أن المقصود نفي أن يدفع أحد عن أحد فنفي جميع ما يتورق في ذلك من الطرق
 أعني الإعطاء لنفس الحق وهو الجزاء أو بدله وهو الفدية أو ترك الإعطاء مع اللطف وهو الشفاعته
 أو القهر وهو النصر غاية أنه لم يراع في الذكر الترتيب وغير في طريق الفدية الأسلوب حيث لم يقل ولا
 هي أي النفس الجازية تنصرها أي الجزية مردود وكذا ما قيل من أنه إشارة إلى أن هذا الطريق
 يستحيل بحيث لا يصح أن يستند إلى أحد وأنه لا خلاص لهم بهذا الطريق البتة لما في تقديم المسند إليه
 من تقوى المحكم مردود بأن المقصود بسوق الآية نفي اندفاع العذاب وعدم الخلاص لأنه المناسب
 لوجوب الاتقاء وانما نفي الدفع بالعرض مع أن عود ضمير لا يؤخذ منها إلى الثانية في غاية الظهور وسئل
 ولا هم ينصرون على ما ذكرنا كف نعم لو قيل أن القبول أو عدمه انما يكون حقيقة من الشفيع
 لا المشفوع له لكان شياً اهـ وهذا رد على قول المصنف رحمه الله وكأنه أريد بالآية نفي الخ لكنه دفع
 بأن الآية تزالت لا قنات اليهود من أن آباءهم يخاصونهم فالمقصود من سياقها نفي الدفع لا الاندفاع
 وكون ضمير لا يقبل منها شفاعته رجوعه للأولى غير ظاهر ليس كذلك بل أظهر وأما ما ذكره من تغيير
 الأسلوب وما معه فجاء على قواعد المعاني لا تكلف فيه مع أنه لا يرد على المصنف بوجه لأنه أشار
 لمرجوحيته بتأخير وتصديره بكانه فن جعله اعتراضاً عليه ألزمه ما لم يلتزمه وانما هو وارد على الكشف
 (وبني وجه ثالث) اختاره الكواشي وهو رجوع الضمير الأول إلى النفس الأولى والثاني إلى الثانية على
 اللف والنشر ولا تفكيك فيه لاتضاحه وقال الطيبي رحمه الله انه من التفرق ولذا اختير نفسه بـ يـ تجزى
 بتقضى لا بتعق كانه قيل أن النفس الأولى لا تقدر على استخلاص صاحبها من قضاء الواجبات
 في تدارك التبعات لأنها مشغولة عنها بأشغالها ثم ان قدرت على نفي ما كان بشفاعة لا يقبل منها وان زادت
 عليه بأن ضمت معها الفداء لا يؤخذ منها وان حاولت الخلاص بالقهر والغلبة فأني لها ذلك اهـ ولا يرد
 عليه أنه ياباه تأخير الشفاعته في نظيره وأن مساق الآية ياباه مع ما فيه ظهور وسقوطه وكون الشفيع
 مأخوذاً من الشفع ظاهر (قوله يمنعون من عذاب الله تعالى والضمير الخ) أصل معنى النصر المعونة
 وهي تكون بدفع الضرر كما هنا ولما أرجع الضمير إلى النفس الثانية وهي واحدة وثقة أشار إلى أنه
 ليس عائد إلى النفس المنكرة من حيث كونهم العمومها بالنفي في معنى الكثرة كما قيل بل إلى ما تدل

(ولا يقبل منها شفاعته ولا يؤخذ منها عدل)
 أي من النفس الثانية العاصية أو من
 الأولى وكأنه أريد بالآية نفي أن يدفع
 العذاب أحد عن أحد من كل وجه محتمل
 فانه إما أن يكون قهراً أو غيره والاول
 النصر والثاني إيمان يكون مجانباً أو غيره
 والاول أن يشفع له والآخر لا يشفع له
 ما كان عليه وهو أن يجزى عنه أو غيره
 وهو أن يعطى عنه عدلاً والشفاعة من
 الشفع كان المشفوع له كان فرد الخ
 الشفيع شفعاً بضم نفسه إليه والعدل
 الفدية وقيل البذل وأصله التسوية بمعنى به
 الفدية لأنها سويت بالمقدسي وقرأ ابن
 كثير وأبو عمرو ولا تقبل بالتاء (ولا هم
 ينصرون) يمنعون من عذاب الله تعالى
 والضمير لما دلت عليه النفس الثانية المنكرة
 الواقعة في سياق النفي من النفوس الكثرية
 وتذكيره بمعنى العباد والآنما يـ والنصر
 أخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضرر

هي عليه من النفوس الكثيرة حتى ان هذا يكون من قبيل ما تقدم ذكره معنى بدلالة لفظ آخر ثم استشهد
 أنه لما عاد الضمير الى النفوس كان المناسب هن لاهم فأجاب بأنه لتأويل النفوس بالعباد أو الاناسي
 كما تقول ثلاثة أنفس بالتامع تأنيث النفس لتأويل لانفس بالاشخاص أو الرجال (قوله وقد تمسكت
 المتزلة بهذه الآية على نقي الشفاعة الخ) خصه بأصحاب الكبائر لانه محل النزاع ولا خلاف في قبول
 الشفاعة لامة طيعت في زيادة الثواب ولا في عدم قبولها للكفار ووجه الاستدلال ما فيه من العموم
 كما مر وكون الخطاب للكفار والآية نازلة فيهم لا يدفع العموم المستفاد من اللفظ وقد دفع بأن مواقف
 القيامة كثيرة وزمانها واسع ولا دلالة في الكلام على عموم المواقف والافاق ولولم فقد خص شيء
 بالواجب من فعل أو ترك وشفاعة بالشفاعة للكفار وأهل الكبائر حيث قبلت للمؤمنين في زيادة الثواب
 مع شمول اللفظ اياها انظروا الى نفسه والعام الذي خص منه البعض ظني فيخص بغير أهل الكبائر ونحوه
 وفي بعض الحواشي ان القاضي أجاب عنه بأن النصرة منع مع قوة فلا يلزم من نفي النصرة نفي من ينفعهم
 على طريق آخر وأورد عليه أن الاستدلال بقوله لا يقبل منها شفاعة لا بقوله ولاهم ينصرون ونحو لا نجد
 في تفسير القاضي سوى أن الآية مخصوصة بالكفار والآيات والاحاديث الواردة في الشفاعة لأهل
 الكبائر (قوله تفصيل لما أجمله الخ) الظاهر من التفصيل ذكر جهة أقسامه وهنا يريد ذكر أعظم
 أنواعه وعطفها على الكل اعتناء بشأنه حتى كأنه مغاير له ولذا قيل الأولى أنه معطوف على أني فذاشكم
 على العالمين وأنه مبدء التفضيل وقوله وأصل آل الخ كون أصله أهل قول البصريين واستدل له
 بتفسيره على أهل ورد بأنه تصغير أهل وأن أبدال الهاء ألفاً وهمزة ثم الناليم يعهد في الكثير والجواب
 بأن أهل مؤث لا يفتض لان المبدل كذلك بل الجواب أنه لم يسمع أو يزل وسمع أهل ولو لم يكن أصله
 كذلك لوجد مصغره فانه مما يصغر في الجملة ولا يرد أن اختصاصه بأولى الاخطاء يمنعه فانه قد يرد
 للمعظم ويكون للتقابل وهو لا ينافي الشرف مع أنه قد يكون وضعياً بالنسبة لغيره والتعظيم انما هو
 للمضاف اليه وقال الكسائي رحمه الله أصله أول قال وسمي اعرايا فصيحاً يقول أو يزل في تصغيره
 ولاداعي اقول ثعلب فله أصلان لمعنيين وعن غلام ثعلب أهل القرابة كان لها تابع أو لا والاسل القرابة
 بتابع والاشتقاق مع الثاني لان الرجل يؤل الى أهله فهو رخص من الأهل ولذا لم يستعمل الا في
 الاشراف وقوله استعمال مصغره للاكتفاء بأهل عنه ولان تصغير التعظيم فرع التحقير وقد امتنع
 والاصل أن يكون لكل مجاز حقيقة وان لم يجب وقيل انه جرى فيه تخصيصان من حيث انه لا يضاف
 الى البلاد والحرف ونحو ذلك فلا يقال آل مصر وآل الاسلام وآل البيت وآل التجارة كما يقال أهلها
 ولا يضاف من العقلاء الا لمن له خطر ما دينياً أو دنيوياً وزاد بعضهم اشتراط التذكير فلا يقال آل فاطمة
 فان أرادوا أنه كثرى غسلم والافقد ورد في كلام العرب على خلافه فأضافوه الى الضمير والظاهر

وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نقي
 الشفاعة لأهل الكبائر وأجيب بأنهم
 مخصوصة بالكفار والآيات والاحاديث
 الواردة في الشفاعة ويؤيده أن الخطاب
 معهم والآية نزلت رد الما كانت اليهود
 تزعم أن آباءهم تشفع لهم (واذ نجيناكم من
 آل فرعون) تفصيل لما أجمله في قوله اذكروا
 نعمتي التي أنعمت عليكم وعطف على نعمتي
 عطف جبريل وميكائيل على الملائكة
 وقرئ أنجيبتكم ونجيبتكم وأصل آل أهل
 لان تصغيره أهل وخص بالاضافة الى
 أولى الخطر كالانبياء عليهم الصلاة والسلام
 والملوك وفرعون لقب لمن ملك العمالة
 ككسرى وقبصر للملك الفرس والروم

غير العاقل كقوله وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آت

وقال الفرزدق

فجوت ولم عين عليك طلاقه * سوى زيد القريب من آل أعوجا

وأعوج فرس مشهور وأضافه عمرو بن أبي ربيعة الى مؤث فقال * أمن آل نعم أنت غادم بكر *
 وقال الاخفش سمع آل المدينة وأهل المدينة وهذا كله مما ذكره الثقات فان قلت كيف يخص
 بالاضافة وهي لا تلزمه كما يقال هم خير آل قلت المراد أنه اذا أضيف لا يضاف الا اليهم أو المراد بالاضافة
 اللغوية وهي الانتساب وفي الدر المنثور هو من الاسماء اللازمة للضافة معنى لا لفظاً وفيه نظر
 (قوله وفرعون الخ) العمالة أولاد عملي بن لاو ذبن سام بن نوح قيل ويشبه أن يكون مثل فرعون
 وقبصر وكسرى في هذا المعنى بعدما كان علم شخص صار علم جنس ولذا منع من الصرف ولكن جمعه
 باعتبار افراد مثل القرعنة والقيصرة والا كسرة يدل على أنه علم شخص يسمى به كل من يملك
 ذلك وضعاً ابتدائياً وفيه أنه يقتضي ان علم الجنس لا يجمع وليس كذلك لانه يقال في أسامة أسامات

قوله والموسى الخ يظهر أن كونه فعلى إذا كان
من موسى وأما إذا كان من أوسى كما يقول
فهو من فعل وذكره في الصحاح في المادتين
وطول النفس فيه اه مصححه

كما صرحوا به ولم يقل انه نكرة صار بمعنى مسمى بهذا الاسم لان منع صرفه وتغيره ينفيه قتال
(قوله واعتقواهم اشتق منه تفرعن الرجل اذا غتا وتغير) وفي الكشف وسن ملح بعضهم
قد جاءه موسى الكلوم فزاد في الخ بمعنى نفسه وهكذا دأبه في الكشف اذا ذكر شيئا من كلام
نفسه وقد روي في ديوانه في وصف خندان قوله

في عصرنا لبنيك فضل باهر * مانال ايسره بنو ايامه
طهرتهم فرعا كما طهرتهم * أصلا فآزوا طهرهم بتمامه
وأخو الكتابة لا يوجد خطه * حتى يتال القط من أقلامه
والكرم ليس ينال حسن غوه * الا على التنقيح من كرامه
والورد ليس يفوح طيب ريحه * الا اذا انفصت عرا أكامه
وكتابتك الختم ليس واضح * معناه الا بعد فض ختامه
واخو اللطام عن الذراع مشير * فالكم يشغل له وأن لطامه
واين الوغى ما لم يسلم حسامه * عن غمده لم يتفزع بحسامه
قد جاءه موسى الكلوم فزاد في * اقصى تفرعته وفرط عرامه
كلوه وهو يريد أن يقتصر من * شئ يرى من قصاص كلامه

والموسى ما يحلق به من أوسى رأسه خلقه فعلى ويؤث والكلم فعل من الكلام وهو الجرح ولو قال
الكلم لكان ايمامه أقوى وفي الاساس تفرعن النبات قوى والعرام بالهملة المضجعة الشدة وهذا
كناية عن الختان وبه الفخر والقوة وقد سها فيه بعضهم فقال انه كناية عن خلق العانة وخص من الغرائنة
اشين لشهرتهم ووقوعها في التنزيل وقوله وكان بينهم ما أى بين الفرعونين أوسى ويوسف وكون
اسمه الوليد هو المشهور ولا وجه لتعيين أحدهما وقوله وقرئ أنيحيكم قبل الذى في الكشف قرئ
أنيحيكم ونحييتكم فالظاهر أن ما في الكتاب تحريف منه وفيه نظر لانه ذكره غيره أيضا (قوله يفرعونكم
الخ) أصل السوم الذهاب للطلب ثم انه استعمل للذهاب وحده مرة ولالطلب أخرى وهو المراد وجعله
كبنى متعديا لمولدين وقد تبادلتين لواحد والخسف بمعنى الاهانة والذل (قوله أقطعه فانه الخ)
أقطعه بمعنى أقطعه وأشدته ولما كان في اضافة سوء الى العذاب ايمام أن منه ما ليس بسوء فسر به بما ذكر
والتفضيل مأخوذ من اطلاق المصدر عليه وجعل ماعدا بالنسبة اليه كما أنه ليس بسوء (قوله حال من
الضمير في نحييكم الخ) كون الحال من شيتين خلاف الاصل وليس هذان المتنازع حتى يقال انه
لا يجري في الحال الا لا يلزم هنا تعدد العامل في الحال لأن آل فرعون وان كان معه من بحسب
الظاهر لكنه معمول نحييكم بواسطة من في الحقيقة (قوله بيان ليسومونكم الخ) قد جوز في هذه
الجملة الحسية والبديلية والاستئناف وما ذكره المصنف رحمه الله هو الوجه الاخير كأنه قيل ما الذى
ساموهم اياه فقال يذبحون الخ وأما قوله في المغنى ان عطف البيان لا يكون جملة فلا ينفيه لانه ليس
عطف بيان اصطلاحى مع أن أهل المعاني لا يسارونه وأما ما وقع في سورة ابراهيم بالعطف فلان البيان
قديم على كونه أو في المراد كأنه جنس آخر في عطف اهذه النكته أو يفسر سوم العذاب فيها بالتكاليف
الشاقة عليهم غير الذبح والقول فيهما بيان ويلزم العطف فان قلت على الاول لم اعتبر المغايرة هناك
ولم تعتبر هنا قبل السر فيه أنه وقع قبله وذكرهم بأبام الله وهو يقتضى التعداد والتفصيل وما هنا ليس
كذلك وما ذكره عن فرعون ورؤياه رواه ابن جرير وكان رأى نارا أقبلت من بيت المقدس حتى اشتمت
على مصر وأحرقتها فعبده بملود يفعل ذلك فأمر بما فعل وكان أمر الله قدرا مقدورا ومعنى يستحيون
يقون في الحياة أى يذبحون الانباء دون الاناث (قوله محنة ان أشير الخ) يعنى البلاء مطلق الاختيار
فيكون بالمحبوب والمكروه فذلكم ان أشير به الى صنيع قوم فرعون من السوم وما معه فبلاا بمعنى محنة

واعتقواهم اشتق منه تفرعن الرجل اذا غتا
وتغير وكان فرعون موسى مصعب بن ريان
وقبل ابنه ولبس من بقايا عاد وفرعون
يوسف عليه السلام ريان وكان بينهما
أكثر من أربع مائة سنة (يسومونكم)
يغفونكم من سامه خبثا اذا أولاه ظلما
وأصل السوم الذهاب في طلب النسي (سوم
العذاب) أقطعه فانه قبيح بلاضافة الى سائر
والسوم مصدر سايسوم ونصبه على
المفعول ليسومونكم والجملة حال من الضمير
في نحييكم أو من آل فرعون أو منهما جميعا
لان فيها ضمير كل واحد منهما (يذبحون
أبناءكم ويستحيون نساءكم) بيان
ليسومونكم ولذلك لم يعطف وقرئ يذبحون
بالتحقيق وانما فعلوا به سم ذلك لان فرعون
رأى في المنام وأقال له الكهنة سيولد منهم
من يذهب بملككم فمردا جثا ادهم من قدر الله
شيا (وفي ذلكم بلاء) محنة ان أشير بذكركم الى
صنيعهم ونعمة ان أشير به الى الانجاء وأصله
الاختيار ولكن لما كان اختيار الله تعالى
عبادة تارة بالحمية وتارة بالمنة أطلق عليها
ويجوز أن يشار بذلك الى الجملة ويراد به
الامتحان الشائع بينهم ما (من ربكم)
بتسليمهم عليكم أو بيعت موسى عليه
الصلاة والسلام ووفيقه لتخليصكم
أوبهم ما (عظيم) صفة بلاء وفي الآية تنبيه
على أن ما يصيب العبد من خير أو شر
اختيار من الله سبحانه وتعالى فعليه أن
يشكر على مسارته ويصبر على مضارته ليكون
من خير الخلق

(واذ فرقناكم البحر) فلما كان في بعضه وبعض حتى حصلت فيه مسالك يسلككم فيه أو بسبب انجائكم أو لملة يسلككم كقوله * تدوس بنا الجاهم والتربيا
وقرى فزقنا على بناء التمسك كثير لان المسالك (١٦٠) كانت اثني عشر بعدد الاسباط (فأنجيناكم وأغرقتنا آل فرعون) أراد به فرعون وقومه

وان أشير به الى الانجاء فعمدة وان أشير به الى مجموع ما ذكره كقوله لا شامل لمعنييه وكذا قوله في تفسير
من ربكم إشارة الى هذه الوجوه الثلاثة ووجه التسمية المذكور ظاهر والتعريف بفتح الباء (قوله
فلقنناهم الخ) في بابكم أوجه أقوالها الاستعانة والتشبيه بالالة فتكون استعارة تبعية في معنى بابه
الاستعانة واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله حتى حصلت فيه مسالك يسلككم فيه وهو تكميل
والثاني السببية الباعثة بنزلة الالام واليه أشار بقوله أو بسبب انجائكم والثالث المصاحبة فيكون
طرفا مستقرا واليه أشار بقوله أو لملة يسلككم كما في البيت المذكور وهو لابي الطيب المتنبى من قصيدة

وقبله
كان خيولنا كانت قديما * تسقى في حقوفهم الحليب
فرت غير نافرة عليهم * تدوس بنا الجاهم والتربيا

يصف خيله بأنها ألقت الحروب فلا تنفر من القتلى وأنها كرام كانت تسقى الحليب لان العرب كانت
تسقيه الجياد منها خاصة والترب عظام الصدور واحدتها تربية وقوله فزقنا على بناء التكثير فيه
نظره لم يحمد رقى نزلنا (قوله أراد به فرعون وقومه) يعني أنه كنى بال فرعون عن فرعون وآله كما يقال
بنى هاشم وقال تعالى ولقد كرمنا بني آدم بمعنى هذا الجنس الشامل لآدم وقوله واقتصر الخ هذا
وجه آخر لانهم اذا عذبوا بالاعراف كان مبدء العناد ورأس الضلال أولى بذلك فالظاهر عطفه بأو
وقوله وقبل الخ يعني ان آل هاشم معنى شخص وهو ثابت في اللغة ولكنه ركبك اذا حاجه اليه (قوله
ذلك أو غرقهم الخ) الاشارة بذلك الى جميع ما ذكر والطرق البابية بيان للواقع اذ دلالة للنظم عليه
ثم انه بين الوجه الاخير بما روى والبحر المذكور هو القلزم وقيل النيل وكوى بكسر الكاف وضمتها
جمع (قوله واعلم ان هذه الواقعة الخ) يشير الى أن قوم موسى عليه الصلاة والسلام مع ما ظهر
لهم من الايات المحسوسة صدر منهم ما صدر وقوله فهم في معزل في القطنة الظاهر عن القطنة وحسن
الاتباع مبدء أخبره مع ان الخ وهو اثبات لفضل هذه الامة عليهم الا أن معجزاته عليه الصلاة والسلام
ليست كلها نظرية بل منها محسوسات كثيرة كسبح الماء وتكثير الطعام وشن القمر الى غير ذلك فعمل
المصنف رحمه الله لا يسلم نواترها وانما كان اخبارهم بذهاب معجزاته من الغيب اذ هو لم يقرأ الكتب
فيطلع عليها وفي قوله وأنتم تتظرون تجوز أي وآباؤكم يتفكرون فجعل نظر آباءهم آية منه كالحسوس
(قوله لما عادوا الى مصر الخ) تبس في هذا الكشف وعود موسى عليه الصلاة والسلام وبني
اسرائيل لم يذكره أحد قال به الدين بن عقييل في تفسيره لم يصريح أحد من المفسرين والمؤرخين بأنهم
دخلوا مصر بعد خروجه من هناك وانما كانوا بالشأم ولم يأت موسى عليه الصلاة والسلام للميعاد
الابطوريين ما هو من أرض الشام لا مصر وقال ابن جرير ان آله وولدهم أرضهم ولم يرد هم اليها
وانما جعل مسكنهم الشأم (قوله وعد الله موسى عليه الصلاة والسلام أن يعطيه التوراة الخ)
ضرب بمعنى عين والفرق بين الميعات والوقت الميعات ما قد رايه مل فيه عمل والوقت أهم كذا أن
في جمع البيان أمره بأن يصوم ذا القعدة وعشر ذي الحجة ويحج على الطور فذهب واستخلف هرون
عليه الصلاة والسلام على بني اسرائيل ومكث في الطور أربعين ليلة وأنزلت عليه التوراة في ألواح من
زبرجد وكانت المواعيد ثلاثين ليلة ثم تمت بعشر كما في سورة الاعراف وهو بحسب الاشارة أربعين وقوله
لانهم أغرر الشهور وعلة التخصيص الالية بالذكر (قوله لانه تعالى وعده الوحي وعده موسى عليه الصلاة
والسلام الجبي الخ) لما كانت المواعيد مفاعلة من الجانبين بينهما بأن الله تعالى وعده الوحي وموسى
عليه الصلاة والسلام الجبي للميعات وكثيرا ما يسلك الزمخشري هذه الطريقة أعني جعل المفاعلة
بالنسبة الى كل من المتشاركين شيئا آخر وعلى تقديره فأربعين طرفا وبينه هذا المذاجة كانت فيها كلها
أوفى أولها أوفى العشر الاخير منها أو بعد انقضائها على ما في الاعراف واستشكل بأن أربعين اما
مفعول فيه أو به لا سبيل الى الأول لان المواعيد لم تقع فيها ولا الثاني لانه بدون تقدير لا معنى لواعيد

واقتصر على ذكرهم العلم بأنه كان أولى به
وقيل شخصه كما روى أن الحسن رضى الله
تعالى عنه كان يقول اللهم صل على آل محمد
أي شخصه واستغنى بذكره عن ذكر اتباعه
(وأنتم تتظرون) ذلك أو غرقهم وأطباق
البحر عليهم أو انفلاق البحر عن طرق يابسة
مذلة أو بنهم التي قد فها البحر الى الساحل
أو ينظر به ذكهم بعضا روى أنه تعالى أمر
موسى عليه الصلاة والسلام أن يسري بيني
اسرائيل فخرج بهم فصحبهم فرعون وجنوده
فصادفهم على شاطئ البحر فأوحى الله اليه
أن اضرب بعض الماء البحر فضر به فظهر فيه اثنا
عشر طريقا بابا يسلكوها فقالوا يا موسى
نخاف أن يغرق بعضنا فلا نعلم ففتح الله سبحانه
وتعالى فيها كوى قرا أو أوتسما معا حتى
عبروا البحر ثم لما وصل اليه فرعون ورآه
منفلقا اقتحم فيه هو وجنوده فالتطم عليهم
وأغرقهم أجمعين واعلم أن هذه الواقعة
من أعظم ما أنعم الله سبحانه وتعالى به على بني
اسرائيل ومن الايات المبهمة الى العلم بوجود
الصانع الحكيم وتصدق موسى عليه الصلاة
والسلام ثم انهم اتخذوا الجبل وقالوا لن
نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ونحو ذلك فهم
يعزل في القطنة والذكاوس سلامة النفس
وحسن الاتباع عن أمة محمد صلى الله عليه
وسلم مع أن ما تواتر من معجزاته أمور نظرية
دقيقة مثل القرآن والتحدث به والفضائل
الجمعة فيه الشاهدة على نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم تدركها الاذكياء واخباره عليه
الصلاة والسلام عنها من جلة معجزاته على
ما رتق ربه (واذ وعدنا موسى أربعين ليلة)
لما عادوا الى مصر بعد هلاك فرعون وعد الله
موسى أن يعطيه التوراة وضرب له ميعاتا
ذا القعدة وعشر ذي الحجة وعبر عنهم باللبالي
لانهم أغرر الشهور وقرأ ابن كثير ونافع
وعاصم وابن عامر وحزرة والكسائي واعدنا
لانه سبحانه وتعالى وعده الوحي ووعده
موسى الجبي للميعات الى الطور

نفس الزمان وعلى تقدير مضاف فاما ان يذرا الامر ان ولا نظير لتقدير مضافين في العربية لشيء واحد
 مثل اخذت زيدا أي ثوبه وفرسه أو واحد منهما ولا يصح لان المواعدة لم تتعلق به فقط لان الوحي موعود
 من الله لا من موسى عليه الصلاة والسلام والحي بالعكس وانما يصح في قراءة وعدنا أي وحى أربعين الخ
 وأجيب بوجهين أحدهما أنه على حذف مضاف يكون من الجانبين وينحل الى الامرين أي ملاقات
 أربعين والملاقاة من الله للوحى ومن موسى عليه الصلاة والسلام للاستماع وثانيهما أنه على اعتبار
 التفكيك في وعدنا الى فعلين متعلق كل منهما بشئ أي وعدنا وحى أربعين وعدنا موسى مجيئها فحوى بايع
 الزيدان عمر أي باع زيد من عمر ومثاعه وباع صاحبه منه مثاعه وان لم يكن هذا المفعول وأعرض بان
 الملاقات لا تصح من الجانبين ولولم يعمد الكلام الى تعلقهما بأربعين وسيطل ما ذكره من كون الموعود
 هو الوحي والحي واستماعه وما أورده نظير التفكيك لا يصح فانه انما ينحل الى بايع زيد وعمر أو بايع رجل
 آخر عمر كما تقول ضرب الزيدان عمر والكلام في أن يتعلق فاعل بفاعله ومفعوله على أن يكون
 الصادر من كل منهما شيئا آخر مثل بايع زيد وعمر بأن يبيع زيد شيئا وعمر شيئا وليس كذلك بل معناه
 أن يصدر عنهما دفعة مقابلة ومشاركة في البيع والشراء بأن يبيع واحد ويشتري آخر وأجيب بأن
 المراد الملاقات بين موسى وملائكة الوحي عليهم الصلاة والسلام أو بينه وبين ما يشاهد من الآثار
 واستماع الكلام وفهمه وتعلقهما بأربعين بأن تقع في جزء منها أو ما هو بمنزلة الجزء كما بعده من غير
 تراخ وما ذكر من كون الموعود الوحي والحي والاستماع حاصل للمعنى لا لبيان الاعراب والمناقشة
 واهية نعم التفكيك وتظهير ليس بشئ وقد يجاب بأن أربعين مفعول لا فيه تحقيقا أو توسعا والمفعول به
 متروك أي جرى بينه وبين موسى عليه الصلاة والسلام موعودة متعلقة بالاربعين بأن تقع في جزء منها
 تحقيقا أو تقدير او هو لا يشافي أن يكون الموعود من كل جانب شيئا آخر وذلك أن المواعدة لا تقتضى
 الأمر أو احدا مشتركا بين الفاعل والمفعول الاول مثل واعدت زيدا القتال أو امرين لكل واحد
 منهما متعلق بالطرفين مثل واعدته الاكرام وواعدنى القبول ولا يصح الاقتصاد على واعدته الاكرام
 لان المواعدة تقتضى التعدد من الوعد وللمفاعلة استعمال آخر شائع وهو أن يكون من أحد الطرفين
 فعل ومن الاخر مقابلة مثل بايعت زيدا على أن منك البيع ومنه الشراء فيصح واعدنا موسى عليه
 الصلاة والسلام الوحي وواعدنا موسى عليه الصلاة والسلام الحي وهو تفكيك لا تقدير ولا اشكال فيه
 وفيه نظر لان المواعدة لم تقع في الاربعين تحقعا ولا تقدير ابل قبلها ولان الاشكال في أنه كيف يصح
 واعدته الاكرام وواعدنى القبول من غير أن يكون في الاول منه وعد وفي الثاني منك قبول وهو
 مقتضى المفاعلة فالظاهر وعده وعدي ففاعل بمعنى فعل والكلام في أنه على أصله واختلافه من
 الطرفين يضره مثل جاذبه الثوب والعنان فان ارد أن المعنى عليه من غير تقدير مفعول فهو المعنى
 الاول واهل أربعين مفعول به باعتبار ما يليق من الاحوال الصالحة لتعلق الوعد به فيكون من
 الطرفين وعد الا أنه من الله الوحي وتقدير التوراة ومن موسى عليه الصلاة والسلام الحي والاستماع
 وكذا الكلام في أمثاله واما أن يذكر المذهب الثاني مثل جاذبه الثوب ونازعته الحديث ويراد
 تعليق الفعل في كل من الطرفين بشئ آخر أو بطلق فاعل ويراد من طرف أصل الفعل ومن طرف مقابله
 فأنا يرى من عهدته هذا زيدا ما ذكره الشارح المحقق ولا عطر بعد عطر عروس الا أن انكاره المفاعلة
 بأن تكون من طرف فعل ومن آخر قوله الذي ارتضاه كثير ومثاله بعاجلت المربض وغيره بتزويل
 القبول منزلة الفعل حتى كأنه وقع من الطرفين لا يسمع منه مع وروده في كلام العرب وتصریح الاثمة به
 وتخريج على أحسن وجوه القبول وفي شواهد امرئ القيس

فلما تنازعا الحديث واسمعت * هصرت بغصن ذى شمارح ميمبال

مع أن ما ارتضاه ليس يبعد منه فتأمل وفي الدوا المصون قال الكسائي واعدنا موسى عليه الصلاة

والسلام انما هو من باب الموافاة وليس من الوعد في شيء وانما هو من قولك موعدك يوم كذا وموضع
 كذا وقال الزجاج واعدنا بالالف جسد لان الطاعة في القبول بمنزلة المواعدة في الله وعد من موسى
 عليه الصلاة والسلام قبول واتباع فخري مجرى المواعدة وكذا قال مكى رحمه الله (قوله من بعد
 موسى عليه الصلاة والسلام أو مضيه) وفي نسخة أى مضيه يعنى ان الضمير راجع لموسى عليه الصلاة
 والسلام من غير تقدير مضاف اكفاء بقريئة الاستعمال فان الشخص اذا مات يقال بعد فلان من غير
 تقدير أو يقدر والمعنى واحد وقبل عليه ان اتخذ العجل الهام من بعد موسى عليه الصلاة والسلام
 يقتضى أن يكون موسى عليه الصلاة والسلام متخذ الهاء قبل ذلك كما لا يخفى على العارف بسياق الكلام
 فلذا اقتصر في الكشف على التوجيه الثاني انتهى ولا يخفى أن بعد من بعد اذا تعلق بفعل ونحوه
 فتقدير ادا البعدية في التلبس به ولا يقدر فيه مضاف لانه مفهوم من خوى الكلام كما اذا قلت جا زيد
 بعد عمرو والمقصود تعاقبهما في الجنى وكقوله تعالى ثم بعثنا من بعده رسلا وقد لا يراد ذلك ولا يصح نحو
 سافرت الى المدينة بعد مكة وقد لا يقصد وان صح ليكون المقام لا يقتضيه لصرف القرينة عنه نحو
 اتخذوا المحارب بعد النبي عليه الصلاة والسلام فالمراد بعد وقوع ما أضيف اليه فانظر الى ما يليق
 بكل مقام ولا تلغى الى خرافات الاوهام وقبل معناه ان الضمير اما أن يرجع الى موسى عليه الصلاة
 والسلام وحينئذ يقدر مضاف أو الى مضى موسى عليه الصلاة والسلام المقهور من خوى الكلام
 والهام فعول اتخذ المحذوف اقسام القرينة اذ لا يذم على مجرده وقوله يا شرا كسكم تفسير للظلم اذ قد
 يراد به الشرك والعفو المحو وأصل معناه اندراس آثار الديار بالبلد (قوله لى تشكروا الخ) عدل
 عن قول الزمخشري ارادة أن تشكروا لانه مبني على الاعتزال وجواز تخلف ارادة الله اذا الشكر لم يقع
 منهم فان وقع التفسير بنحوه من أهل السنة فالمراد بالارادة مطلق الطلب ولا نزاع في أن الله تعالى
 قد يطلب من العباد ما لا يقع (قوله يعنى التوراة الجامع الخ) اذا كان الكتاب والفرقان واحدا
 وهو التوراة فالعطف لان تغيير الصفات كتغيير الذات يصح فيه العطف كما مر في قوله

الى الملك القرم وابن الهمام * وليت الكنيبة في المزدحم

وان فسر بما يفارقه كالمعجزات فهو ظاهر وان فسر بالنصر الفارق بين المتقابلين وهو هنا بانفراق البحر
 فلا كلام أيضا (قوله بالتخاذكم العجل الخ) فان قلت اتخذ مما أبدل فيه الهمة تاء كما في اتخن وهي لغة
 رديئة كما سيأتي قلت قال ابن النحاس ان اتخذ مما أبدل فيه الوطاء لان فيه لغة يقال وخذوا و
 خذوا على هذه اللغة وقال الفارسي رحمه الله ان التاء الاولى أصلية لان العرب قالوا اتخذ بكسر التاء
 بمعنى أخذ قال تعالى اتخذ عليه أجر واتخذت عدى لواحد وقد يتعدى لاثنتين (قوله فاعزوا
 على التوبة والرجوع الخ) توبة بنى اسرائيل اما أن تكون الرجوع والقتل مغاير لها فالعطف بالفاء
 ظاهر واما أن تكون الرجوع والقتل مقيم لها وحينئذ لا اشكال أيضا لانه قبل انه مجاز لا طلاق
 التوبة على جزئها كما أنها في الاول مجاز واما أن تكون جعلت لهم عين القتل فيقولون بوابعزوا بالصبح
 التفر يس ومنهم من جعله تفسيرا وهو قد يعطف بالفاء (قوله بر يا من التفاوت) يشير الى أن البارئ
 أخص من الخالق كما في هو الله الخالق البارئ المصور وفي الكشف البارئ هو الذي خلق الخلق بر يا من
 التفاوت ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ومميزا بعضه من بعض بالاشكال المختلفة والصور المتباينة
 فكان فيه تفرع عما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي برأهم بلطف حكمته على الاشكال
 المختلفة أبرياء من التفاوت والتنافر الى عبادة البقرا التي هي مثل في الفباوة والبلادة في أمثال العرب
 أبلد من ثور حتى عرضوا أنفسهم لخط الله ونزول أمره بأن يفك ما ركبه من خلقهم ويستر ما نظم من
 صورهم وأشكالهم حين لم يشكروا النعمة وقال الطيبي معنى التفاوت عدم التناسب فكان بعضه
 يفوت بعضا ولا يلائمه ومعنى التميز التفرق فاليد متميزة عن الرجل لكن ملائمة لها من حيث الصغر والكبر
 والغلظ والدقة كتقوله أعطى كل شيء خلقه انتهى فالتمييز بين الاعضاء بعضها من بعض فن قال ان قوله

(ثم اتخذتم العجل) الهاء ومعبودا (من بعده)
 من بعد موسى عليه الصلاة والسلام أو مضيه
 (وأنتم ظالمون) يا شرا ككم (ثم عفونا عنكم)
 من بنبتم والعفو محو الجرمية من عفا اذا
 درس (من بعد ذلك) أى الاتخاذ
 (لعلكم تشكرون) أى لى تشكروا عفو
 (واذا آتينا موسى الكتاب والفرقان) يعنى
 التوراة الجامع بين كونه كتابا منزلا وحجة
 الفرق بين الحق والباطل وقبل اراد بالفرقان
 مجزأه الفارقة بين الحق والمبطل في الدعوى
 أو بين الكفر والايان وقبل الشرع الفارق
 بين الحلال والحرام أو النصر الذي فرق بينه
 وبين عدوه كقوله تعالى يوم الفرقان يربيه
 يوم بدر (لعلكم تهتدون) لى تتدوا
 بتدبر الكتاب والتفكير في الآيات (واذ قال
 موسى لقومه يا قوم انكم ظالمتم أنفسكم
 باخذكم العجل فتوبوا الى بارئكم)
 فاعزوا على التوبة والرجوع الى من
 خلقكم بر يا من التفاوت ومميزا بعضكم عن
 بعض بصور وهيات مختلفة وأصل التركيب
 تلخيص الشيء عن غيره اما على سبيل
 التمهيد كقولهم برئ المريض من مرضه
 والمديون من دينه أو الانشاء كقولهم برأ
 الله آدم من الطين

بميزانها في أكثر النسخ ولا يخفى ما فيه والاولى ما في بعض النسخ بعضكم لم يأت بشئ وانما قال لقومه
 مع قوله يا قوم لرفع احتمال أن يكون ناداهم بذلك استعطا فالهم وان كانوا أجنب وظلمهم أنفسهم
 بتقصير ما لهم عند الله وضررهم وأصل التركيب للتخلص ويلزمه التميز المذكور وقوله أو قوتوبوا الخ
 إشارة الى الوجه الآخر وقوله بالجمع بالوحدة التحية وانحاء المعجزة والعين المهمة وهو قتل الانسان
 نفسه وفي الأساس مجمع الشاة بفتح الجيم والقفا ومن الجواز جعله الوجدان باخ منه الجهد وعلى هذا
 فالقتل حقيقة والمراد أن يقتل كل أحد نفسه وقتل الانسان نفسه وان كان ليس جائزاً في شرعنا
 لم يشأ عنه فإذا كان بأمره لا تخبرين لا مانع منه وعلى الأخير بعضهم يقتل بعضاً وعلى ما بعده مجاز
 وهو ظاهر لكن قال بعضهم انه تفسير لبعض أرباب الخواطر ولا يجوز أن يفسر به هنا لأن المراد هنا
 القتل الحقيقي بالاتفاق والعبدة كالتكسية جمع عابد (قوله روى أن الرجل الخ) المراد به بعضه ولده
 وولد ولده لأنه كالجزء منه وقريبه بالباء الموحدة ظاهر وفي نسخة قرينه بالنون أي صديقه وقوله فلم
 يقدر المضي أي عليه والضيابة شبه السجاية ولا يتباصرون من البصر بمعنى الرؤية ونزلت التوبة أي
 أوحى اليه بقبولها (قوله للتسبيب الخ) في الكشف الفاء الاولى للتسبيب لا غير قال الطيبي يعني
 الفاء للتسبيب لا للعطف التعقيبي كقوله الذي يطير الذباب فيغضب عرو وقال العلامة منهم من تخيل
 من قوله لا غير أنهم باليت للعطف وليس كذلك بل هي لهم ما عار المعطوف عليه انكم ظلمتم الخ وكان
 المصنف تركه لهذا وقيل ان المانع من العطف لزوم عطف الانشاء على الخبر وكون الثانية للتعقيب
 مروجه (قوله فتساب عليكم متعلق بمحذوف الخ) يعني أن الفاء هنا فصحة وهي اما جواب شرط
 مقدراً أو عاطفة على مقرر وسميت فصحة لأنها من المحذوف أو لا يكون قائلاً فصيحاً وعلى تقدير
 كونه من كلام موسى عليه الصلاة والسلام لا الالتفات فيه وقد رد في جواب الشرط كما هو القاعدة
 فيه إذا اقترن بالفاء وان جاءت دعائية لا حاجة الى تقديرها (قوله وعطف على محذوف الخ) انما
 كان الالتفات للتعبير عنهم بالقوم في كلام موسى صلى الله عليه وسلم وهو من قبيل الخفية وانما ذكر لفظ
 البارئ في التقدير الثاني دون الاول للاشارة الى أن الضمير راجع اليه بخصوصه لدخوله في التوبيخ
 وكان الظاهر الى ذلك في الشرط لانه عائد اليه اذ هو من كلام موسى عليه الصلاة والسلام
 ولما لم يكن المعطوف عليه مذكوراً جعل الالتفات في المعطوف لظهوره فلا يرد عليه أن الالتفات
 ليس فيه بل في المعطوف كما يقتضيه قواعد المعاني مع أنه قال بعيداً ان الالتفات في المقدور لا وجه له
 وهذا مع وضوحه خفي على من قال ان المراد الالتفات من التكلم الى الغيبة في كتاب حيث لم يقل فتبنا
 وقد قيل على الاول ان حذف الجواب وفعل الشرط وحده مع لا واد في كلام العرب واما حذف
 الاداء والشرط وابقاء الجواب فلا ويرده أن ابا علي الفارسي رحمه الله ذكره في الحجة في تفسير قوله تعالى
 فيكم بحمان بالله والزنجشري ثقة فلا عبرة بمن أنكره وقوله وذكر البارئ الخ هو محصل ما مر عن
 الكشف وقوله مثل في العباوة لأن من أمثال العرب أبلد من نور وفك التركيب يعني البنية الانسانية
 بالقتل وعقبوا بذلك لجهلهم بما فيها من حكمة بارئها فامر وايدج أنفسهم كما تنذج البقر (قوله
 الذي يكتر توفيق التوبة الخ) أصل معنى التواب الرجوع فهو في العبد الرجوع عن الذنب وفي الله
 الرجوع بلطفه الى العبد وتوفيقه لذلك والاحسان بقبوله والكثرة مأخوذة من المسالفة ويسالغ
 في الانعام الخ هو معنى الرحيم وقوله توفيق التوبة الاضافة لامية وهو من قبيل مكر الليل (قوله
 لاجل قولك أولم تفرل) لما كان الايمان يتعدى بنفسه أو بالباء كما مر لا باللام وجهه بأن اللام ليست
 للتعدي بل تعليلية أو صلة به بتضمنه معنى الاقرار لانه يتعدى لامقر به بالباء ولا مقره باللام فلا يرد
 عليه ما قيل الاولى أن يقول لن نذعن لك اذ المتعدي باللام هو الاذعان وأما الاقرار فتعديته بالباء فلا يرد
 من تأويله بالاذعان (قوله وهي في الأصل مصدر قولك جهرت الخ) ظاهره أنه حقيقة في رفع الصوت

أو قوتوبوا (فاقتلوا أنفسكم) غاماً
 لتوبتكم بالجمع أو قطع الشهوات كما قيل
 من لم يعذب نفسه لم ينعها ومن لم يقتلها
 لم يحيا وقيل امرؤا ان يقتل بعضهم بعضاً
 وقيل امرؤا لم يعذب العبد أن يقتل العبد
 وروى ان الرجل كان يرى بعضه وقريبه
 فلم يقدر المضي لامر الله سبحانه وتعالى
 فيه فأرسل الله ضربه بابه وسجاية سوداء
 لا يباصرون فأخذوا يقتلون من الغداة
 الى العشي حتى دعا موسى وهرون فكشفت
 السجاية وزنا التوبة وكانت القتلى سبعين
 ألفاً والفاء الاولى للتسبيب والثانية
 للتعقيب (ذلكم خير لكم عند بارئكم)
 من حيث انه طهرة من الشرك أو ومله الى
 الحياة الابدية والبهجة الدائمة (فتساب
 عليكم) متعلق بمحذوف ان جعلته
 من كلام موسى عليه الصلاة والسلام لهم
 تقديره ان فعلتم ما أمرتم به فقد تاب عليكم
 وعطف على محذوف ان جعلته خطايا من
 الله تعالى لهم على طريق الالتفات كأنه
 قال فذعنتم ما أمرتم به فتتاب عليكم بارئكم
 وذكر البارئ وترتيب الامر عليه اشعار
 بأنهم بلغوا غاية الجهالة والغباوة حتى تركوا
 عبادة خالقهم الحكيم الى عبادة البقر التي
 هي مثل في الغباوة وان لم يعرف حق
 منعهم حقيق بان يسترد منه ولذلك أمروا
 بالقتل وفك التركيب (انه هو التواب
 الرحيم) الذي يكتر توفيق التوبة أو قبولها
 من المذنبين ويبالغ في الانعام عليهم (واذ قلتم
 يا موسى ان تؤمن لك) لاجل قولك أولم
 تفرل (حتى نرى الله جهرة) عياناً وهي
 في الأصل مصدر قولك جهرت بالقراءة
 استعبرت المعاني ونصها على المصدر لانها
 نوع من الرؤية أو الخيال من القاعل
 أو المنعول

يجوز به عن المعاشية بجماع الظهور وفيها وقال الراغب رحمه الله انه يقال الظهور انتهى بانفراط حاسة
البصر أو حاسة السمع أما البصر فنحو رأيت جها را أو رأنا لله جهرة وأما السمع فمكتوبه سواء منكم من أسر
القول ومن جهريه وإذا كان حاله من القاعل فعناء معاشين وإذا كان من المقول فعناء ظاهر (قوله
وقرى جهرة بالفتح) أى بفتح الهاء قال ابن جنى في المحتجب قرأ سهل بن شعيب السهمى جهرة وزهرة
في كل موضع محر كما مذهب أصحابنا في كل حرف خلق ساكن بعد فتح لا بحرك الأعلى أنه لغة فيه كلنهر
والنهر والشعر والشعر ومذهب الكوفيين أنه يجوز تحريك الثانى لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر
والبحر وما أرى الحق الامعهم وكذا سمعته من عقيل وسمعت الشجرى يقول أنا عجم بفتح الحاء
وقالوا اللهم يريدون اللهم وقالوا سار ونحوه بفتح الحاء ولو كانت الفتحة أممية ما صحت اللام أصلا انتهى
وظاهر كلام المصنف رحمه الله على الاول فانه يقتضى أنه لغة فيه لا قياس وقوله فتكون حالا أى من
القاعل (قوله والقائلون هم السبعون الخ) وفيه قولان ذكرهما الامام الاول أن هذا كان بعد أن
كلف عبدة الجبل بالقتل بعد رجوع موسى عليه الصلاة والسلام من الطور وتحرى بريق عجلهم وقد
اختار منهم سبعين خرجوا معه الى الطور والثانى أنه كان بعد القتل وقبلة بنى اسرائيل وقد أمره الله
أن يأتي بسبعين رجلا معه فلما ذهبوا معه قالوا له ذلك وما فى شرح المقاصد من أن القائلين ليسوا
مؤمنين لم يقل به أحد من أئمة المفسرين لكن قوله ان تؤمن صريح فيه خصوصا على التفسير الثانى
قتلوا واختلجوا فى سبب اختيارهم ووقته فقبيل كان حين خرج الى الميقات لمشاهدة وأما هو عليه
ويخبرنا به وهذا هو الميقات الاول وقيل انه اختارهم بعد الاول لعذرهم من ذلك وكلام المصنف
رحمه الله يحمل فيه (قوله لفرط العناد والتغنى الخ) التعت سؤال ما لا يلقى وجعل الرؤية مستحيلة
لأنها فى ذاتها كذلك بل لأنهم طلبوها من جهة على ما اعتادوا بأحاطة البصر وهو مستحيل وهو رد
للمعتزلة فى استدلالهم بهذه الآية على استحالة الرؤية مطلقا ويدل على ذلك عقابهم وقولهم الايمان بان
لتقوية التنى ونأ كنهه ولو جعل معنى وأنتم تنظرون معنى تنظرون الى الجهات لتروى فى هذا تربية تامة
(قوله فانهم ظنوا أن الله الخ) هذا رد على المعتزلة اذا استدلوها على استحالة الرؤية للتكفير بطلبها
لأن التكفير ليس له ذيل لما فى طلبها من الاشعار بالتجسيم وتعلية هم الايمان بما لا يكون وكون الرؤية
واقعة فى الدنيا لبعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام كما فى المعراج مذهب كثير من السلف والخلاف
فى الوقوع والأمكن مبسوط فى الكلام وقد مر تفسير الصاعقة وأنها صفة شديدة وتطلق على النار
التي معها أو ما أطلقها على جنود الملائكة عليهم السلام تجاروا والحسين صوت من يمر بقربك ولا تراء
وقوله ما أصابكم تقدير للمفعول وما أصابهم هو الصاعقة فعلى المعنى الاول هى مرتبة وعلى غيره المرق
أثرها من مقدمات الهلاك وبسبب الصاعقة متعلق بعونكم والبعت كما يطلق على الاحياء يطلق على
إيقاظ النائم وإرسال الشخص فلذلك قيدها (قوله نعمة البعث الخ) يعنى المارد بالنعمة الاحياء ونعمة
الايمان التي كفرها بقولهم ان تؤمن الخ وما عطف على نعمة البعث وقوله لما الخ اشارة الى أنه
على الثانى تعليل لاخذ الصاعقة ويصح تعلقه بالاول بالتأويل (قوله فى التيه الخ) لأنهم لما أمروا
بقتال الجبارين وافتنوا واولوا اذهب أنت وربك فقاتلا ابتلاهم الله بالتيه أربعين سنة كما سبأ
ولكن لطف الله بهم بإبطال الغمام والمن والسلوى والترجييب بالآلة القوقية المثناة والراء المهجلة
والجليم والباء الموحدة والباء والنون لفظا يونانى استعمله الاطباء وفسروه بطل يقع على بعض الثبات
وفى الدر المنصون انه يقال طريقين بالظاء والسماى يضم السين وتخفيف الميم والنون والقصر واحده
سمانة أو يستوى فيه الواحد والجمع طائر معروف وقيل السلوى ضرب من العسل وقال ابن عطية
انه غلط وخطئ فيه لانه ورد فى شعر العرب ونص عليه أئمة اللغة وقوله الى الطلوع أى طلوع الشمس
(قوله على ارادة القول الخ) أى قلنا لهم كانوا الخ ووجه الاختصار أنه لما قصر معنى الظلم على

وقرى جهرة بالفتح على أنها مصدر كغلبة
أو جمع جاهر كالمكتبة فتكون حالا
والقائلون هم السبعون الذين اختارهم
موسى عليه السلام للميقات وقيل عشرة
آلاف من قومه والمؤمن به أن الله الذى
أعطاك التوراة وكلك أو أنك نبى (فأخذتكم
الصاعقة) لفرط العناد والتغنى وطلب
المستحيل فانهم ظنوا انه سبحانه وتعالى
يشبه الاجسام وطلبوا رتبة رؤية
الاجسام فى الجهات والاحياء المتعاقبة للرافق
وهى محال بل الممكن ان يرى رؤية منزلة
عن الكيفية وذلك لأنه ومنه فى الآخرة
ولا أفراد من الانبياء فى بعض الاحوال
فى الدنيا قيل جاءت نار من السماء فأمرتهم
وقيل صيحة وقيل جنودهم وانهم ينظرون
نحو واصفين مبينين وما وابه (وانتم تنظرون)
ما أصابكم بنفسه أو بأثره (ثم بعثناكم من بعد
موتكم) بسبب الصاعقة وقيل البعث
لانه قد يكون عن اغما أو نوم كقوله
تعالى ثم بعثناهم (اعلمكم تشكرون) نعمة
البعث أو ما كقرعوه لما رأيتهم باسم الله
بالصاعقة (وظلنا عليكم الغمام) حفر الله
سجانه وتعالى لهم السحاب يظلمهم من
الشمس حين كانوا فى التيه (وانزلنا عليكم
المن والسلوى) الترجييب والسمانى قيل
كان ينزل عليهم المن مثل الثلج من القجر
الى الطلوع وبعث الجنوب عليهم السماى
وينزل بالليل عود نار يسبرون فى ضوءه
وكانت نياهم لا تسمع ولا تبلى (كلوا من
طيبات ما رزقناكم) على اعادة القول

(١) قوله كرايخا زاد في القاموس وكرايه
٥١

(وما ظلمونا) فيه اختصار وأصله قتلوا
بان كفر وهذه النعم وما ظلمونا (ولكن كانوا
أنفسهم يظلمون) بالكفران لانه لا يخطأهم
ضرره (واذ قلنا ادخلوا هذه القرية) يعني
بيت المقدس وقيل أريحا أمر واياه بعد التيه
(فكلوا منها حيث شئتم رغدا) واسعا
ونصبه على المصدر والحال من الواو
(وادخلوا الباب) أي باب القرية أو القبة
التي كانوا يصلون اليها فانهم لم يدخلوا بيت
المقدس في حياة موسى عليه الصلاة
والسلام (سجدا) متطامنين مخبتين
أو ساجدين لله سبحانه وتعالى شكر على
اخراجكم من التيه (وقولوا حطة) أي
مستلنا حطة أو أمرك حطة وهي فعلية
من الحط كالجلسة وقرئ بالنصب على الاصل
يعني حط عناذوننا حطة أو على انه
مفعول قولوا أي قولوا هذه الكلمة وقيل
معناه أمرنا حطة أي أن نخطئ في هذه القرية
ونقيم بها (نغفر لكم خطاياكم) بسجودكم
ودعائكم وقرأ نافع بالياء وابن عامر بالتاء
على البناء للمفعول وخطايا أصله خطائي
كخضائع فعند سبويه انه أبدلت الياء
الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف واجتمعت
همزتان فأبدلت الثانية ياء ثم قلبت الفاء
وكانت الهمزة بين الفين فأبدلت ياء وعند
الخليل قدمت الهمزة على الياء ثم فعل بها
ما ذكر (وسنزيد المحسنين) ثوابا جعل
الامثال ثوبة للمسيء وسبب زيادة الثواب
للمحسن وأخرجه عن صورة الجواب الى
الوعدا بها ما بان الحسن بصد ذلك وان لم
يفعله فكيف اذا فعله وأنه يفعله لا محالة

(٣) قوله وعليه يتزل كلام الخ هو الما يتزل
على الاول لا على هذا ٥١ معجمه

مفعول مخصوص اقتضى ثبوته على وجه آخر فقد رايكون معطوفا عليه وأريحا كرايخا (١) قرية
قرب بيت المقدس وقوله بعد التيه أورد عليه أنه تبع فيه الزخشرى وقوله تعالى في سورة المائدة
يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم اى قوله فانها محرمه عليهم أربعين سنة الخ صريح
في أن الامر بدخول القرية كان قبل التيه والقصة واحدة بالاتفاق وما قيل انهم أمروا بالدخول
مرة أخرى قبل التيه دل على ذلك ما في المائدة من ترتيب التيه على عدم امتثالهم لهذا الامر فرفع عدم
نقله أورد عليه أنه يفهم منه أنهم امتثلوا الامر المذكور في سورة البقرة وقوله فبدل الذين ظلموا الخ
يأباه (قوله اى باب القرية الخ) اختلف المفسرون في أنهم هل دخلوا القدس في حياة موسى عليه
الصلاة والسلام أم لا فان قيل بدخولهم فلا يحمل الباب على باب القبة المعلى بما ذكر وان اعتبر أنهم
لم يدخلوا فان حمل بتدليل الامر على عدم امتثاله لا يمنع من حمل القرية على بيت المقدس أيضا لان
المعنى أنهم أمروا بالدخول فلم يدخلوا ولا حاجة الى حمل الامر على الامر على لسان يوشع كما قيل وأما قوله
في المائدة ادخلوا عليهم الباب فالمراد به باب قريتهم كما صرحوا به وأيضاً قد ذهب المصنف رحمه الله الى
أن الامر بالدخول كان بعد التيه ومعنى سجدا ساجدين شكر على اخراجهم من التيه فيكون الامر
بالدخول مجعدا بعد موت موسى عليه الصلاة والسلام فلا يصح صرف الباب عن باب بيت المقدس الى
باب القبة بالتعليل المذكور وقيل ان كونهم لم يدخلوا بيت المقدس الخ لا ينفي الا كون الباب باب
بيت المقدس لا باب اريحا لتيقن كونه باب القبة وقيل يدفع هذا بأنه اكتفى بذكر بيت المقدس عن ذكر
أريحا لكونها قرية قريبة منه فتأمل وقوله متطامنين اشارة الى أنه بعناء اللغوى وما به هذه اشارة
الى أنه بعناء الثمرى والقبة قبة كانت لموسى وهرون وعليهما الصلاة والسلام بعد ان فيها وجعلت قبلة
وفي وصفها الممر غربية في القمم لا يعالجها الا الله فلذلك تركناها وقيل انه يتعين كون الباب باب القبة
ان كل الامر منزلا على موسى عليه الصلاة والسلام وهو للفقور ولا يكون الامر في التيه بالدخول بعد
الخروج منه (قوله أي مستلنا حطة الخ) أي انه خبر مبتدأ محذوف يدل عليه الحال وأمرنا
أي شأناك ياربنا أن نخط عناذوننا وقوله أي قولوا هذه الكلمة اشارة الى قول أهل اللغة ان مفعول
القول يكون جملة أو مفردا أي يذهب لفظه كما في يقال له ابراهيم ولا عبرة بقول أبي حيان رحمه الله انه
يشترط فيه أن يكون مفردا أي بمعنى جملة شعرت شعرا فن قال الواجهة أن يقدر له ناصب ليكون
مفعول القول جملة لم يصب وفعله ممنوع من الصرف للعلية الجنسية والتأنيث ويصح صرفه لمشاكل
موزونه ومنه يعلم أن المشاكل ليست مجازا وقوله وقيل معناه الخ أي شأنا هذا وضعفه لان ترتب
المفردة عليه غير ظاهر وان قيل معناه ان نخط فيها رحا لنا مثلين لامرك مع أن تنزيل هذا القول
حينئذ يحتاج الى تكلف وقرئت في السبعة بالتاء والياء مع البناء المعجول فيهما وقوله وابن عامر بالتاء
هكذا في النسخ الصحيحة وفي نسخة بهاء وهي تحريف من التناسخ والباقر بنون وبناء المعلوم
(قوله وخطايا أصله الخ) فيه أقوال الاول قول الخليل ان أصلها خطائي ياء بعد ألف ثم همزة لانها
جمع خطيئة كصحيفة وصحائف فلوزن ك على حالها لوجب قلب الياء للهزة كما تقر في التصريف
فقد مدت ثلثا بجمع همزتان فقلب فصارت خطائي فاستثناة كسرة بعد هايا فقلبوا فتحمة والياء ألفا
فصارت خطا آيم همزة بين الفين فقلب الهمزة ياء لا يجتمع أمثال لانها من جنس الالف فوزنه
فعلى وفيه أربعة اعمال والثاني أن أصله خطائي همزتين منقلبة وأصلية فأخروا الاولى لتصير
المكسورة طرفا فتعذب ياء قصير فعلى ثم فتحوا الاولى فانقلب الياء بعدها ألفا وأبدلت ياء لوقوعها
بين الفين كما مر فقبه خمس تغييرات والاول أقوى والثالث قول الفراء انه جمع لخطية كهدية وهذا
وعليه يتزل (٣) كلام المصنف رحمه الله وخضائع بالصاد المعجمة جمع خضبة وهو صوت بطن الدابة
أنى به لجر ديسان الوزن (قوله جعل الامثال الخ) أي قولهم حطة لا مثقال الامر وكونه ثوبة

(فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم)
 على الذين ظلموا) كره مبالغة في تعبير أمرهم
 وأشعارا بأن الانزال عليهم لظلمهم بوضع غير
 المأمور به موضعه أو على أنفسهم بأن تركوا
 ما يوجب نجاتهم إلى ما يوجب هلاكها (رجزا
 من السماء بما كانوا يفسقون) عذابا مقدرا
 من السماء بسبب فسقهم والرجز في الأصل
 ما يعاقب عنه وكذلك الرجس وقرئ بالضم وهو
 نمة فيه والمراد به الطاعون روى أنه مات به
 في ساعة أو أربعة وعشرون ألفا (واذا استسقى
 موسى أقومه) لما عطشوا في التيه (فقلنا
 اضرب بعصاك الحجر) اللام فيه لانه على
 ما روى أنه كان حجرا طوريا مكعبا حله معه
 وكان ينبع من كل وجه ثلاث أعين تسيل كل
 عين في جدول إلى سبط وكانوا ستمائة ألف
 وسبعة الميسكراني عشر ميسلا أو حجرا
 أهبطه آدم من الجنة ووقع إلى شعيب عليه
 الصلاة والسلام فاعطاه إياه مع العصا
 أو الحجر الذي تزيهه لما وضعه عليه ليقتسل
 وبرأه الله به مما رموه به من الأدرة فأشار إليه
 جبريل عليه السلام بحمله أول الجنس وهذا
 أظهر في الحجية قيل لم يأمره أن يضرب حجرا
 بعينه ولكن لما قالوا كيف بنا لو أفضينا إلى
 أرض لا يجارة بها حمل حجرا في محلاته وكان
 يضربه بعصاه إذا نزل فينفضر ويضربه بها إذا
 ارتحل فيببس فقبالوا أن فقد موسى عصاه
 مستاعطا فأوحى الله سبحانه وتعالى إليه
 لا تفرع الحجر وكله بطعك لعلهم يفتخرون
 وقيل كان الحجر من رخام وكان ذراعا
 في ذراع والعصا عشرة أذرع على طول
 موسى عليه الصلاة والسلام من أس الجنة
 ولها شعبتان تنقدان في الظلمة (فانفجرت
 منه اثنتا عشرة عينا) متعلق بمحذوف
 تقديره فان ضربت فقد انفجرت أو فضرب
 فانفجرت كما مر في قوله سبحانه وتعالى فتأب
 عليكم

(٢) قوله وهو الحشيش اليابس في القاموس
 الخلى مقصورة الرطب من النبات واحدة
 خللة أو كل بقلة قلعتها الجمع أخلاء والخللة
 بالكسر ما وضع فيه اه (٣) وقوله أي الحجر هذا على نسخة لا تفرع الحجر وفي نسخ

(١٦٦) بدلوا بما أمروا به من التوبة والاستغفار طلب ما يشتهون من أراض الدنيا (فانزلنا

يؤخذ من قولوا وقوله وسبب زيادة القواب أي كان الظاهر عطفه على جواب الأمر وإخراجه عن
 الجواب لوجود السين المانعة منه ولذا لم يحزم وأثر هذا الطريق بقوله يدل على أنه يفعل ذلك البتة وأنه
 يستحقه وإن لم يمتثل فكيف إذا امتثل (قوله بدلوا بما أمروا به الخ) لما كان هذا محتاجا إلى التأويل
 إذا لزم أنما يتوجه عليهم إذا بدلوا القول الذي قيل لهم لا إذا بدلوا قولا غيره أشار المصنف رحمه الله إلى
 أن فيه تقدير أو معناه بدل الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولا غيره فبدل يتعدى لمفعولين أحدهما بنفسه
 والآخر بالباء وتدخل على المتروك وقال أبو البقاء يجوز أن يكون بدل محولا على المعنى تقديره فقال
 الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم وغيرت لقولا وقيل تقديره فبدل الذين ظلموا قولا بغير الذي قيل
 لهم فحذف الحرف واتصبت بنزعه ومعنى التبديل التغيير كأنه قيل فغيروا قولا بغيره لأنهم قالوا بدل حطة
 حنطة أو غيره استنزاء والابدال والتبديل والاستبدال جعل الشيء مكان آخر وقد يقال التبديل
 التغيير وإن لم يأت بيده وقد فرق بين بدل وأبدل بأن بدل بمعنى غير من غير إزالة المعين وأبدل يقتضي إزالة
 المعين إلا أنه قيل أنه قرئ عسى ربنا أن يبدلنا بالتشديد والتخفيف وهو يقتضي اتحادهما وقوله طلب
 ما يشتهون كالحنطة (قوله كره الخ) يعني كره ظلمهم ورتب الحكم على ما هو كالمنتهى أشعارا بعلية
 وقوله أو على أنفسهم عذبي الظلم يعني التضمة معنى التعدي وهو عطف على مقدر أي لظلمهم مطلقا
 أو على أنفسهم وقوله عذابا مقدرا يعني أن من السماء متعلق بالفظ مقبلا رصفة رجزا لامتداد بانزل
 وجوزة العرب وهو صاعقة ونحوها وقوله بسبب فسقهم إشارة إلى أن ما مصدرية والرجز كالرجس
 المستفاد المكره ووردي الحديث الطاعون رجزوه فسر هنا لأن أول وقوع الطاعون فيهم كما قيل
 (قوله لما عطشوا في التيه الخ) اختلفا في جوابها واختلاف في الحجر على ثلاثة أقوال فقيل
 لم يكن معينا وقيل كان معينا وقيل كان غير معينا ابتداء ثم تعين بعد الدخول إلى أرض لا حجر فيها
 وقوله طوريا منسوب إلى الطور لأنه أخذ منه والمكعب كالربع لفظا ومعنى ومنه الكعبة والمراد
 بكل وجه جوانبه الأربع دون الأسفل والأعلى والالزم زيادة العيون وقصة الحجر وفراره بثوبه
 معروفة مذكورة في حديث الأصول الأقرلة فأشار إليه جبريل عليه السلام بحمله لأن فيه شأنا
 ومعجزة له والأدرة بضم الهمزة وسكون الدال المهمة والراء انتفاخ الخصية وكبرها ورجل آدم بالمد
 وقوله كيف بنا يعني كيف حالنا النازلة بنا وأفضينا أي وصلنا والخللة بكسر الميم الكيس الواسعة تعلق
 في رأس الفرس أيا كل ما فيها من حب أو حشيش أو تبن وأصلها ما يوضع فيه الخلى وهو الحشيش اليابس
 (٢) وقوله كره أي الحجر (٣) في نسخة كلها التأويل بالخبرة والرخام بخاء مبهمة حجر معروف وقوله ذراعا
 في ذراع أي مضرب وبافيه فيكون مربعا كما يعلم من المساحة والعصا عشرة أذرع الخ غير قول الكشاف
 في الحجر كان ذراعا في ذراع وقيل كان من أس الجنة الخ فقيل أنه سهل لأنه صفة العصا لا الحجر وقيل
 إن العبارة أس من الأساس وما بعده لا يلائم فحذف كره المصنف رحمه الله هو الصحيح وكونه من أس
 بالمدر واية وقيل من العرش (قوله متعلق بمحذوف الخ) هذه هي الفاء الفصيحة التي في قوله

قالوا خراسان أقصى ما يرايدنا ثم القفول فقد جئت من خراسانا

وهي جواب شرط مقدرا وعطف على محذوف أو هما جائزان طرق لهم وعلى الأخير لا كثرون
 قال المحقق ووجه فصاحتها أنها عنها عن ذلك المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن بذلك الحسن مع حسن موقع
 ذوق لا يمكن التعبير عنه لكن في حذف قد بعض نقصان وأما ما يقال في وجه فصاحتها من الدلالة
 على أن الأمور قد امتثل من غير توقف وظهر أثره وعلى أن المقصود بالامر هو ذلك الأثر لا الضرب
 نفسه والأياء إلى أن السبب هو أمره لأفعل موسى عليه الصلاة والسلام فأنما هو في مثل هذه الصورة
 خاصة اه فالوجه العام أن يقال أنه لتعينه وإقصاد الكلام عنه كأنه مذكور وتسميته فاصحة
 لإفصاحها عن المقدرو دلالته عليه أو لفصاحة المتكلم أو الكلام الذي هي فيه فالاسنار مجازي

ورث أبو حيان تقدير الشرط بأن حذف أداته وفعله لم يسمع وأنه لا بد من إظهاره في الجواب المضي
 وإذا كان ماضياً فليس هو الجواب بل دليله نحوه أن جئنا فقذف اليك أي لم تشكر وهذه كلها
 تعسفات مع أن معناه غير صحيح ورد بأن المراد تفسير المعنى لا الأعراب وفي المعنى أن هذا التقدير
 يقتضي تقدم الانفعال على المضرب الآن يقال المراد قد حكمة ما يترتب الانفعال على ضربك فتأمل
 وقوله فاضرب فافشيت الفاء الأولى سببية والثانية فصحية وقيل أنه حذف من المعطوف عليه الفعل
 ومن المعطوف الفاء والمذكور هي الفاء الأولى وهو تكلف لا داعي له وفي عشرة ثلاث لغات كسر
 الشين وفتحها وسكونها (قوله كل أناس كل سبط) السبط في بني إسرائيل كالقبيلة وما من من شذوذ
 أثبت همزة أناس إنما هو مع ألف واللام كالأناس الإبلية وأما جدونها فاشاع فصيح والمشرع أمّا اسم
 مكان أي محل الشرب أو مصدر ميمي بمعنى الشرب وظاهر كلام المصنف رحمه الله الأول وكلامه قول
 قول مقدر أرى قتلنا لهم كما هو وحذف القول شائع سائغ وفي قوله التي يشربون منها إشارة إلى أن الجملة
 صفة عينا والعائد مقدر (قوله يريد به الخ) جعل الرزق بمعنى الرزوق وفصله إلى الطعام نظر إلى كإل
 وإلى الماء نظر إلى الشرب ولا قرينة على الأول إلا أن بلاط ماسبق من انزال المن والسوى ولعدم
 التعرض له في هذه القصة فسر بعضهم الرزق بالماء وجعل مما يؤكل بالنظر إلى ما ينبت منه ومشرعوا
 بحسب نفسه ولم يرتضوه لأنه لم يكن أكلهم في التيه من زرع ذلك الماء وغماره ولأنه جمع بين الحقيقة
 والجاز ولا يندفع بكون من لا ابتداء لأن ابتداء الأكل ليس من الماء بل مما ينبت منه بل الجواب أن
 من لا يتعلق بالفعليين جميعاً وإنما هو على الحذف أي كإل من رزق الله واشربوا من رزق الله فلا جمع وعائد
 ما رزقهم محذوف أي منه أو به كذا قال المحقق وقيل عليه أنه مما يقتضي منه العجب لأنه إنما يكون جميعاً
 بين الحقيقة والجاز ولو قيل كإل واشربوا من الماء وأريد به الماء وما ينبت منه أما إذا قيل رزق الله
 وأريد به فردان أحدهما الماء والآخر ما ينبت منه فأي هذا من الجمع بين الحقيقة والجاز وهذا هو منه
 فإن من فسر رزق الله بالماء وجعل الإضافة للعهود لا يكون عنده شاملاً لما يلخصه بأحد فرديه
 ولو كان عبارة عنهم لزم الجمع أيضاً إذ لا يصح تعلقه بكإل إلا بخطة شموله للشرب فيعود المحذور
 وليس هذا من التنازع على تقدير متعلق الآخر كما توهم لأن المقدّر ليس هو عين المذكور فتأمل (قوله
 لا تعدوا حال أفسادكم الخ) قال الراغب العتي والعتي يتقاربان نحو جسد وجذب إلا أن العتي
 أكثر ما يقال في الفساد الذي يدرك حسا والعتي فيما يدرك حكما ونقل عن بعض المحققين أن العتوانما
 هو الاعتداء وقد يكون منه ما ليس بفساد فالحال غير مؤكدة والزحشرى لما فسر العتوانما بفساد
 حمل النهي على النهي عن التمداد في الفساد ولما كانا على التمداد في الفساد فهو عا كإل عليه كقوله
 تعالى لا تأكلوا الرابضاً فامضاعة فالحال مؤكدة وقيل المعنى أطلب منكم أن لا تتمادوا في حال
 أفسادكم فليست الحال مؤكدة (٢) كما توهم وقيل عليه أن التمداد في الفساد لا يكون إلا في حال
 الفساد فليست الأموكدة الآن يقال مراده جعل مفسدين بمعنى متمدين في الفساد لا تعموا بمعنى
 تتمادوا وأما قوله وإنما قبده الخ فقال الطيبي رحمه الله أن المقام ناب عنه لأن الآية واردة في قوم
 مخصوصين وفيه نظر (قوله لما أمكن أن يكون من الإجمار الخ) أراد بما يحلق الشعر النورة
 وفي كتاب الإجمار أنه حجر خفيف يحلق الشعر وبقفه وبما يتقر من الخل وفي نسخة عن وهو الحجر
 الباعض الذي يعدل عنه معنى فيه بالخاصية وبما يجذب الحديد المغناطيس وقوله لم يمنع أن يتخلق الله
 حجرا الخ مبنى على كون الحجر معينا ولا ينبغي أن يقول أن يتخلق الله في طبيعة أي حجر كان وجذبه
 لما تحت الأرض لا ينافيه انفصاله عنها كما توهم وأورد عليه أن اختلاف حاله بحسب الأوقات وتوقفه
 على الضرب ونحوه يقتضي خلاف هذا وانفتح هذا الباب لتوجيه الخوارق ضد لباب المعجزات
 (قوله وبوحده أنه لا يختلف) أي يريد بوحده ذلك لأنه متعدد فاما أن يراد أنه لا يختلف وأراد به

وقرى عشرة بكسر الشين وفتحها
 وهما الغتان فيه (قد علم كل أناس) كل سبط
 (مشرعهم) عنيهم التي يشربون منها (كإل
 واشربوا) على تقدير القول (من رزق الله)
 يريد به ما رزقهم الله من المن والسوى وما
 العيون وقيل الماء وحده لأنه يشرب
 ويؤكل ما ينبت به (ولا تعذروا في الأرض
 مفسدين) لا تعذروا حال أفسادكم وإنما
 قيسده لأنه وان غلب في الفساد قد يكون
 منه ما ليس بفساد كقابله الظالم المعتدى
 بقره له ومنه ما يتضمن صلاحا رجيا كقتل
 الظفر عليه السلام الغلام وخرقه السفينة
 ويقرب منه العت غير أنه يغلب فيما
 يدرك حسا ومن أنكر أمثال هذه المعجزات
 فلغايتها جهل بالله سبحانه وتعالى وقوله تدبر
 في عجايب صنعته فإنه لما أمكن أن يكون
 من الإجمار ما يحلق الشعر وينعمر من الخل
 ويجذب الحديد لم يمنع أن يتخلق الله حجرا
 يسخره لجذب الماء من تحت الأرض
 أو لجذب الهواء من الجوانب ويصبر ماء
 بقوة التبريد ونحو ذلك (وأذقتم يا موسى
 أن تصبر على طعام واحد) يريد به ما رزقوا
 في التيه من المن والسوى وبوحده أنه
 لا يختلف ولا يتبدل كقوله هم طعام
 مائدة الأمير واحد يريدون أنه لا يتغير ألوانه
 (٢) أي لأن الحال المؤكدة لا تكون
 إلا مقترنة لمضوء الجملة الاسمية على
 ما صرح به في الفصل بل هي حان مبنية
 لأن الفساد أعم من العتي من هاشم نسخة
 قال في آخرها قوبلت على خط المؤلف
 حفظه الله اهـ

الوحدة النوعية وقيل انهم كانوا يطبخونهم ما معافيصيران طعاما واحدا وقيل انه كان قبل نزول السلاوى
 وأجوابا للميم بمعنى كرهوا وفلاحة بتشديد اللام بمعنى حراثين من قلع الارض شقها والعكس بكسر
 العين وسكون الكاف والراء المهملة الاصل وقيل العادة ونزعو بمعنى اشتاقوا يقال نزع الى أهله
 اذا اشتاقهم وقوله سله الخ بيان للمعنى لانه طلب مخصوص وفسر يخرج بظهر ولما كان الاظهار
 يكون من الخفاء والعدم عطف يوجد عليه تفسيره وقوله ربك أضافوه اليه لزيد اختصاصه به باقرب
 والمناجاة ولفظ الرب هنا أصاب محزه وقوله واقامة القابل وهو الارض لانها قابلة للانبيات بالبذر
 فلا يقال الاولى اقامة المحل مقام الفاعل مع عدم صحته لان المنبت هو الله لا البذر أيضا (قوله تفسير
 ويبان وقع موقع الحال الخ) جعل من الاولى تبعيضية والمفعول مقدر رأى شيئا وأما اذا جعل بدلا فلا بد
 من اتحاد معنى من فيهما كما ذكره أبو حيان والكلام فيه ظاهر ووجه ترتيب النظم أنه ذكر أولا
 ما يؤكل من غير علاج نازو ذكر بعده ما يعالج بهما مع ما ينبغي له ويقبله فانتظم على أتم انتظام في الوجود
 وقراءة قنابا بضم أقيس لانه المعهود في مثله كزمان وتفاح وفوموا بمعنى اخبزوا (قوله أتبطلون
 الذى هو أدنى الخ) أدنى ان كان معتلا من الدنوا ومقلوب من الدون فعلى الشان ظاهر وعلى الاول
 مجازا يستعير فيه الدنوب بمعنى القرب المكاني للنسبة كما استعير البعد للشرف فقيل بعميد المحل وبعيد الهمة
 أو هو مهموز من الدناءة وأبدت فيه الهمزة ألفا كما قرئ به في الشواذ فان قلت مقتضى كونهم لا يصبرون
 على طعام واحد أنهم طلبوا ضم ذلك اليه لاستبدال به قلت قيل انهم طلبوا ذلك وخطأهم فيما يستبدلون
 اشارة الى أنه تعالى اذا أعطاهم ما سألوا منع عنهم المن والسوى فلا يجتمعان وقيل عدم الاكتفاء بهما
 يحتمل وجهين أن لا يريدوا أكلهما في كل يوم بل يأكلونهما في بعض الايام وغيرهما في آخر وحينئذ
 يتحقق الاستبدال في الايام الاخر وأن يريدوا أكلهما مع غيرهما وحينئذ الاستبدال متحقق لانه كان
 أولا المن والسوى وثانياهما مع غيرهما والكل يفاير الجزء وهو تكاف (قوله المتحدروا اليه الخ) يشير
 الى أن الهبوط لا يخصص بالنزول من المسكن العالي الى الاسفل بل قد يستعمل في الخروج من أرض
 الى أرض مطلقا وقوله قرئ بالضم أى بضم الهمزة والباء من باب نصر ثم بين أصل معنى المصر ان كان
 عربيا بمعنى المد ومنه اشتري الدار بصورها أى حدودها ثم سميت به البلد العظيمة لاشتغالها على ذلك
 فان كان نكرة فالمراد اهبطوا من التيه الى العمران لان ما طلبوه فيه وان أريد به بلدة معينة فاما مصر
 فرعون التى خرجوا منها وفى التيسير الاظهر أنهم لم يؤمروا بهبوط مصر فرعون فانه تعالى قال يا قوم
 ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم بمعنى لا ترجعوا الى مصر فلم
 يرجعوا اليها وان ملكوها بل المراد مصر من أمصار الارض المقدسة وقد أشرنا الى ما يؤيده سابقا
 (قوله وانما مصره الخ) يعنى أن فيه العلية والتأنيث فاما أن يصرف لسكون وسطه كما تقرر في النحو
 أولنا وبه بالمسكن ونحوه مما هو معروف في أعلام الأماكن وقوله ويؤيده أنه الخ أى مكتوب بغير
 الالف فلا يرد أن الشكل حدث بعد العصر الاول فان قلت في شرح المفصل أنهم متفقون على وجوب
 منع الصرف في ماء وجور فلو كانت الهجة لأثرها في الساكن الوسط لكان حكمهم ماء وجور حكم
 هند في منع الصرف وجوزه فلما تناقوا دل على اعتبار الهجة في الساكن الوسط قلت قال الشارح
 المحقق انه لم يعتد بالهجة لوجود التعريب والتصرف فيه وفيه نظر ومصراتهم ابن نوح وهو أول من
 اختطها فسميت باسمه (قوله أحيطت بهم الخ) في الكشف جعلت الذلة محبطة بهم مشتملة عليهم
 اه والاحاطة الاخذ بجوانب الشيء واشتماله عليه وفعله حاط وأحاط ويكون لازما وهو المعروف فيه
 قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه ويكون متعديا أيضا وقد غفل عنه كثير فوقوا فيما وقعوا
 وفي نهج البلاغة أحاط بكم الاحصاء وفسره الشارح بجعله لمحيطا وفي لسان العرب حطت قوى
 وأحطت الحائط وحوط حائطاه وحوط كرمه تحويطا أى بنى حوله حائطا فهو كرم محوط اه

ولذلك أجروا وضربوا واحدا لانهم ما معاطعام
 أهل التلذذ وهم كانوا فلاحا قترعوا الى
 عكرهم واشتموا ما ألغوه (فادع لنار بك)
 سله انساب عاتك اياه (يخرج لنا) بظهر راننا
 ويوجد ويزمه بانه جواب فادع فان دعونه
 سبب الاجابة (مما تنبت الارض) من
 الاسناد المجازى واقامة القابل مقام
 الفاعل ومن للتبعيض (من يقلها وقتناها
 وفومها وعدسها وبصلها) تفسيره وبيان وقع
 موقع الحال وقيل بدل باعادة الجار
 والبعيد ما أنبتته الارض من الفوم
 والمراد به اطاييه التى تؤكل والفوم
 الحنطة ويقال للخبز ومنه فوموا لانا وقيل
 النوم وقرئ قنابا بالضم وهو لغة فيه (قال)
 أى الله أو موسى عليه السلام (أتبطلون
 الذى هو أدنى) أقرب منزلة وأدون قدرا
 وأصل الدنوا القرب في المكان فاستعير للنسبة كما
 استعير البعد للشرف والرفعة فقيل بعيد
 المحل بعميد الهمة وقرئ أدنا من الدناءة
 (بالذى هو خير) يريد به المن والسوى فانه خير
 في اللذة والنفع وعدم الحاجة الى السعى
 (اهبطوا مصر) المتحدروا اليه من التيه
 يقال هبط الوادى اذا نزل به وهبط منه اذا
 خرج منه وقرئ بالضم والمصر البلد العظيم
 وأصله الحديثين الشيتين وقيل أراد به العلم
 وانما صرفه لسكون وسطه أو على تأويل
 البلد ويؤيده انه غير ممنون في مصيف ابن
 مسعود وقيل أصله مصراتهم فترتب (فان لكم
 ما سألتم وضرب عليهم الذلة والمسكنة)
 أحيطت بهم احاطة القبة بمن ضربت عليه
 أو أانه قف بهم من ضرب الطين على الحائط

والبحر قد حاطه بجران دجلته * بحروكفل بحري يقذف الدررا
وحاطه بمعنى حفظه متعدد وتعدي الجازم بما يستأنس به وقال المحشي **هـ** كذا وقعت العباية في النسخ
وفي شرح المفتاح كان الظاهر أحاطت بدل أحبطت لأن الذلة محبطة بهم لا محاطة وغاية ما يمكن أن
يقال أنه قصد أمرين زائدين على الكشف الأول القلب فعني أحبطت بهم **هـ** أحبطوا بهم الكن قلب
لما بقية المفسر والتبني على الاستعارة الثاني المبالغة في إثبات ما بحيث يكونان محبطين بهم من وجه
ويكونون محبطين من آخر وأحبطت من الحذف والإيصال والباء في بهم السببية لا للتعدي واحاطة
مصدر المجهول بمعنى المحاطة فإن نحو القبة إذا ضربت على شيء تكون مقصورة عليه لا تتجاوزها فهي
محبطة ومحاطة فاستعير الضرب المعدي بعلى للتسبب بجامع **ك** مال الاختصاص وعدم التجاوز
والقرينة الاستناد إلى الذلة والمسكنة واستعيرت القبة ونحوها للذلة والمسكنة بجامع الجهتين
المذكورتين ودل على الاستعارة ذلك لازم المستعار منه وهو الضرب المعدي بعلى لكن المقصود
هذه الاستعارة والاولى تابعة لها كما اختاره في الكشف كما في نقضون عهد الله فالمعنى جمعات
الذلة محاطة بهم كحاطة القبة بمن فيها فانها محاطة بهم ومحيطه صورة فكذا الذلة فاقصر المصنف
رجحه الله على ذكر المحاطية لأنها خفية محتاجة للبيان والآخرى منقولة من القبة (أقول) الاحاطة
متعدية كما هو وتكون من أحاطت الحائط ولا تخالفه بينه وبين ما في الكشف ولا حاجة إلى ما ذكره
هذا القائل من التعسف التي لا طائل تحتها والظاهر أنه حقيقة أو بتضمن الجعل فيتعدي إلى
الذلة بنفسه وإلى المحاط بهم بالباء فيفيد التركيب أنها محبطة لا محاطة كما سيأتي في آل عمران
ثم إن الظاهر أن هنا مسكتين أحدهما أنه شبه تثبت الذلة عليهم بضر القبة الثابتة على
المضروب عليه ووجه الشبهة الاحاطة والشمول وهذا ما في المفتاح حيث قال المستعار منه ضرب
الخفية وما شاكلها وأنه أمر حسي والمستعار له التثبيت وأنه أمر عقلي والثاني أنه شبه عموم
الذلة لهم بإحاطة القبة ووجه الشبهة الاحاطة الداخلة في مذهبهم وألزام وهذا ما ارتضاه غيره
والتصرف يصح أن يكون في الضرب وحده فتكون تبعية نصريحية ويصح أن يكون في الذلة فتكون
مكنية وتخييلية أو مكنية والضرب بمعنى الاحاطة على حد نقضون عهد الله ويصح أن تكون غنيلية
أيضا وقال الشارح المحقق أن في الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة أو بالطين يعني أنه أمامن ضرب
الخفية أقامها أو من ضرب الطين بالحائط فضربت استعارة تبعية تحقيقية لمعنى الاحاطة والشمول لهم
أو الألزام والاصوق بهم لتخييلية وهذا كما مر في نقض العهد وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم
اذلاً متصاعرين فما يقال المراد أن الاستعارة أتم في الذلة تشبيها بالقبة فهي مكنية وإثبات الضرب
تخييل وأما في الفعل أعني ضربت تشبيها بالاصاق الذلة ولزومها بضر الطين على الحائط فتكون
تصريحية تبعية عما لا يرضيه علماء البيان وقبل عليه أنه منه عجيب فانه رده هنا وارتضاه في آل عمران
وشرح التخصيص وأنه هو الموافق لكلام الجمهور من أهل المعاني وما ذكره من كون قرينة المكنية
استعارة تحقيقية لم يصرحوا به كما مر (أقول) أنه بعد ما قال هنا هذا قال في آل عمران أنه على تشبيهه
المسكنة بالقبة استعارة بالكناية ثم اثبات الضرب لها عليهم تخيلاً أو تشبيهاً لحاطتها بهم واشتمالها عليهم
بضر القبة استعارة تبعية وأما اعتبار كونه كناية كما في قبة ضربت على ابن الحشر * فوهم فاسد
أه فوقع بين كلاميه تناقض من وجهين وهو في المأين رده على العلامة في حواشيه (وقد جال في خلدي)
أنه ليس بغافل عما تعرضوا به وأنه ليس بذلك لأنه لا يصلح في النظم بل إن عبارة الكشف لا تحتمل
لأنه قال هنا جعلت الذلة محبطة بهم مشبهة عليهم فهم كما يكون في القبة من ضربت عليه أو ألصقت بهم
حتى لم يتم ضرب به لأرب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه أه فصرح بأن التصرف في ضرب يستلزم

أن يكون مجازا تبعيا ويصح أن يجعل ما بعده مكثبة على حد تقصون عهد الله وليس من التخييل المعروف
فانه لا يرضى أهل المعاني فيه التجوز وانما هذا ضرب آخر والقطب أرجعه الى المعروف ويلزم من
الاحاطة أو اللصوق الانصاف فيكون كناية وقال العلامة في آل عمران ضربت عليهم الذلة أينما
ثقفوا كما يضرب البيت على أهله فهم ساكنون في المسكنة فاستعمل الضرب في معناه الحقيقي اذ جعل
المسكنة مسكنهم فصح حمل عبارته على التخييل والكناية المعروفين وبيننا ذيل المعنى المجازي على ذاتهم
صراحة فلا حاجة الى جعله كناية فاعرف هذا فانه خفي على الناظرين فيه وقوله احاطة القبة مصدر
لبسان النوع ووقع في نسخة مثل احاطة القبة فاعترض عليه بأن الصواب اسقاط لفظ مثل وفيه نظر
فتأمل وقوله مجازاة عليه لقوله ضربت (قوله رجعوا به الخ) لم يذكر صاحب الكشف ورجحه
الفرطبي وغيره قالوا ياؤا انقلبوا ورجعوا به أي لزمهم ذلك ومنه أبو يعقوب على أي أقربها
والزمها نفسي وأصل في اللغة الرجوع يقال بأكذا أي رجعه به وقال أبو عبيدة والزجاج ياؤا
بغضب احتلوه وقيل استحقوه وقيل أقربوا به وقيل لازموه وهو الواجه يقال بوائه منزلا فقبوا
أي أزمته فلزمه وقوله أو صاروا أحقاء عدل عن قواهم استحقوه لما فيه من المبالغة ولانه يظهر تعديته
بالباء وقوله وأصل البواء بالمذبذبة والضم ويصح فيه بوء كضرب كافي النسخ ومن الراغب أخذه
قال أصل البواء مساواة الاجزاء خلاف النبوة الذي هو مساواة الاجزاء يقال مكان بواء اذ لم يكن ناييا
ثم استعمل في كل مساواة فيقال هو بواء فلان أي كفؤه ومنه بوء نعل كليب وفدية بواء مقعده من النار
وليس المضروب عليهم الذلة الخ اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه الصلاة والسلام ولا الذين كانوا
في زمن نبينا صلى الله عليه وسلم بل المطلق لأن قتل النبيين عليهم الصلاة والسلام وقع من بعضهم لكنه
أسند الى الجميع كما مر وقوله ذلك إشارة الخ يعني أنه وإن كان مفردا أشير به للجميع ما مر بتأويله بالسابق
والمذكور ونحوه (قوله بأنهم كانوا يكرهون الخ) قال بسبب كفرهم إشارة الى أن الباطنية داخلة
على المصدر المؤول ولم يعبر به مع أنه أخصر تنبيها على أنهم جمعوا بين الثبات على أصل الكفر والدوام
عليه وما تجدد منه والآيات المعجزات مطلقا وآيات الكتب المتولة كما ذكره المصنف رحمه الله وقصة
آية الرجم وانكار اليهود له ما عروضة وسنأتي وقوله وقتلهم الانبياء الخ ذكر في مطايع القرآن
السؤال بالتناقض بين هذه الآية وشبهها وقوله انما ننصر رسلا والذين آمنوا وأجيب بأن مقتولين
من الانبياء والموعد بنصرهم الرسل عليهم الصلاة والسلام ولوسلم أنهم رسل كما وقع في آية أخرى
النصرة بقلبة الخجة أو لا خذ بناهم كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الله تعالى قدر أن يقتل
بكل نبي سبعين ألفا وبكل خليفة خمسا وثلاثين ألفا فتأمل (أقول) ذهب في التأويلات الى أن
المقتول انبياء لا رسل ورد بقوله أفكاه اجاه كم رسول الى قوله فريقا كذبهم وفريقا يقتلون وأجيب
عنه بأجوبة أحسنها عندي أن المراد به الرسل المأمورون بالقتال لأن أمرهم بالقتال وعدم عصمتهم
لاتليق بالعزيم الحكيم فلا يعارض هذا قوله كتب الله لا غلبنا أنا ورسلنا وشعبا بين مفتوحة وعين
مهملة ساكنة وباء تخنية وألف مقصورة وهو نبي قتل قبل عيسى صلى الله عليه وسلم بشر به وبنيينا
صلى الله عليه وسلم فنشروه قومه بالمشار وفي بعض النسخ شعبا وهو من تحريف التسخ فان شعبا عليه
الصلاة والسلام لم يقتل بل لحق بمكة بعد هلاك قومه ومات بها فان قيل انه جمع النبي على نبيين وهو
فعل بمعنى فاعول وقد صرحوا بأنه لا يجمع جمع مذ كرسالم وأنه هم في القراءة المتواترة وقد روى أن
رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا نبي الله بالله مرة فقال لست بنبي الله يعني مهموزا ولكن نبي الله
بغير همزة فتأكر عليه ذلك وقد منع بعضهم من اطلاقه عليه صلى الله عليه وسلم على تكليمه هذا (قلت)
أما الاول فليس يمتنع عليه اذ قيل انه بمعنى فاعل ولوسلم فقد خرج عن معناه الاصل ولم يلاحظ فيه هذا
اذ يطلقه عليه من لا يعرف ذلك فصحه باعتبار المعنى الغالب عليه وأما القراءة في السبعة مهموزا

مجازاة لهم على كفران النعمة واليهود
في غالب الأمر أدلاء ساكنين إماما على
الحقيقة أو على التكلف مخافة أن تضاعف
تجزيتهم (وباء بغضب من الله) رجعوا به
أو صاروا أحقاء بغضبه من باء فلان بفلان
اذا كان حقيقا بأن يقتل به وأصل البواء
المساواة (ذلك) إشارة الى ما سبق من
ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب (بأنهم
كانوا يكرهون بآيات الله ويقتلون النبيين
بغير الحق) بسبب كفرهم بالمعجزات التي من
جلتها ما عدت عليهم من فلق البحر وإظهار
الغمام وإنزال المن والسلوى وانفجار
العيون من الحجر أو بالكتب المنزلة
كالأنجيل والفرقان وآية الرجم والتي فيها
نعت محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة
وقتلهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام فانهم
قتلوا شعبا وزكرا ويحيى وغيرهم

مع النهي المذكور فأجيب عنه بأن أبازيد حكى نبات من الارض اذا خرجت منها فمفعولهم أن معناه
 يطرده الله فنهى عن ذلك لا يهاهم ولا يلزم من صحة استعمال افعاله في حق نبيه صلى الله عليه وسلم الذي
 برأه من كل نقص جواز من البشر فتأمل (قوله بغير الحق عندهم الخ) اشارة الى جواب ما قيل ان
 قتلهم لا يمكن أن يكون بحق فما الفائدة فيه فقول انه ليس للاحتراز بل لازم بخود دعوت الله - جميعا
 وذكر تشبهه عليهم والذي ذكره المصنف رحمه الله تبين فيه الزمخشري وهو لا يخلو من شبهة لان القفال
 قال انهم كانوا يقولون انهم كاذبون وان معجزاتهم غويهات وبقية لو فهم بهذا السبب وبأنهم يريدون
 ابطال ما هم عليه من الحق وارضاء بعضهم ولذلك زاد في الكشف فلو شأوا وأنصفوا من أنفسهم لم
 يذكروا وجهات تخدعون به القتل عندهم والحق دفع معر فاهنا ومنه كراهي آية أخرى فانه عرف انما
 للجنس أي بغير حق أصلا وللعهد أي بغير الحق الذي عندهم وفي معتقدهم وكلام المصنف رحمه الله
 يحتملها وفي الكشف التنكير في آل عمران للتعميم والتعريض بأنهم حول نبينا صلى الله عليه وسلم
 بالقتل وله - ذالم يقل وكانوا يفتنون فلما نسب أن يقال بغير حق من الحقوق لثلايوهم أنه لو كان حقا
 عندهم لما استحقوا زيادة الذم وقيل انه المنقذين (قوله أي جرهم العصيان والتفادي الخ) يعني
 أن ذلك اشارة الى السبب المذكور والباب سببية ابيان سبب السبب ايضا حال استحقاقهم - ذلك وانما
 أكد الاول لانه مظنة الاستبعاد بخلاف مطلق العصيان والاعتداء أصل معناه تجاوز الحد في المعاصي
 كالتمادي اهـ كن عرف في ظلم الغير كما ذكره القرطبي رحمه الله ومراد المصنف رحمه الله تعالى معناه
 الاصل وفي قول الزمخشري بسبب عصيانهم واعتدائهم لانهم انهم مكروا فيهم ما غلبوا بالمعنى العرفي
 فلا يقال ان الانهم ماله والغلو في العصيان عين الاعتداء ولذلك غير المصنف رحمه الله تعالى عبارته كما
 توهم وكونها صغارا بالنسبة لما قبلها وهو ظاهر وهي في نفسها صغيرة لا لاطلاق مطلق العصية عليها اذ
 المعتاد في الجرم العظيم أن يبين فتأمل والاشارة بذلك لتقصيه أولا لانه مما يعده العقل خصوصاً من أهل
 الكتاب (قوله وقيل كرر الاشارة الخ) هذه الاشارة على تفسيره راجعة الى الكفر بالايات وما بعده
 فلا تكرار وعلى هذا راجعة الى ضرب الذلة وما معه فهي مكررة والمقصود بيان سبب آخر وانما لم
 يرتضه لانه خلاف الظاهر ولان مقتضى الظاهر حتمية هذا العطف لاتحاد الموضوع وتناسب المحمولين
 (قوله وقيل الاشارة الى الكفر والقتل الخ) الفرق بين هذا وبين الوجه الاول ليس الاختلاف معنى
 الباء فيهما فهي على الاول سببية وعلى هذا لامعية ولذا قيل ينبغي أن يقدم هذا على قوله وقيل كرر الخ
 ويكتفي بقوله وقيل الباء لامعية والمعنى أن ذلك الكفر والقتل كائن مع العصيان والاعتداء وقد
 كان كافيا في السببية فكيف وقد انضم اليه غيره وضعفه لمافيه من عدم الارتباط ايضا (قوله وانما
 جاوزت الاشارة الخ) الاصل في اسم الاشارة والضمير اذا كانا مفردين أن يرجع الما هو مطابق لهما
 سكنهما ما قد عبر بهما عن متعددين أو بل المذكور ونحوه مما هو مفرد لفظا مجموع معنى وهو في اسم
 الاشارة كثير وقد يجري ذلك في الضمير جملا عليه ولذا قال وتظيره واسم الاشارة هنا المتعددين في سائر
 الوجوه فهذا توجيه لها كلها لا للاختلاف فقط والشعر المذكور لرؤية قال المصنف رحمه الله تعالى انه
 في صفة بقرة وحشية وقال ابن دريد انما هو في صفة أنان وهو من قصيدة له مشهورة أولها

وقام الاعيان خاوي الخترق * مشبه الاعلام لماع الخفرق

وقبله قودثمان مثل أمرا س الابق * فيها خطوط من سواد وبلق

* كأنه في الجلد توليع البلق *

روى أن أبا عبيدة رحمه الله قال لرؤية ان أردت الخطوط فقل كأنه أو الود والبلق فقل كأنه ما فقال
 أردت كأن ذلك وبلق وأصل البلق سواد وبياض وأراد به البياض فقط أو هو معطوف على خطوط
 والتوليع استمالة البلق والتلوين وسيأتي في قوله تعالى عوان بين ذلك وقوله والذي حسن ذلك

بغير الحق عندهم اذ لم يروا منهم ما يعتقدون به
 جواز قتلهم وانما جعلهم - على ذلك اتباع
 الهوى وحب الدنيا كما أشار اليه بقوله (ذلك
 جماعه وادعوا كما توبعدون) أي جرهم
 العصيان والتفادي والاعتداء فيه الى الكفر
 بالايات وقتل النبيين فان صغار الذنوب سبب
 يؤدى الى ارتكاب كبارها كما أن صغار
 الطاعات أسباب مؤدية الى تحري كبارها
 وقيل كرر الاشارة لانه على أن ملحقهم كما
 هو بسبب الكفر والقتل فهو بسبب
 ارتكابهم - المعاصي واعتدائهم حد ود الله
 سبحانه وتعالى وقيل الاشارة الى الكفر
 والقتل والباب بمعنى مع وانما جوزت الاشارة
 بالمفرد الى شيئين فصاعدا على تأويل ما ذكر
 أو تقدم للاختصار وتظيره في الضمير قول رؤية

يصف بقرة
 فيها خطوط من سواد وبلق
 كأنه في الجلد توليع البلق
 والذي حسن ذلك أن تشبيه المغمضات
 والمبهات وجهها وانما هي ليست على الحقيقة

لا يخفى حسن موقع ذلك هنا يعني أن تنسب أسماء الاشارة والموصولات والضمائر وجعلها وتأنيها ليس على قانون أسماء الاجناس والالقبيل في اذوان مثلابل هي بوضع صيغ آخر فجوزوا فيها ما لم يجوزوا في غيرها ولهذا جاء التعبير بالذي عن الجمع من غير تأويل بحسب بعض النحاة وبعضهم بوقوله بنحو ما هنا (قوله يريد به المتدينين الخ) المؤمن اذا أطلق يتبادر منه من أخلص الايمان والمصنف رحمه الله جعله أعم من أن يكون بواطاة القلب أو لا ليصح قوله من آمن منهم ومن ظن أنه انما يصح على تخصيصه بالمنافقين كما فعل الزمخشري فقد سها وقوله وقبل الخ نقله ذاعن سفيان قال المراد المنافقون ولذلك قرئهم باليهود والنصارى ثم بين حكم من أخلص الايمان منهم واختاره الزمخشري وسيأتي وجه تضعيفه (قوله تهودوا) أي دخلوا في دين اليهود وهو ان كان عرييا في الاصل من هاد لان الاشتقاق المذكور من الاسم بعد النقل كتنصر وهاد بمعنى تاب أو بمعنى سكن ومنه الهوادة وان كان معترفا به ومعزب يهودا بنال مجبة وألف مقصورة فعزب وغير والنصارى ان كان جمع نصران بمعنى نصراني فهو على القياس كندمان ونشوان ونشاي ونشاي والياء حينئذ لامبالغة كما يقال للاجر أجرى اشارة الى أنه عريق في وصفه وقيل انما الفرق بين الواحد والجمع كزنج وزنجي وروم ورومي ونصران بمعنى نصراني وارد في كلام العرب وان أنكره بعضهم كقوله

تراء اذا دار العشي محققا * ونصبي لديه وهو نصران شامس

وكذا ورد نصرانية في مؤنثه أيضا كقوله * كما سجدت نصرانة لم تخفف * وقيل النصراني جمع نصرى كهمري ومهاري وألفه للتأنيث ولذا لم يتون نصران بمعنى ناصر سمي به لانهم نصر والمسيح أو لنصر بعضهم لبعض فلا يرد عليه أن فاعلا لا يجمع على فعلى كما هو م * وقيل ان عيسى عليه الصلاة والسلام ولد في بيت لحم بالمقدس ثم سارت به أمه الى مصر ولما بلغ اثنتي عشرة سنة عادت به الى الشام وأقامت بقرية يقال لها ناصرة وقيل نصرايا وقيل نصرانة وقيل نصران فسمى من معه باليهود ان كان نصران أو نصرانة أو أخذ لهم اسم من اسمها ان لم يكن كذلك وقال السيرا في النصراني جمع نصرى كهمري ومهاري حذف احدي ياءيه وقلت الكسرة فتحمة للتخفيف فقلت الياء ألفاها ذاعن الخليل وعنده سيبويه رحمه الله انه جمع نصران لانه جاء في المؤنث نصرانة قال

فكلناهما خرت وأسجد رأسها * كما سجدت نصرانة لم تخفف

واذا كان المؤنث نصرانة فالذكر نصران اه ثم ان قوله ضربت عليهم الذلة الخ استطراد بعد ذكر النعم التي يجب شكرها وهو عما ينههم للشكر لو خامه عاقبة الكفران وفي كتب الفروع اختلف في تفسير الصابئة فعمدها هم عبدة الاوثان وانهم يعبدون النجوم وعند أبي حنيفة رحمه الله ليسوا بعبدة أوثان وانما يعظمون النجوم كما تعظم الكعبة وعليه بني الاختلاف في السكاح ثم اختلف في لفظه فقيل غير عربي وقيل عربي من صبا بالهمز اذا خرج أو من صبا مع تلا بمعنى مال لغرو وجههم عن الدين الحق وميلهم الى الباطل فقراءة الصابين بالياء اما على الاصل أو الابدال للتخفيف وكونهم بين النصراني والمجوس وقع في غيره بين اليهود والمجوس وفي آخر بين اليهود والنصارى والمراد أن ما يدينون به مشابه لاهولاء القريتين أو أن دينهم وقع بين زمانى الدينين وهو الظاهر واختلف في قبلتهم فقيل الكعبة وقيل مهبط الجنوب وقيل انهم موحدون يعتقدون تأثير النجوم ويقرون ببعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل هم من المانوية (قوله من كان منهم في دينه قبل أن ينسخ الخ) وجه التخصيص قوله وعمل صالحا فان من لم يكن على دين صحيح لا يكون له عمل صالح وانما يلتفت الزمخشري الى هذا الوجه لانه رأى أن الصابئين ليسوا من أهل الكتاب فلم يصح أن يقال من كان منهم في دينه قبل أن ينسخ والمصنف رحمه الله تعالى لما نقل كونهم على دين أمكن له هذا التفسير وظاهره أن المراد من كان منهم من هؤلاء الفرق على دين صحيح لم ينسخ وقيل المراد بالدين في قوله الدين الذي

ولذلك جاء الذي بمعنى الجمع (ان الذين آمنوا) بالسنة يريد به المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم المخلصين منهم والمنافقين وقيل المنافقين لا تخراطهم في سلك الكفرة (والذين هادوا) تهودوا يقال هاد وتهود اذا دخل في اليهودية ويهودا تعربى من هاد اذا تاب سمو بذلك لما تابوا من عبادة الهاد اذا تاب سمو بذلك وكانهم سمو باباسم العجل واتما معزب يهودا وكانهم سمو باباسم أكبر ولا يدعوب عليه الصلاة والسلام (والنصارى) جمع نصران كالندامى والياء في نصراني للمبالغة كما في أخرى سمو بذلك لانهم نصر والمسيح عليه السلام أولانهم كانوا معه في قرية يقال لها نصران أو ناصرو فسموا باباسمها ومن اسمها (والصابئين) قوم فسموا باباسمها وقيل أصل دينهم بين النصراني والمجوس وقيل هم عبدة دين نوح عليه السلام وقيل هم عبدة الملائكة وقيل عبدة الكواكب وهو ان كان عربيا فن صبا اذا خرج وقرا نافع وحده بالياء اما لانه خفف الله همزة وأبدلها ياء أو لانه من صبا اذا مال لانهم مالوا عن سائر الاديان الى دينهم أو من الحق الى الباطل (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا) من كان منهم في دينه قبل أن ينسخ

بشأنه محتملا كان أو لا فليتناول المناق والمخلص من المسلمين وغيرهم والمراد نسخ ذلك الدين كله
أو بعضه كما في شريعتنا أو معنى قبل أن يسخ انه قبل التسخ وفيه نظر وجعل الايمان بالله كناية عن
الايمان بالمبدأ وما يتعلق به واليوم الآخر كناية عن المعاد (قوله عاملا بقضى شرعه) هو معنى قوله
وعمل صالحا أي عاملا به قبل التسخ واختاره المصنف رحمه الله تعالى لانه الموافق لسبب النزول وهو
أن سلمان رضي الله تعالى عنه ذكر النبي صلى الله عليه وسلم حسن حال الرهبان الذين يحضهم فقال صلى
الله عليه وسلم ما رواه في النار فأزل الله هذه الآية فقال صلى الله عليه وسلم من مات على دين عيسى
عليه الصلاة والسلام قبل أن يسمع بي فهو على خير ومن سمع بي ولم يؤمن بي فقد هلك ذكره الراغب
رحمه الله وقوله وقيل هو مختار صاحب الكشاف وضعفه بعدم المطابقة لسبب النزول ولأن التخصيص
خلاف الظاهر وفيه نظر وعلى هذا فالمراد من أخلص ايمانه في زمانه اللائق به فله أجزاؤه وقوله فله
عائده على من باعتبار معناه بعد ما عاد عليه باعتبار لفظه ولا خلاف في هذا انما الخلاف في عكسه
والصحيح جوازه كما مر وقوله الذي وعد الله الخ فيه اشارة الى أنهم انما يستحقون ذلك بمحض كرمه تعالى
ولكن تسميته أجزاؤه لعدم تخلفه (قوله حين يخاف الكفار الخ) هذا يؤخذ من تخصيصهم بنبي الخوف
عنهم وتقدير الضمير وخصه بالاخرة لانه حينئذ يتبين فيه ذلك وأما في الدنيا فلا يتجلى أحد عنه ولما
كان الخوف أشد من الحزن خصه بالكفار فلا يقال لم خص الخوف بالكفار والحزن بالمقصرين ولا
وجه للتخصيص هؤلاء فتأمل وقوله عند درهم اشارة الى أنه لا يضيع لانه عند حفظ أمين (قوله ومن
مبتدأ الخ) جواز في من أن تكون شرطية وخبرها فيه خلاف هل هو الشرط أو الجزاء أو هما وأن
تكون موصولة مبتدأ أو فله الخ خبره أو بدل من اسم ان وقوله فله أجزاؤه الخ خبر ان ويجوز دخول
الفاء في خبر الموصول والموصوف بفعل أو ظرف لتضمنه معنى الشرط لكن اذا دخلت عليه ان اختلف
في جواز دخولها بخبره بعضهم ومنه آخرون لأن لا تدخل على أسماء الشرط لان لها مصدر الكلام
ونحو ان من يدخل الكنيسة يوما • يلق فيها ساجدا وظاهرا

ضرورة أو قول ورد بأنه ورد في قوله تعالى ان الذين قتلوا المؤمنين الآية وأنه لا يلزم من استناعه
في الشرط الحقيقي استناعه في المشبه به وأجيب بأن الفاء زائدة ورد بأن من لا يقول بزيادة الفاء في مثله
وبأن الخبر مقدور وهذا معطوف عليه لا يسله وقال أبو حيان رحمه الله الذي تختاره أنها بدل من
المعاطيف التي بعد اسم ان فيصح اذا دل المعنى وكأنه قيل ان الذين آمنوا من غير الاصناف الثلاثة ومن
آمن من الاصناف الثلاثة فله أجزاؤه وقال الشارح المحقق ما ذكر من كون من مبتدأ خبره فله أجزاؤه
بأنه جاءها موصولة اذا الشرطية خبرها الشرط مع الجزاء لا الجزاء وحده اه وفيه نظر وقوله من كان
منهم اشارة الى تقدير العائد وليس دخول الفاء في خبر ان تضمن من معنى الشرط بل تضمن الموصول
الاول حتى يقال ان النحاة لم يقولوا ان من معصم دخول الفاء في الخبر تضمن المبدل منه معنى الشرط
وان قال به جاز الله مع أنهم صرحوا به في الموصوف نحو ان الموت الذي تقررون منه فانه ملاقيةكم ولا
فرق بينه وبين البديل بل هو أولى منه لانه المقصود بالنسبة وهو بدل بعض لانهم بعض هؤلاء الذوات
ولا يلزم اتحادهم في الصفات (قوله واذا أخذنا منكم ميثاقكم الخ) لم يقل ميثاقكم لانه كان عهدا
واحد واختلف في هذا الميثاق هل كان قبل رفع الطور بالاقياد موسى عليه الصلاة والسلام وقبول
ما أتى به ثم لما تقصوه رفع فوقهم الطور لقوله تعالى ورفعه فوقهم الطور عيشاقهم أو كان معه والطور
كل جبل أو جبل منبت وهو سرياني معرب وقوله كبرت عليهم أي شقت وظلله بهم جعله فوقهم مرتفعا
منفصلا عن الارض كالظلة قيل فكانه حصل لهم بعد هذا القسر والالحاق قبول واذعان اختيارى
أو كان يكنى في الامم السابقة مثل هذا الايمان اه ويرده ما في التيسير عن القفال أنه ليس جبراعلى
الاسلام لان الخبر ما سلب الاختيار ولا يصح معه الاسلام بل كان أكرها وهو جائز ولا يباب الاختيار

مصدق قلبه بالمبدأ والاعاد عاملا بقضى
شرعه وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة ايمانا
خالصا ودخل في الاسلام دخولا صادقا (فله
أجزاؤه عند درهم) الذي وعد لهم على ايمانهم
وعملهم (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون)
حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن
المقصرين على تضييع المعروف وثبت الثواب
ومن مبتدأ خبره فله أجزاؤه الخ خبر ان وخبرها فله
أو بدل من اسم ان وخبرها فله أجزاؤه الخ خبر ان
والقاء لتضمن المسمى اليه معنى الشرط
وقد منع سيويته دخوله في خبر ان ورد بقوله تعالى ان
انهم لا تدخل الشرطية ورد بقوله تعالى ان
الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا
فله عذاب جهنم (واذا أخذنا منكم ميثاقكم)
باتباع موسى عليه الصلاة والسلام والعمل
بالتوراة (ورفعنا فوقكم الطور) حتى أعطيت
الميثاق روى أن موسى عليه الصلاة والسلام
لما جاءهم بالتوراة قرأوا ما فيها من التكليف
الشاقة كبرت عليهم وأبوا قبولها فأمر جبريل
عليه السلام فقلع الطور فظلله فوقهم حتى
جبلوا (خذوا) على ارادة القول (ما أتيناكم)
من الكتاب (بقوة) بجدة وعزيمة

كالخمار بجمع الكفار وأما قوله تعالى لا إله إلا الله في الدين وقوله تعالى أفأنت تكفر بالإنسان حتى يكونوا
 مؤمنين فقد كان قبل الأمر بالقتال ثم نسخ به وقوله على إرادة القول أي قلنا خذوا وقائلين خذوا وقوله
 بجذوع عرس أي على تحمل مشاقه وهو حال (قوله ادرسوه الخ) يشير إلى أنه يحتمل الذكر للساني
 والقلبي والاعم من ما يكون كاللازم لهما والمقصود منهما أعنى العمل وفي نسخة وتفكر واوى أخرى
 أو تفكروا (قوله لكي تتقوا الخ) قدمه تفصيلا والمراد هنا أن أعلمكم تتقون أن كان تعليلا لقوله
 خذوا وأراد كروا كان على حقيقة لانه راجع اليهم ويجوز منهم الترجي وان كان تعليلا لقلنا المقدر يكون
 تعليلا لقلنا الله وهو وان يجوز بالحكم كما مر لكن تأويله بالارادة بناء على مذهب المعتزلة في جواز تحلفها
 عن المراد كما مر ويجوز أن يتعلق به على تأويله بالطلب فالتخصيص ليس بذل ويجوز أن يتعلق إذا قول
 بالارادة بجذوا أيضا على أن يكون قيد الطلب لا المطلوب فتأمل (قوله ثم نؤيتم الخ) يفهم منه أنهم
 امتثلوا الأمر ثم تركوه وأصل الاعراض الادبار المحسوس ثم استعمل في المعنوي كعدم القبول والخبر
 عن أحوالهم انتهى عند قوله بعد ذلك كما قاله الامام رحمه الله والفضل الزيادة في الخير والافضال
 الاحسان ففضل الله هنا ان كان على من سبق منهم فهو قبول التوبة وان كان على من خلفهم من
 الخاطئين بنعمة الاسلام والقرآن وارسال محمد صلى الله عليه وسلم واليه أشار بقوله أو محمد صلى الله
 عليه وسلم وقوله يدعوكم الخ راجع الى الفضل والرحمة وقيل انه لف ونشر ولا دليل عليه والخسران ذهاب
 رأس المال أو نقصه واليه أشار بتفسيره بالمغبون والمراد هلاكهم بالانهم مال في المعاصي وهو ناظر الى
 تفسير الفضل بالتوفيق للتوبة وقوله أو بالخطي الخ ناظر الى قوله أو محمد صلى الله عليه وسلم الخ (قوله
 ولو في الاصل الخ) اختلاف في لولا هل هي مركبة من لولا امتناعية ولا النافية فتكون نفي يقتضي
 الاثبات أو كلمة بسيطة وضعت لامتناع شيء لوجود آخر وان الامم الصريح أو المؤول الواقع بعدها
 مبتدأ يجب حذف خبره مطلقا أو اذا كان كونا عاما أو فاعل فعل مقدر كوجود ثبت والكلام عليه
 مبسوط في النحو وما ذكره المصنف رحمه الله هو مذهب البصريين والخبر عندهم واجب الحذف على
 المختار ولكنكم جوابها ويكثر دخول اللام عليه اذا كان موجبا وقيل انه لازم الا في الضرورة وقوله
 لدلالة الكلام بيان لمصحح حذفه وسد الخ بيان لموجبه (قوله اللام موطنه للقسم الخ) قيل انه سهو
 والصواب واللام لتقدير القسم أي والله لقد علمتم اذا اللام الموطنه ما تدخل على شرط نازعه القسم
 في جزائه ليجعل جوابا للقسم نحو والله لئن أكرمتمني لقد أكرمتمك ولك أن تقول ان هذا اصطلاح للنحاة
 والمصنف رحمه الله تجاوز بهما عن اللام الواقعة في جواب قسم مقدر لانه لولاها لم يعلم أن في الكلام قسما
 مقدر اقدم مهدت له الجواب ولذا تسمى مهدة ومؤذنة وسيأتي في كلام الزمخشري نحوه وقيل انه اللام
 ابتداءية وعلمت هنا بمعنى عرفت يمدى لواحد أي عرفت أصحاب السبت وما أحلناهم من النكال فلو
 شئنا لقلنا بكم مثله (قوله والسبت مصدر سبت اليهود الخ) تعظيمهم له بترك العادة والاشتغال بالعبادة
 بالانقطاع الى الله فالعنى على ما قال القرطبي في يوم السبت ويحتمل أن يريد في حكم السبت فالعنى
 في تعظيم يوم السبت قيل والاول قول الحسن والثاني هو الاحسن لان الاعتداء والتجاوز على ما ذكر
 لم يقع في يوم السبت بل وقع في حكمه الا أن يقال انهم فعلوا ذلك زمانا فلم ينزل عليهم عقوبة فاستبشروا
 وقالوا قد أحل لنا العمل في السبت فاصطادوا فيه كما روى فيصح جعل يوم السبت ظرا فالاعتداء وقوله
 وأصله القطع لقطع الاعمال فيه وقيل انه من السبوت وهو الراحة والدعة قيل رضى قوله مصدر سبت
 اليهود نظرا فان هذا اللفظ واشتقاقه موجود قبل فعل اليهود اللهم الا أن ير يد هذا السبت الخامس
 المذكور في الآية ولا وجه له فانه كان في زمن موسى عليه السلام وتسمية العرب لها بهذا الاسماء
 حدث بعد عيسى عليه السلام وأسماءها قبل ذلك غير هذا وهي التي في قوله

أول أن أعيش وأن يوحى * بأول أو بأهون أو جبار (٢)

(واذكر ما فيه) ادرسوه ولا تنسوا وتفكروا
 فيه فانه ذكر بالقلب أو اعلموا به (اعلمكم تتقون
 لكي تتقوا المعاصي أو رجا منكم أن تكونوا)
 متقين ويجوز عند المعتزلة أن يتعلق بالقول
 المحذوف أي قلنا خذوا واذا كروا ارادة أن
 تتقوا (ثم نؤيتم من بعد ذلك) أعرضتم عن
 الوفاء بالميثاق بعد أخذه (فلا فضل الله
 عليكم ورحمته) بتوفيقكم للتوبة أو بجمعه
 صلى الله عليه وسلم يدعوكم الى الحق
 ويهديكم اليه (لكنتم من الخاسرين)
 المغبونين بالانهم مال في المعاصي أو بالخطي
 والاضلال في فترة من الرسل ولو في الاصل
 لا امتناع الشيء لا امتناع غيره فاذا دخل على
 لا أفاد اثباتا وهو امتناع الشيء لتبوت غيره
 والاسم الواقع بعده عند سبويه مبتدأ خبره
 واجب الحذف لدلالة الكلام عليه وسد
 الجواب مسدده وعند الكوفيين فاعل فعل
 محذوف (واقدم علمت الذين اعتدوا منكم
 في السبت) اللام موطنه للقسم والسبت
 مصدر سبت اليهود اذا عظمت يوم السبت
 وأصله القطع

(٢) جبار كغراب ويكسر يوم الثلاثاء
 قاله الجحداه معجمه

أو التالى ديار فان أفييه * فتوتس أو عروبة أو شبار (١)

(قوله أمر وأن يجزوه للعبادة الخ) قبل أن موسى عليه الصلاة والسلام أراد أن يجعل يوم ما خلاصا للطاعة وهو يوم الجمعة تخالفوه وقالوا نجعله يوم السبت لأن الله تعالى لم يخلق فيه شيئا فلما اختاروه وتركوا سائر الأعمال وافيه عن الاصطبياد والعمل وأيلة قربة واسم بيت المقدس بيليا والخرطوم كنز نور ماض عليه الحنكان (قوله وشرعوا فيها الجدول) وفي نسخة اليها قال المحقق قيل معنى شرعوا اظهروا من شرع من الدين كذا بين ولا يخفى بعده وقيل جعل الجدول كالشارع المنتهى اليه وليس من اللغة والاحسن أشروعوا من شرع الباب الى الطريق وأشرعته وشرع المتزل إذا كان بابه على الطريق النافذ اه (أقول) في مفردات الراغب أشرعت الرمح قبله وقيل شرعته فهو مشروع اه فالصواب أنه منه ومعنى شرعوا الجدول جمع جدول وهو القناة جعلوا هامة صلته بهم واجهته لها من غير تغيير ولا تكلف وقيل من قولهم شرع بابا الى الطريق أى فقهه كما نقل عن الخليل رحمه الله (قات) وفي هذه الآية دليل على تحريم الخيل في الامور التي لم تشمع كالربا وبها احتج مالك رحمه الله تعالى على ذلك اذ لا تجوز عنده قال السكاكيني وجوزها أكثرهم ما لم يكن فيها ابطال حق أو احقاق باطل وأجابوا عن تمسكهم بأنها ليست حيلة وانما هي عين المنهى عنه لانهم انما منعوا عن أخذها وفيه نظر وفي الكشف فذلك الجلبس في الجبايض هو اعتدائهم قيل ذكره لتصحيح الظرفية في السبت للاعتداء وتركه المصنف رحمه الله لأنه مستغنى عنه اذ المعنى في حكم السبت فتأمل (قوله جامع بين صورة القردة والخسوة الخ) اشارة الى أنهم ما خبرنا اذ لو كان الظاهر الاول والثاني صفة لقردة لقليل خاسئة وأما جعله كما في ساجدين على تشبيههم بالعقلاء أو باعتبار أنهم كانوا عقلاء فلا حاجة اليه ولأن القردة خاسئة ذليلة فلا حاجة لتوصيفها به فيكون المراد اذلاء عند الله اذ قد تبوههم أن المسيح يكنى في عقوبتهم وقردة جمع قرد كقبيلة وديكة وبفتح القاف وكسر الراء مثله والخسوة الصغار أى الذلة والطرود ويكون متعديا ولا زما ومنه قولهم للكلب اخسأ وقيل الخسوة والخساء كما في نسخة مصدر خسا الكلب بعد وأما ذكر الطرد فلا يستيفاء معنى الخسوة لا بيان المراد واللكان الخاسي بمعنى الطارد وفي القاموس الخاسي من الكلاب والخنازير المبعدا لا يترك أن يدنوا من الناس (قوله قال مجاهد الخ) فيكون المقصود منه تشبيههم بالقردة والخنازير كقوله

إذا أنت لم تعش ولم تدر ما الهوى * فكن حجرا من يابس الصخر جلدا

كما يقال أنت لا تقبل العلم فكن حجرا أى اذهب وكن شبيه حمار والامر مجاز عن التخيلة والترك والخذلان كما في قوله عليه الصلاة والسلام اصنع ما شئت وقد قرره العلامة في تفسيره قوله تعالى ليكفروا بما آتيناهم ولتمتنعوا ولكن قال ابن جرير وغيره ان قول مجاهد رحمه الله تعالى خلاف الصحيح المشهور عن المفسرين من أنه مسخ حقيقى وكافوا اذ اسبوا اليه ود قالوا لهم يا اخوة الخنازير وليس تحويل الصورة بأعظم من انشائها (قوله كونوا ليس بأمر اذ لا قدرة لهم عليه الخ) هذا بناء على أنه مسخ حقيقى ولم يبينه لشهرته وظهوره من النظم والامر عليه ليس تكليفيا بل تكوينا كما في قوله تعالى كن فيكون وهو مجاز أيضا أى لما أردنا ذلك صار من غير امتناع ولالبت وفيه اظهار عظمتهم ونفاذ أمرهم ومشيئته وقوله بغيرهم زيمحتل ابد الهياها وحذفها (قوله فجعلناها أى المسخة) المفهومة من السياق وجوز رجوعه لئكنوتهم وصيرورتهم قردة والنكال واحد الانكال وهى القيود ونكل به فعل به ما يعتبر به غيره فيمتنع عن مثله قاله الراغب (قوله لما بين يديها وما خلفها لما قبلها الخ) يعنى أن المراد بما بين يديها من يأتى بعدها كما يقال فلان بين يديك أى يأتيك وبما خلفها من يتقدمها فكانه قال نكالا لآتين والماضين فظهر المكان استعير الزمان وما أقيمت مقام من اما تحقير الهمة في مقام العظمة والكبرياء أو لاعتبار الوصف فان ما يعبر بها عن العقلاء اذ أريد الوصف ومعنى قوله في زبر الاولين أى ذكرى كتبهم أنه

(١) ديار كغراب وكتاب يوم الاربعاء وشبار ككتاب يوم السبت جمعه أشبر وشير وشير بال كسر قاله المجاهد اه مصححه

أمر وأبان مجزوه للعبادة فاعتدى فيه ناس منهم في زمن داود عليه السلام واشتغلوا بالصيد وذلك أنهم كانوا يسكنون قرية على الساحل يقال لها أيلة وإذا كان يوم السبت لم يبق حوت في البحر الا حضرتها وأخرج خرطومها فاذا مضى تفزقت فخفروا حياضاً وشرعوا فيها الجدول وكانت الحيتان تدخلها يوم السبت فيصطادونهم يوم الاحد (فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) جامع بين صورة القردة والخسوة وهو الصغار والطرود قال مجاهد ما مسخت صورهم ولا يكن قلوبهم فقلوا بالقردة كما مثلوها بالجوار في قوله تعالى كشل الجوارى يحمل أسفارا وقوله كونوا ليس بأمر اذ لا قدرة لهم عليه وانما المراد به سرعة التذكير وأنهم صاروا كذلك كما أراد بهم وقدرى قردة بفتح القاف وكسر الراء وخاسين بغير همز (فجعلناها أى المسخة أو العقوبة) نكالا عبرة تتشكل المعتبر بها أى تخضع ومنه النكال للقبيل (لما بين يديها وما خلفها) لما قبلها وما بعدها من الامم اذ ذكرت حالهم في زبر الاولين واشتهرت قصتهم في الآخرين

تكون تلك المسخعة فاعلموا بها واهتدوا بها لان جعلها نكالا للفرقة بين جميعها انما يتحقق به سد القول
 والمسح (قوله أو اعاصروهم الخ) وهذا ظاهر والتوجيه للطرفية وما جاز فيه أيضا لان اللفظ يفي عن
 القرب وكون الجهة مدانية لجهة من أضيق اليه اليد وقد رجحوا هذا التفسير وقالوا لانه هو المنقول
 عن السلف كابن عباس رضي الله عنهما (قوله أو اعاصروهم الخ) هذا هو الصحيح من التسخير ووقع في بعضها
 بحضورها ويحضرها وكله من النسخ وهذا أيضا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما والطرفية
 مكانية حينئذ والظاهر أن المراد من القرى أهلها وأن ما يعني من أيضا وقبل انهما على هذا الوجه عام
 للعقلاء وغيرهم وأبلغ من الأول لما انضم اليه من الاشارة وغيرها ولا فرق بين هذا والذي بعده الا
 بالاقوية والابدية (قوله أو لاجل ما تقدم عليهم من ذنوبهم الخ) فتكون الامم لتعديله وهي في الوجوه
 السابقة صلة لنكالا قبل النكال على هذا معنى العقوبة لا العبرة أي جعلنا المسخعة عقوبة لاجل ذنوبهم
 المتقدمة على المسخعة والمتأخرة عنها يعني السينات الباقية آثارها والا فلا ذنب منهم بعد المسح والحاصل
 أن المراد ما يكون بعد المسخعة بحسب الثبات والبقاء لا الصدور والحدوث ولا يخفى أن قوله تعالى
 وموعظة للمتقين لا يلائم هذا المعنى فلذا لم يرضه اه وقيل عليه ان ضمير عليها في قول المصنف ما تقدم
 عليها للمعصية المعهودة وما تأخر عن الهاء لا معنى لرجوع الضميرين للعقوبة فانهم ما بقوا مكافئين الا على
 قول مجاهد رحمه الله ويوافقه ما في التفسير قيل ما بين يديهم ما تقدم من سائر الذنوب قبل أخذ السمك
 وما خلفها ما بعدها وقيل هو عبارة عن كثرة الذنوب المحيطة بهم أولا وآخرا وقال أبو العالية رحمه الله
 فجعلناها عقوبة لما مضى من ذنوبهم وعبرة لمن بعدهم فخراد المصنف وغيره بما تأخر من سائر الذنوب
 العقوبة على ذنوب غيرهم وبهذه ترك التخصيص بتأخير البيان بقوله من ذنوبهم واللام في للمتقين
 للتعديل أيضا فما اعترض به غير واحد وما وجهه وجه بارد وأورد على المصنف رحمه الله ان معنى هذا
 التفسير على أن النكال بمعنى العقوبة كما أشار اليه في الكشف فكان المصنف رحمه الله غافل عنه أو يقول
 يلغى القيد المذكور في قوله تنكيل فيه لكن ياباه نفسه به بقرينه اه ولا يخفى ما فيه من التكاف
 وتفكيك الضمائر فالحق ما ارضاه الفاضل به صاحب الكشف (قوله أول هذه القصة الخ) هذا
 ملخص ما في الكشف لكنه هذه ما قبله من الاختلال الباعث الى القيل والقال وحاصله أن
 القصة لم تقتص على ترتيبها المتبادر اذ كان الظاهر أن يقال قال موسى عليه الصلاة والسلام اذ قتل
 قتييل تنوزع في قاتله ان الله يأمر بذي بقره هي كذا وكذا وأن يضرب ببعضها ذلك القتييل فيجاء ويخبر
 بقاتله فيكون كيت وكيت وأجاب المصنف رحمه الله بأنه فلك بعضها وقدم لاستقلاله بنوع من مساوئهم
 التي قصدت عليهم اعلمهم وقد وقع في النظم من فلك التركيب والترتيب ما يضاهاه في بعض القصص وهو
 من المقالوب المقبول لتضمنه نكاه وفوائد وقيل انه يجوز أن يكون ترتيب نزولها على موسى عليه الصلاة
 والسلام على حسب تلاوتهم بأن يأمرهم الله بذي بقره ثم يقع القتل فيؤمر ويضرب بعض هؤلاء الكن
 المشهور بخلافه (أقول) الحق أن قصة البقرة لما كانت متضمنة لا موروحة وآيات باهرة ولذا سميت
 السورة بها أراد تعالى ذكرها مرتين على وجه يتضمن كل من الذكرين فواتد ومقاصد يخرجها عن
 التكرار وزاد ذلك بأن حذف من كل ذكر وطوى فيه ما يدل عليه الاخر على طريقة الاحتياط حتى
 يتأسس الكلام ويرتبط النظام وبأخذ بعضه بحجز بعض فطوى من الأولى بعضها اذ تكرر دبره قال
 موسى عليه الصلاة والسلام وقد قيل قتل قتييل وقع فيه التنازع ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة تضربوه
 ببعضها فيضرب بقاتله قالوا اتخذ ذنا هروا الخ اذ مجرد الامر بذي بقره وقربة قربان لا اسم زاه
 فيه فذكر الاسم زاه ناسرا لما طوى وأضمر في قوله فقاتله اضربوه ببعضها حين ثبت القصة فقلنا
 اذبحوا بقرة موصوفة بما عرفت فاضربوه ببعضها يعني الخ وهذا معنى قول الكشاف كل ما قص
 من قصص بني اسرائيل انما قص تعدد الما وجد منهم من الجنائيات وتقريرها لهم عليهم والماجد ذنبهم من

أو اعاصروهم ومن بعدهم أو اعاصروهم
 من القرى وما تباعد عنها أو لاهل تلك القرية
 وما حوالها أو لاجل ما تقدم عليها من
 ذنوبهم وما تأخر منها (وموعظة للمتقين)
 من قومهم أو لئلا يتقوا معها (واذ قال
 موسى لقومه ان الله يأمركم أن تذبحوا
 بقرة) أول هذه القصة قوله سبحانه وتعالى
 واذ قلتم نفسا فاذرناهم فيها

الآيات العظام وهانان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وان كانتا متصلتين متحدثين
 فالاولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة الى الامتنال وما يتبع ذلك والثانية للتقريع على قتل
 النفس المحرمة وما يتبعه من الآية العظيمة وانما قدمت قصة الامر بذيج البقرة على ذكر القتل لانه
 لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض في ثنية التقريع واقدروا عيت تسكتة بعد
 ما استوثقت الثانية استئناف قصة برأسها ان وصلت بالاولى دلالة على اتحادهما بضيم البقرة لاسيما
 الصريح في قوله اضربوه ببعضها حتى تبين أنهم ما قصتان فيما يرجع الى التقريع وثنية باخراج الثانية
 مخرج الاستئناف مع تأخيرها وانما قصة واحدة بالضيم الراجع الى البقرة وتحقيق مراده على هذا
 المتوال مما لا مريبة فيه وان لم يمتد اليه كثير من القول حتى قيل لولا القتل والتقديم لم يحصل الغرض
 فان قتل النفس بغير نفس والاختصاص فيها من قبيل ما سبق من الاعتداء في السبت فان في كل منهما ما
 اتركاب المنهى بخلاف الاستهزاء بأمر الله وروادفه وما فعله المصنف رحمه الله أدق مما ذكره
 الزمخشري وبالقول أحق ويمكن أن يتناقش فيما ذكره من ثنية التقريع على فلك الترتيب فانه
 يحصل تكرير التذكير وموقع ما في القصة من الجنايات فتأمل (قوله وهو الاستهزاء بالامر الخ)
 لما سأل من قوله استخفافا به فلا يراد عليه أن المنقول عنهم في قوله اتخذنا هزوا واحل الامر على الاستهزاء
 لا الاستهزاء بالامر وقرئ بينهما (قوله وقصته الخ) في الكشف كان في بني اسرائيل شيخ موسرفقة له بنو
 أخيه ليرثوه وطرحوه على باب مدينة ثم جاؤا بطالبون بديته الخ وقيل عليه الصواب بنوعه كما في
 التفاسير وكما قال بعد ذلك قتلى فلان وفلان لابني عمه ومنهم من غير العبارة الى قتل ابنه بنو أخيه
 ليرثوه أي الشيخ ويدفعه ما في آخر القصة ولم يورث قاتل بعد ذلك لانهم لم يقتلوا المورث شأى الشيخ فقبل
 ضمير يرثوه للابن ويكون قتل الابن بعد موت الشيخ ورد بأنه لا معنى لذكر الشيخ حينئذ اذ صارت القصة
 انه كان رجل موسرفقة له بنوعه ليرثوه واعتذر له بأن الشيخ كان مشهورا بينهم بالغنى وهو يقتضى غنى
 ابنه الموجب للطمع وقيل المعنى قتل ابن الشيخ بنو أخى الشيخ ليرثوا الشيخ اذا مات ويدفعه قضية لم يورث
 قاتل بعد ذلك وانهم جاؤا بطالبون بديته والمصنف (٢) رحمه الله قصدا صلاحه فغيره لما ذكر وقوله
 بدمه ظاهر في أنه بعد موت الشيخ وفاء فقتل فصيحة أى خات فقتل ابنه والمراد بالميراث ميراث الشيخ
 لعدم تصرف ابنه فيه وذكر الشيخ لبيان سبب قتل ابن عمهم فتأمل والبقرة الانثى والذكر الثور ومن
 بقرا الارض شقة بالحرثان وقيل عام للذكور والانثى واستندل بالآية على أن الذبح فيها أحسن من
 التحريم بخلاف الابل (قوله اتخذنا هزوا الخ) الاتخاذ كالتصوير والجعل يتعدى الى مفعولين أصلهما
 المبتدأ والخبر وقرئ بالتاء خطابا لموسى عليه الصلاة والسلام وبالياء فالضمير لله أى أن خبرك أن رجلا
 قتل فتأمرنا بذيج بقره ان لم يكن ذكر الاحياء بضرها أو أي يمكن ذلك فأنت تستهزئ بنا ولما كان
 لافراده وكونه اسم معنى لا يقع مفعولا ثانيا للضمير الجمع بدون تأويل أشار الى تأويله بقوله مكان هزوا
 الخ فهو اما بقدر مضاف أى مكان أو أهل أو يجعل الهزوة بمعنى الهزوة تسمية للمفعول به بالصدر
 أو يجعل الذات نفس المعنى مبالغة نحو رجل عدل ويرجع مكان هزوا الى المسابقة فيه بطريق الحكاية
 وقوله استبعاد الماتاله واستخفافا به لتعليل اقلوا اتخذنا والاستبعاد والاستخفاف مأخوذان من
 الاستفهام أى أنسخرنا فان جوابك لا يطابق سؤالا ولا يابق ولا يخفى أنه يشعر بالاستخفاف فلا يتوهم
 أنه يأباه انقيادهم له فانه بعد العلم بأنه جد وعزيرة وقرئ بالضم على الاصل والتسكين للتخفيف وابدال
 الهمزة المضمومة ما قبلها واو اعلى القياس كما قرئ كفوا وكها من السبعة (قوله لان الهزوة في مثل ذلك
 الخ) أى مقام التبليغ والارشاد والجواب عارنغ اليه من القضية بخلاف مقام الاحتقار والتحكم مثل
 فبشرهم بعذاب أليم والهزوا ليس هو المزح والفرق بينهما ظاهر فلا ينافى وقوعه من الانبياء عليهم
 الصلاة والسلام وقوله جهل وسفه عطف تفسير لان الجهل كما قال الراغب له معان عدم العلم واعتقاد

وانما فككت عنه وقدمت عليه لاستقلاله
 بنوع آخر من مساوئهم وهو الاستهزاء
 بالامر والاستخفاف في السؤال وترك المسارعة
 الى الامتنال وقصته انه كان فيهم شيخ
 موسرفقة له بنو أخيه طمعه في ميراثه
 وطرحوه على باب المدينة ثم جاؤا بطالبون
 بدمه فأمرهم الله سبحانه وتعالى أن يذبحوا
 بقره ويضربوه ببعضها فخير بقراته
 (قالوا اتخذنا هزوا) أى مكان هزوا وأهله
 أو هزوا بنيا والهزوة نفسه لقرط الاستهزاء
 استبعاد الماتاله واستخفافا به
 واسمعهيل عن نافع بالسكون وخفف عن
 عاصم بالضم وقلب الهمزة واوا (قال أعوذ
 بالله أن أكون من الجاهلين) لان الهزوة
 في مثل ذلك جهل وسفه
 قوله والمصنف الخ عبارة المصنف عن العبارة
 المعبرة قبل التي قال فيها ما قال اه معصية

الشيء بخلاف ما هو عليه وفعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل سواء اعتقد فيه اعتقاد صحيحاً أو فاسداً وهو المراد هنا (قوله نتي عن نفسه ما ربح به على طريقة البرهان الخ) يعني طريقة الكناية حيث نتي عن نفسه أن يكون داخل في زمرة الجاهلين وواحد منهم لأن أن أكون من الجاهلين أبلغ من أن أكون جاهلاً لأن معناه كائن من زمرة معروفة بذلك الوصف وأن أكون جاهلاً أبلغ من أن أجهل فبين أن أجهل وفي هذا المقام جهل وأنا لا أجهل فكيف أجهل ولذا صدمته بالاستعاذة لاستغفاره وعذمه قطعياً شديداً يستعاض منه بالله كما هو المعروف من إرادته في إنشاء الكلام وقوله ادع الخ أي سله لا جنايين لنا فيمين مجزوم في جواب الأمر أي يظهر لنا ما هي (قوله أي ما حالها وصفها وكان حقه الخ) قال المحقق ما تـكون سؤالاً عن مدلول الاسم أو حقيقة المسمى أو وصفه مثل ما زيد وجوابه الفاضل والكرام أو نحو ذلك كما صرح به الزمخشري والسكاكي والأولان معلومان فقعين الثالث لأنهم سمعوا الهاصفة من أحياء الميت ليست من جنسها فتعجبوا وسألوا عن حالها ومنهم ما كان معينة كما هو رأي البعض فظاهر لأنه استفسار لبيان الجمل والافلحان التعجب ونوهم أن مثلها لا يكون إلا معينا وقد تقرر في بعض الأذهان أن كلمة ما إنما تكون سؤالاً عن الاسم والحقيقة وأن السؤال عن الصفة إنما يكون بكيف أو أنى فزعموا أن ما هنا أقيمت مقام كيف أو أنى أياء إلى أنها كأنها نوع أو فرد مخصوص لها وأوصاف خارجة عما عليه جنس البقر اه ملخصاً وقول المصنف رحمه الله ما حالها إشارة إلى أنه قد يستل به عن الوصف ولذا قال غالب السكتين بين ~~نكتة~~ العدول عن الغالب فقوله كان حقه أن يقولوا أي بقرة لأن أياب يستل بها عما يميز أحد المتشاركين في أمر يعمهما وكيف للسؤال عن الحال لكنهم لما رأوا ما مروا به لا يحيا الميت بضربه ببعضه لم يوجد بها أي تلك الحال شئ من جنسها سألوا عن الحال بما يستل به عن الحقيقة في الغالب لعدم مثله وزاد قوله أنه يقول إشارة إلى أنه من الله لا من عند نفسه ولا فاض ولا بكر صفة بقرة واعتراض لا بين الصفة والموصوف نحو مررت برجل لا طوبى ولا قصير أو خبر مبتدأ محذوف أي هي وكثرت لوجوب تكريرها مع التثنية والتثنية والحال ولا يجوز عدم التكرار إلا في ضرورة خلاف المبرد وابن كيسان كقوله قهرت العدلا مستعينة بأعبسة * ولكن بأنواع الخدائع والمكر والقابض المسنة الهرمة من فرض بمعنى قطع احتمالها فرضت سنها ولقطعهما الأرض بالعمل أو لأنها من فريضة البقر في الزكاة فهو أسـ لا محالة والبكر ما لم تحمل أو ما ولدت بطناً واحداً أو ما لم يطررها الحمل وأصل المادة قيل على الأوبية كما ذكره المصنف رحمه الله وهو ظاهر والفتية الحديثة السن كافتاة في النساء وفرضت بفتح الراء وضهما (قوله نصف الخ) النصف بفتحين المرأة المتوسطة السن فهو من قبيل المشعر والعوان قال الجوهرى النصف في سنهما من كل شئ وإنما ذكره لدفع توهم أنها جنيث أو جفرة وقوله نواعم الخ هو من شعر لاطرماح وهو

تقى عن نفسه ما رى به على طريقة البرهان
وأخرج ذلك في صورة الاستعانة استنظاعا له
(قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي) أى
ما حالها وصفتها وكان حقه أن يقولوا أى
بقرة هي أو كيف هي لأن ما يشبهه عن
الجنس غالب الكثر لما رأوا ما أمر وأباه على
حال لم يوجد به شئ من جنسه أجروه مجرى
حال لم يعرفوا حقيقة ولم يروا منله (قال انه
ما لم يعرفوا حقيقة لا فاض ولا بكر) لامتنة
يقول انها بقرة لا فاض ولا بكر) لامتنة
ولا تسمية يقال فرضت البقرة فروضها من
الترض وهو القطع كأنهم افترضت سنما
وتركيب البكر لا لأباه ومنه البكرة
والباكورة (عوان) نصف قال
* نواع بين أبقار وعون *
(بين ذلك) أى ما ذكر من الفارض والبكر
ولذلك أضيف اليه بين فإنه لا يضاف الا الى
معدود وعود هذه الكائنات واجراء
تلك الصفات على بقرة يدل على أن المراد
بها ممتنة ويلزمه تأخير البيان عن وقت
الخطاب

بالدلالة وفي الآخر بالزعم ولم يذكر له متمسكا وأجيب عما ذكره بأنهم لما تعجبوا من بقرة معينة يضرب
بعضها ميت فيحياظنوها معينة خارجة عما عليه صفة الجنس فسألوا عن حالها ووصفتها فوقعت الضمائر
لمعينة بزعمهم فبينما الله تشديدا عليهم وان لم تكن من أول الامر معينة ولا ينبغي أنه خلاف الظاهر
المتبادر (قوله ومن أنكر ذلك زعم أن المراد به بقرة من شق البقر الخ) شق بالكسر أى من جانبها
ونوعها من غير تعيين وفي الاساس خذ من شق الباب أى عرضه ولا تخترأى أن الأمور به غير معينة
بحيث يحصل الامتنال بذيح أى بقرة كانت متمسكا بظاهر اللفظ لقوله عليه الصلاة والسلام لو اعترضوا
أدنى بقرة فذبحوها لكفهم وهو مروى عن ابن عباس رضى الله عنهم لكن لفظ المروى لو ذبحوا أى
بقرة أرادوا الاجزأتهم ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم ثم أخرجه سعيد بن منصور بصد صحيح
عن ابن عباس رضى الله عنهم ما موقفا وبه يشعر قوله فافعلوا ما تؤمرون قبل بيان اللون وقوله
ثم انقلبت الخ جواب عن تمسك القائلين بالتعيين بأنه دل عليه السياق ووقع الاتفاق على أنه لم يرد
أمر متجدد غير الأول يكون به امتثالهم وانما الامتنال بالامر الأول فلم أن لا يكون مذموا وأن
يكون أمر ابذبح المعينة لظهور أن الامتنال لم يقع الا بالمعينة وتقريره انما لا يجعل نسخ الامر الأول
وانتقال الحكم الى المخصوصة مبنيا على ارتفاع حكمه بالكيفية حتى يحتاج ايجاب المخصوصة الى أمر
متجدد بل على أنه كان متناولا لها واغبرها بمعنى حصول الامتنال بأى فرد كان فارتفع حكمه في حق
ما عداها وبقي الامتنال بذبحها خاصة فكان ذبحها امتثالا للامر الاول ولم يكن هذا منافيا لنسخ الامر
الاول في الجملة ولا موجبا لكون المراد به أولا ذبح المعينة ويلزمه النسخ حيث ارتفع الاجزاء بأى فرد
كان والتخصيص في عبارته بمعنى التقييد لا القصر ولا الاصطلاح لانه مطلق لا عام وقوله والحق
جوازهما أى جواز تأخير البيان عن الخطاب فان المتنع تأخيره عن وقت الحاجة على الصحيح وليس
هذا منه فانه لا دليل على أن الامر هنا للقول حتى يتوهم ذلك وكذلك النسخ قبل الفعل جائز بل واقع
كما في حديث فرض الصلاة خمسين في المعراج وقد نص عليه السهيلي في الروض وانما المنع النسخ
قبل التمكن من الاعتقاد بالاتفاق وقبل التمكن من الفعل عند الاعتزال وفيه نظر وأيده بتقريرهم
بالتأدي وزجرهم عن المراجعة قبل بيان اللون وكونها مسلمة غير مذلة وقوله وما كادوا يفتعلون وقيل
انه دليل على أنه اختار القول الثاني ولم يجعل الحديث دليلا لانه خير واحد لا يعارض الكتاب وان كان
صريحاً فيه (قوله فافعلوا ما تؤمرون أى ما تؤمرون به بمعنى ما تؤمرون به الخ) تأكيد لا أمر وتبيينه
على ترك التعمت وقوله ما تؤمرون به إشارة الى أن ما موصولة والعائد محذوف قال المحقق قد يتوهم
انه مثل لا تجزى نفس عن نفس شيأى حذف الجار والمجرور دفعة أو تدريجا وأنه من قبيل التدرج
حيث حذف الباء أو لا ثم الضمير والظاهر من العبارة أنه من قبيل حذف المنصوب من أول الامر
لأن حذف الجار قد شاع في هذا الفعل وكثرت أعمال أمرته كذا حتى لحق بالافعال المتعدية الى
مفعولين وصار ما تؤمرون في تقدير ما تؤمرون به ولذا جعل ما تؤمرون به هو المعنى دون التقدير وأما
جعل ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول أى الأمور بمعنى الأمور به فقليل جدا وانما كثرة في صيغة
المصدر اه وهذا الأخير هو معنى قول المصنف رحمه الله أو أمركم الخ وما فيه آخره وهو يخالف قول
الطبي رحمه الله أن الامر لا يستعمل الا بالباء وقوله

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * فقد تركت ذامال وذائب

قيل قاله عباس بن مرداس وقيل خفاف بن نديه وقال الأمدى رحمه الله أرى من (٢) الشعراء
شاعرا يقال له الاعشى غير الاعشى المشهور وهو من بني فهم حلفاء بني سليم وهو القائل
ياد أراستما بين السفع فالرحب * أقوت وعنى عليها ذاهب الحقب
انى حويت على الاقوام مكرمة * قدما وحذرتى ما تنقون أبى

ومن أنكر ذلك زعم أن المراد بها بقرة
من شق البقر غير مخصوصة ثم انقلبت
مخصوصة بسؤالهم ويلزمه النسخ قبل
الفعل فان التخصيص ابطال للتخصيص الثابت
بالنص والحق جوازهما ويؤيد الرأى الثانى
بظاهر اللفظ والمروى عنه عليه الصلاة
والسلام لو ذبحوا أى بقرة أرادوا الاجزأتهم
ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم
وتقريرهم بالتأدي وزجرهم عن المراجعة
بقوله فافعلوا ما تؤمرون به من قوله
بمعنى ما تؤمرون به من قوله
أمرتك الخير فافعل ما أمرت به *
أو أمركم بمعنى ما أمركم

(٢) قوله أرى من الشعراء فى نسخ ان من
الشعراء اه

وقال لي قول ذي علم وتجربة • بسالفات أورد الدهر والحقب

أمرتك الرشد فافعل ما أمرت به • فقد تركتك ذا مال وذو نسب (٢)

أي أمرتك بالخبر بدليل ما أمرت به وذو مال أي ذابل وماشية لأنه يخص به في كلام العرب والنسب المال الاصيل وهو اسم يجمع الصامت والناسق والنسب بشين مجمة وموحدة بعد النون وروى بسيم مـ (قوله الفقوع نصوص الصفرة) أي خلوصها وأصل معناها شدة البياض يقال أبيض ناصع وأريد به هنا مطلق الخلوص والملكة شدة السواد وليس المراد بالنا كيد هنا التأكيـ الاصطلاح بل النعت المؤكد كـ من الدابر وقوله في اسناده الى اللون الخ يعني أنه صفة سببية ولونها فاعل لامبتدا كما يتبادر الى الوهم كذا قيل ولا مانع منه وقد جوز أبو البقاء رحمه الله وتكون الجملة صفة ثم لا يصح جعله فاعل صفراء لتأنيدها واكتسابه التأنيث من المضاف اليه خلاف الظاهر وتسر صفة صفراء وجوز كونه صفة لونها وهو بعيد لفظا ومعنى وانما أثر ذلك على صفراء فاقعة لما فيه من المبالغة لأنه من قبيل جتجده وحن حنونه حيث أثبت للون صفرة وهو ظاهر (قوله وعن الحسن رحمه الله سوداء شديدة السواد الخ) لا يخفى أنه خلاف الظاهر والصفرة وان استعملتها العرب بهذا المعنى نادرا كما أطلقوا الاسود على الأخضر لكنه في الابل خاصة كقوله جالات صفراء سواد الابل تشوبه صفرة وتأكيده بالفقوع يتنافيه لانهم قالوا اسود حالك وأحمر فأن وأبيض ناصع وأخضر ناضر وأصفر فاقع ففرقوا بينها بالوصاف وهذا هو المشهور في اللغة الا أنه قال في كتاب المعجم يقال أصفر فاقع وأحمر فاقع ويقال في الألوان كلها فاقع وناصع اذا خلصت اه فعليه لا يرد ما ذكر وكون الاصفر بمعنى الاسود قاله أبو عبيد رحمه الله في غريبه وابن قتيبة واستشهد به بما ذكر وقال البصري في كتاب التبيينات فيه غلطان أحدهما أن الابل لا توصف بالسواد وانما يقال حمر النعم وصف النعم والسود منها مذمومة والثاني أن الزيب أسود وأصفر والذي ذكره الاعشى الثاني وقال أبو يوسف رحمه الله الاصفران الورس والزيب ولكنه سمع قول الاصمعي الألوان عند العرب لوان أبيض ومساواة أسود فلم يفهم لان عنده الألوان كلها ترجع لما ذكر اه وقال أبو رياس هو غلط وأين هـ ما عن قول ذي الرمة

وجيد ولبات نواصع وضع • اذا لم يكن من نصع حارثة صفرا

(قوله قال الاعشى الخ) هو من قصيدة يمدح بها قيس (٢) بن معد يكرب وضمير منه يعود له وهو مذكور في قوله قبله

ان قيسا قيس الفعال أبا الاشعث أمست اصداؤه لشعوب

وتلك مبتدأ وخبر ومنه حال أي حاصلة من الممدوح والركاب التي تركب واحدا ثم اراحلة ولا واحدا لها من لفظها والتشبيه بالزيب علم في الوصف بالسواد وكون البعض من الزيب أصفر وأحمر لا يدفع ذلك وحمل الصفرة في البيت على الظاهر وجعل كالزيب خبرا عن الاولاد يعني أنها صفراء ولادها سودا احتمال بعيد لا يحسن الا بالعاطف أي وأولادها كذا قيل رذاعلى مافي الكشف وفيه نظر لانه اذا جعل الجملة صفة لصفرة سببية لا يتأتى فيه الواو ولا مانع منه نعم رده الاول مسبوغ وكذا ما قاله من أنه على هذا القول استعيرت الصفرة للسواد وكذا فاقع لشدة السواد وهو ترشيح ويجعل سواده من جهة البريق والامعان ولا يخفى ما فيه من التكلف وقوله لانها من مقدّماته اذا لاكثر في النبات والثمار أنها سودا بعد اصفرارها فيكون اطلاق الاصفر على الاسود باعتبار ما كان عليه فن قال في تفسير قوله من مقدّماته انه صار بالاشعة اليه فيكون مجازا باعتبار ما بول اليه فقد سها فتأمل وقوله تعالوه صفرة قيل فهو من ذكر المحل وارادة الحال والسرور الفرح يحصل النفع ونحوه كدفع الضرر وتوقعهما ولستعالمه بمعنى الاحباب لازمه له غالباً مجاز وأخذ من السر لانه انشراح في الصدر ولذّة في القلب

(٢) قوله الرشد كذا في جميع النسخ وكان من روايه أخرى اه معصيه

(قالوا ادع لنا ربك بين لنا مالونهم قال انه يقول انها بقرة صفراء فاقع لونها) الفقوع نصوص الصفرة ولذلك تؤكد به فيقال أصفر اللون وهو صفة صفراء ملاسته بها فضل فاقع كما يقال أسود حال وفي اسناده الى ما كيد كانه قيل صفراء شديدة الصفرة صفرتها وعن الحسن سوداء شديدة السواد وبه فسره له سبحانه وتعالى جالات صفراء قال الاعشى

تلك خيلي منه وتلك ركابي
هن صفراء ولادها كالزيب
ولعله عبر بالصفرة عن السواد لانها من مقدّماته وأولان سواد الابل تعالوه صفرة وفيه نظر لان الصفرة بهذا المعنى لا تؤكد بالفقوع (تسر الناظرين) أي تعجبهم والسرور أصله لذة في القلب عند حصول نفع أو توقعه من السر (قالوا ادع لنا ربك بين لنا ما هي) تكرر بالسؤال الاول واستكشاف زائد

(٢) قوله يمدح بها قيس الخ في شواهد الكشف يمدح بها الاشعث بن قيس وذكر منها ستة أبيات اه معصيه

قوله مصدر سرفي القاء وس انه اسم مصدر
اصححه

فقدوة كالمسرة ومن قرأ السرور بالفتح مصدر سر والسر بالضم فقد تعسف وأتى بما لا فائدة فيه وما هي
ما استفهام عن الحال كما ترخبر أو مبتدأ والجملة في محل نصب بيين لانه معلق عنها وجاز فيه ذلك لشبهه
بأفعال القلوب والمعنى بين لنا جواب هذا السؤال وكونه تكرير يحجب الظاهر وهو معنى أنه كثر
عبارة لانه سؤال عن الموصوف بالأوصاف السابقة طلبا لزيادة البيان وقوله اعتذار عنه أي عن
تكرير السؤال قبل وقيد السؤال بالاول تنبيها على أن السؤال الثاني يخالف الاول لانه عن
اللون والاول مطلق وجعله مكررا كما في الكشف لان اللون من جملة الصفات وداخل فيها ومنه يعلم
وجه تقييده بالاول لانه مثله في الاطلاق فلا يرد ما قيل انه لا وجه له واستكشاف زائد على التوضيف
وجعله مضاعفا اليه على معنى أمر زائد خلاف الظاهر (قوله ان البقر الخ) قال الواحدى رحمه
الله البقر جمع بقرة أي اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحد بالتاء ومثله يجوز نذ كبره وتأنينه
فحو نخل منقعر والنخل باسقات وقال القرطبي رحمه الله التشابه مشهور في البقر وفي الحديث فتن
كوجوه البقر أي يشبه بعضها بعضا والباقر اسم جمع كالخامل والسامر ويجمع أيضا على باقور وبواقر
كأنه جمع باقرة وأباقر جمع على خلاف اللفظ (قوله ويتشابه بالياء والتاء الخ) في الدر المنثور تشابه
بهاء على الاصل وتشبه بتشديد الشين والباء من غير ألف والاصل تشابه وتشابهت ومتشابهة
ومتشابهة ومتشبه على اسم الفاعل من تشابه وتشبه وقرئ تشبه ماضيا وفي معصفاً أي رضى الله عنه
تشابهت بتشديد الشين قال أبو حاتم هو غلط لان التاء لا تدغم الا في المضارع وهو معذور في ذلك وقرئ
تشابه كذلك لأنه بطرح تاء التأنيت ووجهها على اشكالها أن يكون الاصل ان البقرة تشابهت فالتاء
الاولى من البقرة والثانية من الفعل فلما اجتمع مثلان أدغم نحو الشجرة تمايلت مع أن جعل التشابه
في بقرة ركبت الا أنه يشكل أيضا في تشابه من غير تأنيت لانه كان يجب ثبوت علامة التأنيت الا أن
يقال انه على حذف قوله * ولا أرض أبقل ابقالها * وابن كيسان يجوز في السعة (قوله الى
المراد ذبحها أو الى القاتل) بيان لمعاقبة المحذوف وقوله وفي الحديث لولم يستنوا لما بينت لهم آخر الابد
قال العراقي لم أقف عليه وقال السيوطي أخرجه بهذا اللفظ ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنه ما
مرفوعا معضلا وأخرجه بنحوه سعيد بن منصور عن عكرمة مرفوعا مرسلا وابن أبي حاتم عن أبي هريرة
رضي الله عنه مرفوعا موصولا قال المحقق لولم يستنوا لما بينت أي البقرة يريد كون المعنى انما لمهتدون
الى البقرة وكلمة ان شاء الله تسمى استثناء لصرفها الكلام عن الجزم وعن الثبوت في الحال من حيث
التعليق على ما لا يعلم الا الله وآخر الابد كناية عن المبالغة في التأييد والمعنى الى الابد الذي هو آخر
الاقوات اه وليس اطلاق الاستثناء على ان شاء الله والشرط اصطلاح الفقهاء لانه يسقط لزوم ما يعقده
الخالف فصار بمنزلة الاستثناء الذي يسقط ما يوجب النقط قبله كما قيل لانه ورد في الحديث وفي القرآن
في قوله تعالى اذا قسموا البصر منها مصححين ولا يستننون قال في الكشف ولا يقولون ان شاء الله فان
قلت لم سمي استثناء وانما هو شرط قلت لانه يؤدي مؤدى الاستثناء من حيث ان معنى قولك لا يخرج
ان شاء الله ولا يخرج الا ان يشاء الله واحد فتأمل (قوله واحتج به أصحابنا الخ) وجهه ان الاهتداء علق
بعيشة الله فلا يقع بدونها وان الله قصه مقرر له ووقع في الحديث ما يؤيده وليس ذلك الحدوث
فيستوى في ذلك جميع الحوادث اذ لا قائل بالفرق فلا يرد أنه من كلام اليهود فكيف يكون حجة
وان كون الهداية بالارادة لا يقتضى أن جميع ما عداها كذلك وفيه نظر لانه ان أراد أنه لا قائل
بالفصل من أهل السنة فلا يجدي وان أراد مطلقا فمذموم لان المعتزلة لا يقولون بوقوع القبح بارادته
والهداية أمر حسن فتأمل ثم انه مبنى على ترادف المشيئة والارادة وفيه خلاف أيضا (قوله
وان الامر قد ينفك الخ) رد على من قال من المعتزلة ان الامر هو الارادة ووجهه أنه أمرهم بذبحها
ثم ارضى بتعليق الاهتداء بذبحها على ارادته فلو كانت عينه لم يرتض تعليقه بعد وقوعه وفيه نظر لانه

وقوله (ان البقر تشابه علينا) اعتذار
عنه أي ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة
كثير فاشتبه علينا وقرئ ان الباقور وهو اسم
لجماعة البقر والباقر والبواقر ويتشابه بالياء
والتاء وتشابه بطرح التاء وادغامها في الشين
على التذكير والتأنيت وتشابهت مخففا
ومشددات وتشبه بمعنى تشبه ويشبه بالتذكير
ومتشابهة ومتشابهة (وإنا ان شاء الله لَمُهتدون) الى المراد ذبحها
أو الى القاتل وفي الحديث لولم يستنوا لما
بينت لهم آخر الابد واحتج به أصحابنا على
ان الحوادث بارادة الله سبحانه وتعالى
وان الامر قد ينفك عن الارادة

انما يتبين أن لو أريد بالاهتداء الاهتداء إلى المراد بالامر وقد فسر بغيره أيضا مع أن اللازم من الفرض
المذكور أن يكون المأمور به وهو ذبح البقرة مرادا ولا يلزمه الاهتداء اذ يجوز أن يكون لتلك الارادة
حكمة أخرى وقوله للشرط أراد به التعليق وهو يطلق عليه وعلى أداته وعلى الجلة الاولى (قوله
والمعزلة والكرامية الخ) عطف على فاعل احتج وتقدم ضبط الكرامية فراجعه ووجهه أن دخول
كلمة ان عليها يقتضي الحدوث لانه علق حصول الاهتداء على حصول مشيئة وهو حادث فكذلك
مشيئته محدثة ولا يلزم التضاف وحاصل الجواب أن اللازم حدوث التعليق ولا يلزمه حدوث نفس
الصفة وتفصيله في الكلام (قوله أي لم تذلل للكراب الخ) الكراب بالكسر انارة الارض للحرث
وتذلل بمعنى تستعمل له ولا ذلول صفة بقره ولا بمعنى غير قيل فكانت اسما على ما صرح به السجواني
لكن لكونها في صورة الحرف ظهر اعرابها فيما بعدها ويحتمل أن تكون حرفا كما تجعل الابعث غير
في مثل لو كان فيها آلهة الا الله مع أنه لا فاعل باسميتها واما الثانية فخرف زيد لتأ كيد النبي وهو لا يتنافى
الزيادة مع أنه يفيد التصريح بعموم النبي اذ يدونها يحتمل نفي الاجتماع ولذا تسمى المذكورة وصرح
بأن الفعلين صفتا ذلول اشارة الى أن تثير من نفي لكونه صفة للمنفق فيصح في العطف عليه لا الزيادة
لتأ كيد النبي وفيه دفع لما ذهب اليه البعض كالكواسي من كون تثير حالاه وفيه أن قوله ان الابعث
غير لم يقل أحد باسميتها ليس كما ذكر فقد صرحوا بخلافه وكون لا زائدة قيل انه ليس بشئ لانه يلزم منه
صفة الوصف بغير تكرير لا مع أنه مخصوص بالشعر والتصريح بعموم النبي لا يقتضيه ثم ان الحالية
جوزها غير الكواشي من بقره لانها نكرة موصوفة أو من الضمير في ذلول والاعتراض على الزيادة غير
وارد لانها زيادة لازمة كما صرح به الرضي مع أن ابن كيسان وغيره أجازا مانعه كما صرح ثم ان وصف
ذلول بناء على ما ارتضاه بعض النحاة من أن الصفة يجوز وصفها كما صرح به السمين فلا يرد ما قيل
ان ذلولاً من صبيغ الصفة فيمتنع أن تقع موصوفاً والناظر قلب الارض للزراعة من أثره اذا هيجهت
والحرث الارض المهيأة للزراعة فانه الواحدى (قوله وقرئ لا ذلول بالفتح الخ) في الكشف وقرأ
أبو عبد الرحمن السلي السابقي لا ذلول بمعنى لا ذلول مما لك أي حيث هي وقرئ لا ذلول لانها اولان توصف به
فيقال هي ذلول ونحو قولك مررت بقوم لا يجبل ولا جبان أي فيهم أو حيث هم يعني أنه قرئ بفتح
اللام على ان لا نفي الجنس والخبر محذوف والجلة صفة ذلول كناية عن نفي الذل عنها كما يقال الذليل
من حيث هو كناية عن اثبات الذل له والذل بالكسر ضد الصعوبة وهو اللين واذ نقباء بالضم ضد العز
وقيل ان تثير خبرها والجلة معترضة بين الصفة والموصوف وما اختاره المصنف أبلغ وأما ما قيل من أنه
بعيد من حيث المعنى والاولى أن يقال انه بنى نظراً للصورة لا لأن الرضى نقل أنه يبنى مع لا زائدة فهذه
أولى ونحو مررت برجل لا يجبل ليس من قبيل الآية فليس بشئ وقوله وتسقى من أسقى أي قرئ
تسقى بضم حرف المضارعة من أسقى بمعنى سقى وبعض أهل اللغة فرق بينهما بأن سقى لنفسه وأسقى لغيره
كاشيته وأرضه (قوله سلمها الله سبحانه وتعالى من العيوب الخ) أي أنه من السلامة من العيوب
أو من الكثرة في العمل أو أن لو لمخالص لا يخالط صفته لو أن آخر فيكون قوله لاشية فيها أو كيد الله
وأهلها عطف على فاعل سلمها وأخلص مبنى للجهول أي جعله الله خالصاً ولو قرئ على المعلوم
صح وعطف أخلص بأوه الظاهر ووقع في بعض النسخ بالواو وكونه تحريف من التامخ (قوله
لا لون فيها الخ) شبيهة مصدر وشيت الثوب أشبهه وشيا خذف فاؤه كعدة وزنة ومنه الواشي للثياب قبل
ولا يقال له واش حتى يغير كلامه ويؤثره ويقال نوراً شبيهه وفرس أبلق وكبس أخرج وتيس أبرق وغراب
أبيض كل ذلك بمعنى البقلة وشية اسم لا وفيها خبرها وقال أبو حيان نوراً شبيهه للذي فيه بقلعة ليس ما خوزا
من الوشي لاختلاف المادتين (قوله الآن جئت بالحق أي بحقيقة وصف البقرة الخ) الآن عند
المحققين من أهل اللغة والنحو لازم البناء على الفتح ولا يجوز تجزئته من الالف واللام واستعماله على
خلافه لمن قال الحلي وهي تقتضي الحال وتخلص المضارع له وقال بعضهم هو الغالب وقد جاء

والام يمكن للشرط بعد الامر معنى
والمعزلة والكرامية على حدوث
الارادة واجب بأن التعليق باعتبار التعليق
(قال انه يقول انها بقره لا ذلول تثير
الارض ولا تسقى الحرث) أي لم تذلل
للكراب وسقى الحرث ولا ذلول صفة بقره
بمعنى غير ذلول ولا الثانية من زيادة لتأ كيد
الاولى والفسلان صفتا ذلول كأنه قيل
لا ذلول مشيرة وساقية وقرئ لا ذلول بالفتح
أي حيث هي كقولك مررت برجل لا يجبل
ولا يجبان أي حيث هو وتسقى من أسقى
(مسألة) سلمها الله سبحانه وتعالى من العيوب
أو أهلها من العمل أو أخلص لونها من سلم
له كذا اذا خالص له (لا شية فيها) لا لون فيها
يخالف لون جلدها وهي في الاصل مصدر
وشاه وشيا وشية اذا خلط بلونه لونا آخر
(قالوا الآن جئت بالحق)

قوله السلي المتابعي ليس المتابعي في الكشف
اه معجزة

حيث لا يمكن أن يكون للعال نحو فلا ن باشر وهن إذا الامر نص في الاستقبال وأدعى بعضهم اعرابه
 لقوله * كأنهم ما لآن لم يتغيرا * يريد من الآن جره وهو يحتمل البناء على الكسر وهو معرفة لتضمنه
 معنى آل التعر بفيه كسحر ولذا بنى وأما المذ كورة فهي زائدة وفيه قول آخر والكلام مبسوط فيه
 في العربية وقوله أى بحقيقة وصف البقرة أى أن الحق هنا معنى الحقيقة وهي اما حقيقة الوصف
 والبيان التام الذى تحققناه البقرة لا المقابل للباطل حتى يتضمن أن ما جاء به قبل كان باطلا وأحقية
 البقرة نفسها البيان منصفاتها وقال أبو حيان رحمه الله جئت بمعنى نطق الحق الذى لا أشكال فيه
 وقيل الحق بمعنى الامر المقضى أو اللزوم وقراءته الآن بالاستعانة بالتقريرى إشارة الى استبطائه
 وانتظارهم له وهذه مع اثبات واوقالوا وحذفها كما فى الجبر (قوله فيه اختصار الخ) قيل انها فاء
 فصحة عاطفة على محذوف مثل فاضرب فانفجرت ورد بأن الاختصار لظهور المراد لا لالبناء الفاء عنه
 ولذا قيل فيه اختصار ولم يقل يتعلق بمحذوف إشارة الى أنه ليس من قبيل الفاء الفصيحة لأن شرطها
 أن يكون المحذوف سببا للمد كوروا التحصيل ليس سببا للذبح بل الامر به وليس بشئ لأنه متوقف
 عليه ومثله بعد من الأسباب ولا ينافيه كون الامر سببا آخر وهو ظاهر (قوله لتطويلهم وكثرة
 مراجعاتهم الخ) إشارة الى نكتة التعبير بكاد هنا والجملة بكسر العين وسكون الجيم الفنية من البقر
 والغنمية بالغنمين والصاد المجتمعين مرعى واسع فيه أشجار وقوله اليتيم وأمه هو الصحيح ووقع في بعضها
 تحريفات تكلف بعضهم لتوجيهها ما لا حاجة اليه ومل جلد ها وقع في نسخة مسكها بفتح فسكون
 وهو بعينه ويكبر بفتح الباء فى السن وشئت صارت شابة (قوله وكاد من أفعال المقاربة الخ) كاد
 موضوعه المقاربة الخبر على سبيل حصول القرب لا على رجائه وهو خبر محض يقرب خبرها وخبرها
 لا يكون إلا مضارعا لا على الحال لتأكيد القرب واختلف فيها فقبيل هى فى الإثبات نقي وفي النفي
 إثبات وأنه إذا قيل كاد زيد يخرج فمعناه ما خرج وهو فاسد لأن معناها مقاربة الخروج وهو مثبت وأما
 عدمه فأمر عقلى خارج عن مدلوله ولو صح ما قاله لكان قارب ونحوه كذلك ولم يقل به أحد وقيل هى
 فى الإثبات إثبات وفى النفي الماضى إثبات وفى المستقبل على قياس الأفعال فكأن هذه الآية ورد
 بأن المعنى وما قاربوا الفعل قبل أن يفعلوا وفعلهم بعد ذلك مستفاد من قوله فذبحوها فالصحيح أنها
 فى الإثبات والنفي كغيرها من الأفعال وللشيخ عبد القاهر هنا كلام لطيف سياتى تفصيله فى سورة النور
 (قوله ولا ينافى قوله وما كادوا يفعلون الخ) قيل فيه اشكال لأن الظاهر أن قوله وما كادوا يفعلون حال
 من فاعل فذبحوها فتجب مقارنة مضمونه لمضمون العامل فلا يصح القول باختلاف وقتيهما والجواب
 أنهم صرحوا بأنه قد يبق بعد الماضى فإن كان مثبتا قرن بشد لتقر به منه وإن كان منفيلا يقرن به لأن
 الأصل استقرار النفي فيفيد المقارنة وهذا لا يدفع السؤال لأن عدم مقاربة الفعل لا يتصور مقارنته
 للفعل هنا فلا يحصل لماد كره سوى التطويل بلا طائل فالذى ينبغي أن يعول عليه أن قولهم لم يكذبوا
 كذا كناية عن تعمده وثقله عليهم وتبرتهم به كما يدل عليه كثرة سؤالهم ومراجعاتهم وهو مستمر باق قال
 ابن مالك رحمه الله فى شرح التسهيل قد يقول القائل لم يكذبوا فعل ومراده أنه فعل بعسر لا بسهولة
 وهو خلاف الظاهر الذى وضع له اللفظ وفى التسهيل وتأنى كاداعلاما بوقوع الفعل عسيرا وبعضهم
 هنا كلام محتمل طويل الذيل (قوله خطاب الجمع لوقوع القتل فيهم الخ) وأدق قلتم نفسا عطوف على
 إذا قال موسى ونفسا بمعنى شخصا حقيقة وقيل أنه مجازا وتقدر ذانفس واسم المقتول عاميل بن
 شراحيل وقوله لوجود القتل فيهم إشارة الى أنه مجاز حيث أسند الى الكل ما صدر من البعض كما
 صرح به الزمخشري فى سورة مريم فى قوله تعالى ويقول الإنسان أن أذامات لسوف أخرج حيا قال لما
 كانت هذه المقالة موجودة فيمن هو من جنسهم صح أسنادها الى جميعهم كما يقولون بنو فلان قتلوا
 فلانا وأما القائل رجل منهم لكن قال بعضهم لا يحسن أسناد فعل أو قول صدر عن البعض الى الكل

أى بحقيقة وصف البقرة وحققنا لنا وقرئ
 الآن بالمد على الاستعانة باللام (فذبحوها)
 الهمزة والقاء مركبة على اللام (فذبحوها)
 فيه اختصار والتقدير ففعلوا البقرة المنهوية
 فذبحوها (وما كادوا يفعلون) لتطويلهم
 وكثرة مراجعاتهم أو لخوف الفصيحة فى
 ظهور القائل أو لئلا يثمنها الذوى أن شيئا
 صالحا منهم كان له عجلة فأقربها الغنمية وقال
 اللهم انى استودعكها الابن حتى يكبر فثبت
 وكانت وحيدة تلك الصفا فساوموها
 اليتيم وأمه حتى اشتروها بمل جلد ها ذهب
 وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانير وكاد من
 أفعال المقاربة وضع لدنو الخبر حصولا فإذا
 دخل عليه النفي قيل معناه الإثبات مطلقا
 وقيل ماضيا والصحيح أنه كسائر الأفعال
 ولا ينافى قوله وما كادوا يفعلون قوله
 فذبحوها لاختلاف وقتيهما إذا المعنى أنهم
 ما قاربوا أن يفعلوا حتى انتهت سؤالهم
 وانقطعت نملاتهم ففعلوا كالضطر المجب
 الى الفعل (وأذقتهم نفسا) خطاب الجمع
 لوجود القتل فيهم

الاذا صدر عنه بظاهرتهم أو رضاهم وليس كما قال فان ما ذكرناه من اليتين ليس كذلك وقد ناقض
 هذا القائل نفسه في مواضع كثيرة نعم لا بد لاسناده الى الكل من نكتة وهي اما كون الصادر عنه
 اكثرهم أو كونه رضاهم أو غير ذلك فتأمل (قوله اختصمتم في شأنهم اذا المتخاصمان الخ) أصل
 اذا رأت تدارأت تفاعل من الدرة وهو الدفع فاجتمعت التاء مع الدال مع تضارب مخرجهما أو أريد
 الادغام فقلبت التاء دالا وسكنت للدغام فاجتلبت همزة الوصل للتوصل الى الابتداء بها فبقى
 اذا رأتهم وهذا مطرد في كل فعل على تفاعل أو تفاعل أو تفاعل فاقوهم دال نحو اذابن واذبن أو طاء أو طاء أو صاد
 أو صاد نحو طار وطار وطار وطار وطار يعني أنه مجاز عن الاختلاف والاختصاص أو كناية عنه
 لكون معناه الحقيقي وهو التدافع من الدرة وهو الدفع من روادف الاختصاص ولوازمه أو هو في معناه
 الحقيقي أعني تدافعت وفيه وجوه الاقل أن البعض منكهم يطرح قتلها أي النفس على البعض فكل
 من الفريقين طارح ومطروح عليه فكل منهما من حيث أنه مطروح عليه يدفع الآخر من حيث أنه
 طارح الثاني أن طرح القتل في نفسه دفع له و لكل من الطارحين دفع قتل طرحهما تدافع من
 غير احتياج الى أن يعتبر بمد الطارح دفع المطروح عليه الطارح وفيه نظر لأن هذا لا يكون
 تدافعا لأن معناه دفع كل منهما الآخر لا دفع كل منهما القتل مثلا وانما يصبح مثل هذا في المتعدى مثل
 طارحنا الكلام وطارحناه الثالث أن كلاما من الفريقين يدفع الآخر عن البراءة الى التهمة فكل
 منهما دافع ودفع وهو معنى التدافع كذا قال الشارح الحق وكلام المصنف رحمه الله يحتملها
 الا أنه قيل أنه ترك الأخير ولم يترج عليه لبعده وقد قيل فيما نظره أنه ليس بشئ لأن الاعتبار في تفاعل
 مجزؤ الاشتراك والاجتماع في أصل الفعل وبه يفارق فعل فان فيه خصوصية الاسناد الى أحدهما
 والابقاع على الآخر والعجب من هذا القائل أنه اعترف به فيما مر في قوله تعالى واذا وعدنا موسى
 أربعين ليلة (أقول) هو رد على العلامة حيث قال أو تقول طرح القتل هذا على ذلك وطرح ذلك
 على هذا والطرح في نفسه دفع فيكون الدفع بينهما ومحصل نظره أن التفاعل لازم وما ذكره مأخذ
 القتل فيه لا يصح الا اذا كان متعديا فالرد لم يصادف محله فاما أن يلتزم أنه متعدي أو يقال ان في الكلام
 تقدير أي طرح بعضكم على بعض القتل فاذا رأتهم لان الدرة بعد الطرح له أو جعل كناية عنه فلا يلزم
 ما ذكره فتأمل وقوله اذا المتخاصمان أي اذا الفريقين المتخاصمان فلا يقال الصواب بعضهما أو ترك
 التثنية كما في الكشف وفيها متعلق به على نفسه بالخاصم واذا كان حقيقة ففي سببية وقيل الدفع من
 دفع عليه أي طرح أو من دفع عنه وعلى الاول اما أن يوجد الدفع من أحدهما بأن يطرح عليه غيره
 فيدفعه المطروح عليه فالثاني دافع والاول طارح لا دفع اذا دفع انما يكون بعد الطرح وهو على طريقة
 دناهم كما دنوا فتأمل (قوله مظهره لاحتالة) أخذه من التعبير بالاسمية وبناء اسم الفاعل على المبتدا
 المفيد لتقوى الحكم وفسره بالانظهار لوقوعه في مقابلة الكتم وقوله واعمل مخرج الخ أي مع أنه ماض
 الآن وهو لا يعمل قيل لانه كما جاء كناية الحال الماضية جاء كناية الحال المستقبلية وان كان الاول
 أشهر وفيه نظر لانه لا داعي هنا الى اعتبار كناية والاستقبال والحال لا يراعى فيه حال التكلم بل
 حال الحكم الذي قبله وهو التدارؤ وهو بالنسبة اليه مستقبل فانظروا وجهه وقوله والضهير للنفس يعني
 وهي مؤنة فذكر للتأويل المذكور والجملة معترضة للتقريع وقيل حاله أي والحال أنكم تعلمون ذلك
 (قوله أي بعض كان) هذا هو الظاهر اذا لا فائدة في تعيينه ولم يرد به نقل صحيح والاصغر ان القلب
 واللسان والعجب بالفتح والضم ثم السكون أصل الذنب وهو أول ما يخلق وآخر ما يبلى كما ورد
 في الحديث (قوله يدل على ما حذف الخ) قال المحقق يعني أن حذف ضربه المعطوف على قلنا
 شائع مقر في الفاء الفصيحة في نفي وهما قد حذف الفاء الفصيحة مع المعطوف عليه والمعطوف
 وانما كانت فصيحة بدلالة قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى مع الاشارة الى أن حياة القليل

(فاذا ماتم فيها) اختصمتم في شأنها اذا
 المتخاصمان يدفع بعضهم بعضا وتدافعتم بأن
 طرح كل قتلها عن نفسه الى صاحبه وأصله
 تدارأت تدافعتم التاء في الدال واجتلبت لها
 همزة الوصل (واقه مخرج ما كنتم تكتمون)
 مظهره لاحتالة وأعمل مخرج لانه كناية
 مستقبل كما عمل باسط ذراعيه لانه كناية
 مثال ماضية (فقلنا اضربوه) عطف على
 اذا رأتهم وما بينهما اعتراض والضهير للنفس
 والتدكير على تأويل الشخص أو القليل
 (بعضها) أي بعض كان وقيل بأصغرهما
 وقيل بلسانهما وقيل بفعله البني وقيل
 بالاذن وقيل بالعجب (كذلك يحيي الله
 الموتى) يدل على ما حذف وهو ضربه

كانت بمحض خلق الله من غير تأثير للضرب وقيل عليه انه غفلة عن أن ذلك انما يكون على تقدير أن يكون مذكورا وما قبله له محذوفا وأما إذا حذف فامعا كالذي نحن فيه فالقائه سببية محضة وهذا يتراعى في بادئ النظر لانها انما سميت فضيحة لانها محذوفة وهو يتأني حذفها وعند التأمل ليس بشئ لانه امان يريد أن يلوذ كرت كانت فضيحة أو أنها في قوة المذكورة هنا فيصح تسميتها فضيحة لأن كذلك إشارة الى مدخولها أي مثل هذه الحياة الحاصلة بالضرب والاشارة الى المذكور بل المحسوس فلولا تنزيلها منزلته لم يصح ذلك فتأمل ومثل هذه الاعتبارات لا يحجر فيها (قوله والخطاب مع من حضر حياة القتل الخ) قيل يعني يكون الكلام خطابا معهم وضميرهم لكم ولعلكم لهم لاحرف الخطاب في كذلك فانه خطاب لمن يتلقى الكلام فالانطباق كره بعد تعقلون (أقول) هذا بناء على أن الخطاب المتصل بالاشارة يقع لمن يجري معه معنى الكلام وانما أفرد مع كونهم جماعة اكثفاء بخطاب واحد منهم كما نقله في شرح التسهيل عن ابن الباذش أو بتأويل فريق ونحوه وعلى هذا يجري فيه الالتفات وقيل انه خطاب لمن يلقي اليه الكلام فلا يجري فيه الالتفات وقد وقع من العلامة اجراؤه فيه تارة ومنعه أخرى بناء على المسامحة ومن غفل عن هذا قال كان حقه أن يؤخر هذا عن قوله لعلكم تعقلون اثلاثيهم أن المراد الخطاب في كذلك فانه لا يصح خطابا بمن حضر حياة القتل لانهم معدومون وقت الخطاب بل هو خطاب لمن يتلقى الكلام ثم انه على هذا التقدير لا بد من تقدير القول قبل كذلك أي وقتنا لهم أو قلنا بكونهم واستثنا فاجل خلاف الوجه الثاني فانه ينتظم بدونه بل يخرج معه عن الانتظام فتأمل والخطاب على الثاني مع كل من يقف عليه (قوله لكي يكمل عقلكم الخ) أوله لأن كونهم يعقلون أمر محقق لافي صورة المرجو لكن جعلوا لعدم الجري على موجب العقل كأنهم لم يعقلوا ولو قدر له مفعول ولم ينزل منزلة اللازم لم يخرج الى هذا التأويل فالمراد اما العقل الكامل أو أثره الذي هو العلم ولك أن تجعل قوله أو تعلمون الخ إشارة الى تقدير المفعول لكن تأخير قوله أو تعلمون بأناه والتقريب بالذبح وأداء الواجب بامتثال الامر واليتم هو صاحب البقرة والتوكل من أيه كما مر وكذا الشفقة والطالب القوم الطالبون لمعرفة القتائل وقصة عمر رضي الله عنه مذكورة في سنن أبي داود والنجية الجيدة من الابل ويقال لراكبها نجاب وكون المؤثر هو الله لأن مس عضويت بأثر مثله كيف يكون سببا للحياة بين موتين وقوله ومن أراد في نسخة وأن من أراد وهذا مما يشير اليه باطن النص مع ملاحظة المعنى لأنه تفسير مستقل كما أشار اليه فيما مضى والعدو النفس وشبه القوة الشهوية بالبقرة لكثرة أكلها وعدم ادراكها لما فيه نفع وشره الصبا بـ كسر الشين وتشديد الراء خيانتته وحمله على ما لا يليق ويجوز فتح الشين والراء المخففة بمعنى الحرص والأول أولى وهذا مع ما بعده مأخوذ من قوله لا فارض ولا بكر وكونها معجبة راتقة من قوله تسر الناظرين وقوله لاسمعة أي علامة معنى لاشية لأن اللون الخفاف يكون علامة لما فيه وليس معنى آخر كما توهم وقوله فحيا الخ من حياة القتل وتكلمه وحمل التداري على ما بين العقل والوهم لانه ينافر دأما وهو ظاهر (قوله القساوة الخ) أي القسوة معناها الحقيقية البس والكثافة والصلابة ثم تجوزها عن عدم قبول الحق والاعتبار فالاستعارة في قست تبعية تصريفية وان شئت قلت تمثيلية كما مر قبل شبهت حال القلوب في عدم الاعتبار والانعاط بالقسوة ولا اعتبار بهذه الاستعارة حسن التفرع بقوله فهي الخ بخلاف ما اذا جعل القلوب استعارة بالقساوة والكثافة والقسوة قرينة فانه لا يحسن بل لا يستقيم قولك يتقضون عهد الله فهو كالحبل وأوثق وذلك لأن استعارة الحبل أصل والنقض تبع على ما هو الواجب في الاستعارة بالكثافة وفيما نحن فيه الامر بالعكس كما في تقرى الرياح والرياح وبالجمل فالاستعارة وقعت في الحال والتعقيب صريح التشبيه في الذات فلا وجه لما يقال ان ظاهر الكلام كون التشبيه فرع الاستعارة والامر بالعكس

والخطاب مع من حضر حياة القتل أو نزول الآية (ويريكم آياته) دلالته على كمال قدرته (لعلكم تعقلون) لكي يكمل عقلكم وتعلموا أن من قدر على احيا نفسه قدر على احيا الانفس كلها أو تعلمون على قضيتهم وامله سبحانه ونعالي انما يحبه ابتداء وشرط فيه ما شرط لما فيه من التقرب وأداء الواجب ونفع اليتم والتنبه على بركة التوكل والشفقة على الاولاد وأن من حق الطالب أن يقدم قرينة والتقرب أن يتعزى الاحسن ويغالي بتمنه كما روى عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه ضحى بنجاسة اشتراها بثمناة دينار وأن المؤثر في الحقيقة هو الله سبحانه ونعالي والاسباب أمارات لا أنزلها ومن أراد أن يعرف أعدى عدوه الساعى في اماتته الموت الحقيقي فطريقة أن يذبح بقرة نفسه التي هي القوة الشهوية حين زال عنها أثر الصبا ولم يلحقها ضعف الكبر وكانت معجبة راتقة المنظر غير مذلة في طلب الدنيا مسلة عن دنسها لاسمعة بها من مقابيحها بحيث يصل أثره الى نفسه فحيا حياة طيبة وتعرب عما به يتكشف الحال ويرتفع ما بين العقل والوهم من التداري والتزاع (ثم قست قلوبكم) القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة كما في الحجر وقساوة القلب مثل في نبوه عن الاعتبار

فالتشبيه مترتب على عرفان حالها وأنه حامل على التشبيه المؤدى الى الاستعارة (أقول) فيه بحث فانه
انما يتوجه ما ذكره اذا شبهت القلوب بالجحارة كما في الممثل به فان العهد شاع استعارة الجبل له كما مر انما
لو اريد تشبيهها بالاجرام الصلبة الشاملة للمعادن وغيرها فتوجه صحة التفرع بل انكلف اذا المعنى أنها
صارت كالصلب فهي كاصلب ما يكون منه ولا يرد عليه شيء وبه يندفع أيضا الشبهة الواردة في التشبيه
(قوله) وثم لاستبعاد القسوة (الخ) قال العلامة ثم موضوعة للتراخي في الزمان ولا تراخي ههنا اذ قسوة
قلوبهم في الحال لا بعد زمان فهي محمولة على الاستبعاد مجازا الذي يعد من العاقل القسوة بعد تلك الآيات
كقولك له احبك قد وجدت مثل تلك القرعة ثم لم تنتزها ومن الناظرين في الكتاب من حمل هذا على
التباعد في الرتبة وليس بذلك فان معناه ان مدخول ثم اعلى كما في قوله ثم استوى والمراد ههنا أن
مدخولها بعد عن الوقوع وقوله من بعد ذلك مؤكدا للاستبعاد أشدنا كيد ثم ان منهم من جعل
الاستبعاد مأخوذا من الكلام لا مدلول ثم والامر فيه سهل وما ذكر من الفرق بين التفاوت في الرتبة
والاستبعاد ليس بشيء لانه بعد رتبة أيضا لانه لم يعتبر في الثاني العلو وهذا لاطائل تحته وهو يشبه النزاع
اللفظي ولذا لم يلتفت اليه الشارح المحقق ثم انه قيل انه التراخي في الزمان لانهم قست قلوبهم بعد مدة
حتى قالوا ان الميت كذب عليهم أو أنه عبارة عن قسوة عقوبهم وقوله فانهم لما توجب الخ اشارة الى
وجه الاستبعاد كما مر (قوله والمعنى أنها في القسوة الخ) عبر بمثل اشارة الى أن الكاف هنا اسم
معطوف عليه أشد معني أزيد أو التقدير مثل ما هو أشد فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وأيده
بقراءة مجرورا بالفتحة لعدم صرفه ولذا وقع في نسخة بالجر وفي أخرى بالفتح وقسوة قال أبو
حسان تميم يحول عن المبتدا أي قسوته وأشد معطوف على قوله كالجحارة عطف مفرد على مفرد
كما تقول زيدا على سفر أو مقيم ولا حاجة الى تقدير ان يخشى أو هي أشد (قوله وانما لم يقل أفسى الخ)
يعني أن فعل القسوة بمابصاغ منه أقل وهو أخضر وقد ورد كقوله

كل خصانة أرق من الخضر ريقاب أفسى من الجلود

وهو وان كان من العيوب لكن بابطنة لظاهرة فلا يتبع صوغه منه كما توهم فلا حاجة الى التوصل
اليه بأشد فأجاب بأن أشد أبلغ من أفسى لدلالته على الزيادة بالمادة والهيئة فيدل على اشتداد القسوتين
في المفضل والمفضل عليه أو أن المراد بأشد ليس التوصل بل التفضيل في الشدة وقد تم الاول لانه
الانصب المتبادر ويمكن أن يقال انه لظهوره الحق بالعيوب الظاهرة وهو حسن وأما الاعتراض بأن
أشد محمول على القلوب لا على القسوة فليس بشيء لأن أصله قسوتهم أشد فقول (قوله وأللتخير الخ)
لما كانت أو تستعمل للشك وهو عليه تعالى محال دفعه بأنه للتخيير وهو يكون في التشبيه كما يكون
بعد الامر كما مر وأللتريد يعني أن الشك ليس راجعا الى الله بل الى من يعرف حالهم فانه يمكنه أن يشبههم
بالجحارة أو أشد منها فالشك بالنسبة الى مخاطبين لا بالنسبة الى المتكلم قال العلامة وهذا يؤدى الى
تجويز أن تكون معاني الحروف بالقياس الى السامع حتى تستعمل اذا تحقق مخاطب وهذا اخراج
للالفاظ عن أوضاعها فانها انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما في ضميره ولو جعلت بمعنى بل لكان أحسن
وقيل انها للتوبيخ أي بعضهم كالجحارة وبعضهم أشد وقيل معنى التردد تجويز الامر من قطع
النظر عن الغير (قوله تعليل للتفضيل الخ) عدل عن جعله بيانا للتفضيل كما في الكشف لانه يقتضى
الفصل ومراده أنها جارية حالية مشعرة بالتعليل ومثله كثير وأما قول الشارح المحقق يريد أنه بيان
وتقدير من جهة المعنى وأما بحسب اللفظ فعطف على جملة هي كالجحارة أو أشد فلا يظهور وجهه وقوله
تعالى وان من الجحارة الخ وادعى نهي التعميم دون الترتي كل حين الرحيم اذ لو اريد الترتي لقبل وان منها
لما يشق فيخرج منه الماء وان منها لما يتفجر منه الانهار وفائدة استيعاب جميع الانفعالات التي على
خلاف طبيعته وهو أبلغ من الترتي وكان المصنف رحمه الله غافل عن هذا حيث جمع بينهما في البيان

وتم لاستبعاد القسوة (من بعد ذلك) يعني
احياء القليل أو جميع ما عدا من الآيات
فانهم لما توجب ابن القلب (فهي) كالجحارة
في قسوتهم (أو أشد قسوة) منها والمعنى أنها
في القسوة مثل الجحارة أو أزيد عليها أو أنها
مثلها أو مثل ما هو أشد منها قسوة كالخديد
فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه
وبعضه قراءة الا عمن بالفتح عطفا على الجحارة
وانما لم يقل أفسى لما في أشد من المبالغة
والدلالة على اشتداد القسوتين واشتمال
المفضل على زيادة أو للتخيير والتلويح
أن من عرف حالها شبهها بالجحارة أو بما هو
أفسى منها (وان من الجحارة لما يتفجر منه
الانهار وان منها لما يشق فيخرج منه الماء
وان منها لما يبط من خشية الله) تعليل
للتفضيل والمعنى أن الجحارة تتأثر وتنفعل
فان منها ما يشق فينبع منه الماء ويتفجر
منه الانهار ومنها ما يتردى من أعلى الجبل
اتقياء الماء أراد الله به قلوب هؤلاء لا تتأثر
ولا تنفعل عن أمره والتفجر التفتح بسعة

وقدم الثاني فقال فان منها ما يشق فينبع منه الماء وتفتجر منه الانهار وهذه نكتة جليلة في الترقى والتعميم ينبغي التنبه لها (قوله والخشبية مجاز عن الانقياد الخ) اطلاق الاسم الملزوم على اللازم وحينئذ فالظاهر تعلق من خشية الله بالافعال السابقة ولم يحملها على الحقيقة باعتبار خلق العقل والحياة في الحجارة أما عند القائل بأن اعتدال المزاج والبنية شرط الحياة فظاهر وأما من لا يقول به فلأن الهبوط والخشبية على تقدير خلق العقل والحياة لا يصلح بها لتكون الحجارة في نفسها أقل قسوة ثم مبنى كلامه على عدم التغير أو التفارق بين الامر والارادة وقيل قلوبهم انما تمتنع عن الانقياد لامر التكليف بطريق القصد والاختيار ولا تمتنع عما اراد بها على طريق القسر والالاء كما في الحجارة وعلى هذا لا يتم ما ذكره فالاولى حمل الكلام على الحقيقة اهـ ما قاله الشارح المحقق ومنه تعلم أن متابعة المصنف رحمه الله فيما بناءه على مذهب الاعتزال لا ينبغي وفيه بحث (قوله وعبد على ذلك الخ) أى على ما مر من قسوة القلب ونحوها وقوله وقرأ ابن كثير الخ قال الجعبري قرا ابن كثير بالياء المثناة التخمية والباقون بالفوقية ووجه الغيبة مناسبة فذبحوها وما كادوا يفعلون وهم يعلمون ووجه الخطاب مناسبة واذ قلتم نفسا فاذا رأتهم فيها وتكفون ويرىكم آياته اعلمكم تعقلون ثم قست قلوبكم لا أقطمعون لأنه للمؤمنين اهـ وكذا في التيسير وغيره ولذا قيل ان المصنف رحمه الله أخطأ في النقل لأن الطيبي قال قرا ابن كثير ونافع ويعقوب وأبو بكر بالتاء الفوقانية والباقون بالياء فكانت المخالفة في خطف فقول المصنف رحمه الله ضمها الى ما بعده لان الخطاب غيرهم فهو فيكم الغيبة وقيل ضمها الى ما بعده يعني قوله أن يؤمنوا وما بعده من الضمائر العائدة لليهود والباقون بالتاء ضمها الى ما قبله لآلى قوله أقطمعون لأنه خطاب للمؤمنين وما بعده اخبار عن اليهود في قال ضمها الى ما بعده يعني أقطمعون فقد أخطأ وعكس الترتيب (قوله الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) وقيل هو لرسول والجمع للتعظيم وفيه نظر وقوله أن يصدقكم وفي نسخة أى فسر به بالتصديق فاللام زائدة ومثله يندرج مع الفعل ولذا فسر الزخشرى بيجدونوا لكم الايمان والوجه الثاني جعلها للتعليل بتقدير مضاف أى دعوتكم لان الايمان لله لا لهم وقوله يعنى اليهود قبل هو في قوم مخصوصين منهم علم الله عدم ايمانهم فأيسه منه فلو عين كان أولى وقيل المراد جنس اليهود ونفى الايمان عن الجنس يكفي فيه تحققة في بعضه وانما فسر به ليصلح جعل السالفين فريقا منهم وان كان احداث الايمان لا يتصور الا من المعاصرين ورد بأنه أخطأ لأنه ظن أنه على تقدير بيان يؤمنوا بقوم مخصوصين لا يصح جعل السالفين فريقا منهم وكأنه لم ينظر الى تفسير قوله منهم بطائفة من أسلافهم (قوله طائفة من أسلافهم) قال العلامة في شرح الكشف اعلم أن المراد بقوله أن يؤمنوا انكم اليهود الذين كانوا في زمنه صلى الله عليه وسلم لانهم الذين فيهم الطمع وأما فريق منهم فاختلف فيه فبعضهم قال المراد من كان في عهد موسى عليه الصلاة والسلام لأنه تعالى وصفهم بأنهم يسمعون كلام الله لانهم أهل المقات فكلام الله حينئذ كلامه في الطور وقد حرّفوا فيه ما لا يتعلق بأمر محمد صلى الله عليه وسلم كما نقل عن السبعين وبعضهم قال الفريق من كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكلام الله هو التوراة وسماعه كما يقال لا أخذنا منه يسمع كلام الله اذا قرئ عليه القرآن ونحوها تحريف صفة النبي صلى الله عليه وسلم وآية الرجم هذا حصل كلام الامام فليت شعري لما فسر المصنف رحمه الله كلام الله بالتوراة وتحريفها بما لم يذهب الى أن الفريق من أسلافهم والظاهر أن ضمير منهم يرجع الى ما يرجع اليه ضمير يؤمنوا فان قلت فعل هذا المعاندون بعضهم وعناد البعض لا ينافي اقرار الباقيين قلت انما ينافي لو لم يكن الباقيون مقلدين لهم اهـ ورد بأنه ظن أن نفس الفريقين من سلف منهم اضرورة وقوع التحريف منهم وليس كذلك كما ترى وقوله يعنى التوراة اشارة الى أن السماع ليس بالذات كما مر في أحد القولين وقوله كنعن محمد صلى الله عليه وسلم فانه روى أن من صفاته فيها أنه

قوله بالتاء الفوقانية مع قوله بالياء كأنه من تحريف التسخن وصوابه العكس اهـ معججه وكثرة والخشبية مجاز عن الانقياد وقرئ ان على أنها المخففة من التقيلة ويلزمها اللام الفارقة بينها وبين ان الساقية وهم بط بالضم (وما الله بغافل عما تعملون) وعبد على ذلك وقرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف وأبو بكر بالياء ضمها الى ما بعده والباقون بالتاء (أقطمعون) الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين (أن يؤمنوا) أى أن يؤمنوا بالضم (أن يصدقكم) أى يؤمنوا بالجل دعوتكم يعنى اليهود (وقد كان فريق منهم) طائفة من أسلافهم (يسمعون كلام الله) يعنى التوراة (ثم يحرفونه) كنعن محمد صلى الله عليه وسلم

أيض ربعة فقروه بأسم طويل وغيروا آية الرجم بالتسخيم وتسويد الوجه كما في البخاري وأصل
التحريف من الانحراف والميل ومنه قلم محرف لميل أحد شقيه أي يميلونه من حال إلى حال أخرى بتبديله
أو تأويله وقوله أو تأويله عطف على المعنى كأنه قال يغيرون كلامه أو تأويله وقيل يسمعون بمعنى
يقبلون والافلا فائدة له وفيه نظر (قوله وقبل هؤلاء من السبعين الخ) هذا ما رواه الكلبي رحمه الله
من أنهم سألوا موسى عليه الصلاة والسلام أن يسمعهم كلامه تعالى فقال لهم اغتسلوا والبسوا الثياب
المنظيفة ففعلوا فأسمعهم الله كلامه لكن الصحيح أنهم لم يسمعوا بغير واسطة وأنه مخصوص بموسى
صلوات الله وسلامه عليه ولذا مرضه المصنف رحمه الله وعلى هذا التحريف زيادة ما ليس فيه وإنما قال
من السبعين لأنهم كلهم لم يفعلوا ذلك قبل وما ذكره شاهد على فساده حيث علقوا الأمر بالاستطاعة
والتهي بالمشيئة وهما لا يتقابلان وكأنهم أرادوا بالأمر غير الموجب على معنى افعلوا إن شئتم وإن شئتم
فلا تفعلوا ولا يذهب عليك أن ما ذكره مناقشة في ترجمة كلامهم لا يجدي نفعا وقوله ولم يبق لهم فيه
رزية أخذه من التعبير بالعقل وقوله أنهم مقترون مبطلون إشارة إلى تقدير المفعول وأن ذلك لم يكن
منهم عن نسيان أو جهل بل عناد صرف لا يطمع في ضده (قوله ومعنى الآية الخ) مقدم مبهم بفتح
الدال جمع مقدم أشار به إلى أن المراد بالسلف المتقدم بالذات لا بالزمان ولذا قاله بالسلف والجهال
وقوله فهاظنك هو الصحيح وفي نسخة فهاظنك وقبل أن هذا مبني على التأويل الأول وقوله وأنهم
كفروا الخ على الثاني (قوله يعني منافقهم) في الكشف وإذا لقوا يعني اليهود الذين آمنوا قالوا
آمننا قال منافقوهم آمنا بأنكم على الحق وأن محمد أصلي الله عليه وسلم هو الرسول المبشر به وإذا خلا
بعضهم الذين لم ينافقوا إلى بعض إلى الذين نافقوا الخ قال المحقق جعل ضمير لقوا الجنس اليهود كما
في أن يؤمنوا وخص ضمير قالوا بالمنافقين منهم واعتبر حذف المضاف لقيام القرينة ولم يجعل الشرطية
عطف على يسمعون لأن هذه الملافة والمداولة والتخرب إلى المناقق وغير المناقق لم تكن تخص الفريق
السامعين المحرفين فلم يصح جعل الضمير لهم ولا ينبغي أن ضمير قالوا للبهض الذين لم ينافقوا فلذا كان جعل
البعض الذي هو فاعل خلا على غير المنافقين أحسن وأوفق برعاية النظم حيث وقع فاعل الشرط والجزاء
شيئا واحدا ثم جوز أن يكون ضمير قالوا للبهض الذين نافقوا وهم رؤساء اليهود يقولون ذلك لاتباعهم
وبقايهم الذين لم ينافقوا قصد الإظهار للتصليب في اليهودية تفاع مع اليهود والاستفهام في أنخذ ثوبهم
على الأول للعناب والانتكار على ما كان يصدر عن المنافقين من التحدث بمعنى ما كان ينبغي أن يقع
ذلك وعلى الثاني لانكار أن يصدر عن الاعقاب تحديث فيما يستقبل من الزمان بمعنى لا ينبغي أن يقع
وضمير أنخذ ثوبهم الأول للاعقاب والثاني للمؤمنين والمصنف رحمه الله لم يرتض ما فيه وجعل ضمير
لقوا للمنافقين من أهل الكتاب آمنوا بلسانهم خوفا من القتل والسبي وهم يضررون الكفر وقد قالوا
لخلص المؤمنين من الاضطهاد وكان حق المصنف رحمه الله أن يذكر قوله يعني الخ قبل قوله الذين لئلا
يتوهم أنه تفسيره بأن يكون إيمانهم مجرد اللسان وهو فاسد لكن القرينة فائضة على دفعه وما في
الكشاف صرف عن الظاهر كما مر ولذا لم يرتضه المصنف قبل وهو أدق وبالقبول أحق وأما القرينة
على تخصيصهم بالمنافقين فلما حكى عنهم كما مر مثله عن المنافقين في وصفهم قتأمل وقوله بأنكم على الحق
الخ بيان للمعلق الذي قدره فان كان مقدرا في المحكي فلم ينطوق به لعدم مساعده قلوبهم السنهم وقوله
أي الذين لم ينافقوا الخ وكذا المراد بالبعض المنتظم الشرط والجزاء وقوله أو الذين نافقوا عطف على
الذين لم ينافقوا وحصل الأول على التقرير والثاني على الانتكار ظاهر ومعنى فتح بين وعلم وعرف وهو
منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ومنه الفتح على القارئ وقيل فيه وجوه آخر وقوله فينافقون
الفريقين أي المسلمين واليهود فان منهم بعد ما أبدوا كتم لا بدائهم واظهار أنهم لم يبدوا وهو محض
نفاق معهم أيضا (قوله ليحبوا عليكم الخ) إشارة إلى أن المفضلة غير مرادة وقوله بما أنزل ربكم

وآية الرجم أو تأويله فيفسرونه بما يشتهون
وقيل هؤلاء من السبعين المختارين سمعوا
كلام الله حين كلم موسى بالطور ثم قالوا
سمعنا الله يقول في آخره أن استطعتم أن
تفعلوا هذه الأشياء فافعلوا وإن شئتم
فلا تفعلوا (من بعد ما علقوه) أي فهموه
بمعولهم ولم يبق لهم فيه رزية (وهم يعلمون)
أنهم مقترون مبطلون ومعنى الآية
أن حبار هؤلاء ومقدمهم كانوا على هذه
الحالة فهاظنك بسفلتهم وجهالهم وأنهم
انكفروا وحرفوا قلوبهم سابقة في ذلك
(وإذا لقوا الذين آمنوا) يعني منافقهم
(قالوا آمنا) بأنكم على الحق وأن رسولكم
هو المبشر به في التوراة (وإذا خلا بعضهم
إلى بعض قالوا) أي الذين لم ينافقوا منهم
عائدين على من نافق (أخذ ثوبهم بما فتح الله
عليكم) بما بين لكم في التوراة من نعم
محمد صلى الله عليه وسلم أو الذين نافقوا
لا عقابهم إظهارا للتصليب في اليهودية
ومنعاهم عن إبداء ما وجدوا في كتابهم
فينافقون الفريقين فلا استفهام على
الأول تقرير وعلى الثاني انتكار ونفي
(ليحبوا عليكم الخ) ليحبوا عليكم
بما أنزل ربكم

معنى به وفي كتابه معنى عند ربكم وقد أوضحه بقوله جعلوا الان معنى عند الله في حكمه كما قال عند
أبي حنيفة ومبنى الوجه غير الاخير على أنه في الدنيا وقيل عليه أنه لا وجه حينئذ للجمع بين به وعند
ربكم الا أن يجعل الثاني بدلا أو ظرفا مستقرا بمعنى ليحاجوكم بما قلتم حال كونه في كتابكم فكان
ينبغي التعرض له ومن فسر يوم القيامة فتر من هذا (قوله وفيه نظر) لانهم يعلمون أنهم يوم القيامة
محبوجون حذثوا أو لم يحدثوا وقيل في جوابه ان العالم بذلك علماء وهم لا جميعهم ولان محبوجيتهم يوم
القيامة من الله لا تنافي احترازهم عن كونهم محبوجين من الخصم ولا يفتني ما فيه والاخفاء بمعنى
اخفاء ما فتح الله ولا يدفعها أي المحاجة وقال بعض المتأخرين انه يتوجه عليه أنه ان أراد أن الاخفاء
لا يدفعها في نفس الامر فلم ولكن لا نفع به لجواز أن يعتقد ذلك اليهودى دفعها بالاخفاء وان أراد أنه
لا يدفعها عند منوع لجواز أن يدفع محاجتهم يوم القيامة وظهور الاسرار والخفيات يوم القيامة
لا يقتضى محاجتهم فتدبر وقوله أفلا تعقلون ان كان من كلام اللاتين فغفوه ما ذكر أو لا مفعول له
وهو أبلغ وان كان خطابا للمؤمنين فعدم الطمع في ايمانهم باعتبار بعضهم أو للجنس كما مر فتأمل أولا
يعلمون قرئ بالياء والتاء (قوله ومن جملتها اسرارهم الكفر الخ) يعني أنه عام وما مر داخل فيه دخولا
أو ليا فلا حاجة الى تخصيصه كما وقع في بعض التفاسير وقوله جهلة الخ هذا التفسير به باعتبار المراد منه
والا فالامى هو الذى لم يعلم الكتابة قيل وان كتب نادرا وتفسيره الا قول ناظر الى الكتاب بمعنى اللغوى
وهو الكتابة والثاني الى أنه بالمعنى العرفى وأنه المعهود دينهم وهو التوراة والامى اما منسوب الى الام
لانه كما خرج من بطنها أو الى أمة العرب أو الى أم القرى لانهم لا يكتبون غالبا وقوله فيطالعوا الان
من لم يكتب لا يقرأ فى المتعارف فلا يرد عليه أن من لا يكتب يجوز أن يقرأ فيحتاج الى التكلف في توجيهه
(قوله استثناء منقطع والامانى الخ) كونه منقطعاً على هذه الاحتمالات ظاهرة لوضوحه لكن موضع
الايصال منى المانى أى قدر والتمنى تقدير الشئ في النفس ويكون عن تخمين وظن ودروية ولما كان
أكثره لا يصح إطلاق على الكذب ولانه يقدر أيضا في النفس وكذا القراءة لان القارئ يتصور
ما يؤوله وللأمانى تفاسير منها الاكاذيب وروى عن ابن عباس رضى الله عنهم ما وجدنا ومنها
الشهوات وهو المراد بقوله أو موايد الخ ومنها القراءة قال حسان رضى الله تعالى عنه يرقى عثمان
ابن عفان رضى الله تعالى عنه ويذكر قصته في الدار

تمنى كتاب الله أول ليله • تمنى داود الزبور على رسل

ورسل بكسر فسكون بمعنى تؤدة وهينة وليله قيل مضاف الى ضمير القائب لاتباء التأنيث للوحدة على
ما في بعض النسخ يعرف ذلك بالتأمل ويؤيده أن ابن الانبارى وغيره أشد غامه
وأخره لاقى حمام المقادر • ولم يروا آخرها والمقادير كان أصله المقادير وفي الاساس المقادير الامور
تجربى بقدر الله ومقدوره وتقديره واقداره وتقديره والموايد القارعة الكاذبة استعارة حسنة
(قوله وقيل الاما يقرؤن الخ) اشارة الى ما مر وقوله وهو لا يناسب بناء على المشهور ومن أن الامى هو
الذى لا يقرأ ولا يكتب واعتراض عليه بأنه فسر الامى بالذى لا يعرف الكتابة والزنجشرى بالذى
لا يحسن الكتابة وهذا لا يقتضى أنه لا يقرأ لجواز أن يتلقى من الافواه ما يقرؤه كما شاهدته في كثير
ولا يصح الجواب بأنه يراد به ما يقابل القارئ مطلقا وعليه استعمال الفقهاء لانه هنا بالمعنى اللغوى
ولو سلم أنه لغوى فلا يطاق بن نفسه وما قيل ان الامى ربما يقدر على كتابة كما روى في البخارى وسلم أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم صلح الحديبية أخذ الكتاب وايسر يحسن الكتب فكتب هذا ما قاضى
عليه محمد بن عبد الله الخ وهذا القدر لا يضر في التسمية بالامى ولذا فسر الزنجشرى بجماد غير مسلم
فانهم أولوا الحديث المسد كور بأن كتب بمعنى أمر بالكتابة وأن كون النبي صلى الله عليه وسلم
لم يكتب متفق عليه وان ذهب بعضهم الى هذا ولا بن جبريه كلام طويل ليس هذا محله ثم ان التمنى على

في كتابه جعلوا محاجتهم بكتاب الله وحكمه
محاجة عنده كما قال عند الله كذا ويراد
به أنه في كتابه وحكمه وقيل عند ذكر ربكم
أو بما عند ربكم أو بين يدي رسول ربكم
وقيل عند ربكم يوم القيامة وفيه نظر
اذا الاخفاء لا يدفعها (أفلا تعقلون) اما من
تمام كلام اللاتين وتقديره أفلا تعقلون أنهم
يحاجونكم به فيجبونكم أو خطاب من الله
سبحانه وتعالى للمؤمنين متصل بقوله
أقتطعون والمعنى أفلا تعقلون حالهم وأن
لا مطمع لكم في ايمانهم (أولا يعاون) يعني
هؤلاء المنافقين واللاتين أو كليهما أو اياهم
والجزءين (أن الله يعلم ما يسترن وما يعلنون)
ومن جملتها اسرارهم الكفر واعلانهم
الايمان واخفاء ما فتح الله عليهم واطهار غيره
وتخريف الكفار عن مواضعه ومعانيه
(ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب) جهلة
لا يعرفون الكتابة فيطالعوا التوراة
وتحققوا ما فيها أو التوراة (الأمانى)
استثناء منقطع والامانى جمع أمشيه وهى
في الاصل ما يقدره الانسان في نفسه من
منى اذا قدر ولذلك تطلق على الكذب وعلى
ما تمنى وما يقرأ والمعنى ولكن يعتقدون
أكاذيب أخذوها تقلبدا من الجزئين
أو موايد فارغة سمعوها منهم من أن
الجنة لا يدخلها الا من كان هودا وأن النار
لن تمسهم الا بما معدودة وقيل
الاما يقرؤن قراءة عارية عن معرفة المعنى
وتدبره من قوله

تمنى كتاب الله أول ليله
تمنى داود الزبور على رسل

وهو لا يناسب وصفهم بأنهم أميون

هذا معنى القراءة المطلقة وهو المراد في البيت وأما أفادة كونها عارية عن المعنى فمن مجموع الكلام
 لأنك إذا قلت فلان لا يعلم من الكتاب الاقراءته دل على أنه لا يفهم معناه فمقابل انه من قرينة
 المقام غير مسلم وأما تفنن البيت لهذا المعنى فجعل كلام لان الفارسي الامام عثمان رضى الله
 عنه فكيف تعرى قراءته عن معرفة المعنى اللهم الا ان يراد بيان أنه يعنى بمجرد القراءة وهذا من قوله
 التدبر ولعل المصنف رحمه الله انما قال لا يناسب دون لا يصح لمما تروا شبهة في عدم مناسبتها (قوله
 ما هم الا قوم الخ) أى أنه استثناهم مفرغ والمستثنى محذوف أقيمت صفته مقامه وقوله وقد
 يطلق الظن الخ كانه جواب أن فهم جازمين فقال انه يطلق على ما يقابل العلم اليقينى عن دليل قاطع
 سواء قطع بغير دليل أو بدليل غير صحيح أو لم يقطع (قوله أى تحسر وذلك ومن قال الخ) قال ابن عباس
 رضى الله عنه سما الويل العذاب وقيل شديد وقيل هو للتقريع وقيل كلمة تحسر وتقريع وقيل اهلا
 أو النصيحة أو حدوث الشر وعلى كل حال فهو مصدر للدعاء عليهم ولا فعل له وأما وال فمضارع كما قال
 أبو حيان وأما أنه وادى جهنم أو جبل فيه فارادى عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق صححه
 السيوطى فلا يفتى أن يقال ومن قال الخ والمصنف أوله على تقدير وروده عنده بأن معنى الويل
 وادى جهنم أنه واد يستحق أن يقال لمن فيه ويل له ومعنى قوله يتبوا أى يتبوا الويل من جعل له
 في جهنم ذلك المكان فجعل الويل متبوا على حد قوله تنبوا الدار والايان مجازا ونحوه من الجهنم
 فانهم مؤثمة ومن لم يفهمه قال كذا فى أكثر النسخ والصواب فيه كافى بعضها ووجه التجوز أنه سماه
 بصفة من فيه فالعلاقة الحالية والمحلية ولما كان مبيهاً وهو نكرة غير موصوفة بين المستوخ له وهو أن
 المقصود به الدعاء وقد حول عن المصدر المنسوب ومثله يجوز فيه ذلك لانه معنى غير محبوس كباين
 في التحو وأما إذا كان علم واد ولو مجازاً فظاهر (قوله ولعله أراد به الخ) انما جعله عليه لانه لو كان التوراة
 ولو محرفة لم يحتاجوا الى قولهم هذا من عند الله اذ التصريف بعد وقوعه غير معين فهم لا يحتاجون
 الى أن يقال لهم ذلك وقوله نأكد الخ مثل فاه فيه ونظر بعينه لنفى الجواز ويقول الزمخشري فيه
 في بعض المواضع تصوير الحال وهو ناظر الى قوله من عند الله لان التوراة أنزات مكتوبة من السماء
 والاشتراف معنى الاستبدال ودخول الباء على غير الثمن من الكلام فيه (قوله عرضا من اعراض
 الدنيا الخ) عرض بالعين المهملة ما لا يثبت له قال تعالى تنفون عرض الحيوة الدنيا ومنه استعار
 المتكلمون العرض لما يقابل الجوهر فاه الراغب وقوله الى ما استوجبوه الخ قيل كان الظاهر اعتبار
 قلته بالنسبة الى ما فات عنهم من حظوظ الآخرة كما ترقت بل الظاهر ما ذكره لانه الانسب بتفريع
 فويل الخ ولانه أسلم من التكرار قتل وما فيما كتبت وما يكسبون تحتل الموصولة والمصدرية
 والناحية أوجب لفظا ومعنى عدم تقدير العائد ولان مكسوب العبد حقيقة فعله الذى يعاقب ويناب
 عليه فاه الشارح المحقق وقيل عليه سبيبة الفعلين فهت من قوله فويل للذين يكتبون الكتاب لان
 ترتيب الحكم على الشيء يدل على سببته فلو جعل على هذا الزم التكرار والتحقيق أن العبد كما يعاقب
 على نفس فعله يعاقب على أثر فعله لافضائه الى حرام آخر وهو هنا يفضى الى اضلال الغير وأكل
 الحرام فليبين أو لا استحقاقهم العقاب بنفس الفعل بين استحقاقهم له بآثره ورتبه عليه بالفاء (قلت)
 الامر في مثله سهل استعظمه لانه انما يكون تكرار الوكيل الاول صريحا مع أنه لما اعتبر المكتوب
 والمكسوب احتاج الى أن يرد منه الاثر وهو تطويل للمسافة وكأنه لو أريد ذلك من المصدر لانه قد
 يراد به الحاصل به صريح مع أنه لا يتوجه ما قاله الا اذا ذكر الكتاب أما اذا ذكر معه الكسب لانه مع
 (قوله المس اتصال الشيء بالبشرة الخ) قال الراغب المس كاللحم لكن اللسان قد يقال لطلب الشيء
 وان لم يوجد قال الشاعر • وألمه فلا أجده • واللحم يقال فيما يكون معه ادراك الجحاسة السمع
 وكفى به عن التكاح والجنون والمس يقال فيما ينال الانسان من الاذى ٥١ ومنه أخذ المصنف رحمه

(وانهم الا يظنون) ما هم الا قوم يظنون
 لا علم لهم وقد يطلق الظن بازاء العلم على
 كل رأى واعتقاد من غير قاطع وان جزم
 به صاحبه كاعتقاد المقلد والرائع عن الحق
 لشبهة (قوله) أى تحسر وذلك ومن قال
 انه واد أو جبل فى جهنم فعناه أن فيها
 موضعا يتبوا فيه من جعل له الويل ولعله سماه
 بذلك مجازا وهو فى الاصل مصدر لا فعل له
 وانما سماه الا ابتداء به نكرة لانه دعاء للذين
 يكتبون الكتاب يعنى المحرف ولعله أراد
 به ما كتبوه من التأويلات الزائفة (بأيدىهم)
 تأكيد كقولك كتبه بيدي (ثم يقولون)
 هذا من عند الله ليشتروا به ثمننا فليست
 يحصلوا به عرضا من اعراض الدنيا فانه
 وان جازم قابل بالنسبة الى ما استوجبوه من
 العقاب الدائم (قوله لهم عما كتبون) يريد
 بهنى المحرف (وويل لهم عما يكسبون) يريد
 الرشا (وقالوا لن نؤمننا النار) المس اتصال
 الشيء بالبشرة

الله كما هو عادته والمراد بتأثر الحاسة بلوغ أثره إلى القوة الحاسة بسماع صوت أو ادراك لملاسة أو خشونة ونحو ذلك وكأنه لذلك أطلق على الأذى لتأثيره فيمن يصيبه وأما ما قيل أنه يلزم من كلام المصنف رحمه الله أن يكون المس أبليغ من الإصابة وقد صرحوا بأنه أدنى درجات الإصابة حتى قالوا في قوله تعالى إن تمسكم حسنة تسوهم وإن نصبتكم سيئة فترحوا به إن المس ينفي عن أدنى مراتب الإصابة ويدل على أن أدنى إصابة خير نسوهم وأما الشر والسيئة فانتسرتهم الإصابة منه والوصول التام بحيث يعتديه لا يقال لودل المس على ما ذكرنا جامع بينه وبين الوصف بالعظيم في قوله تعالى لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم لا نقول لامن في ذلك الجمع للدلالة المذكورة بل هو مقول لما قصد من المبالغة في تعظيم العذاب وتفطيع شأنه كأنه يقول إن فطاعته باقت إلى درجة لم يبق فرق بين مسه وإصابته فيه فعل أدنى درجته فعل أولها الآن في قوله رب اني مسني الضر لدلالة على أن في المس شدة تأثيره وأنه أبليغ من الإصابة والمس للمس كافي الجوهرى وأما المس فلم يجده فجاء على معنى استعمال آله للمس فلا دلالة فيه على ما ذكره اه فليس بشئ لأن ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى كلام الراغب امام أهل اللغة الذي أخذها من مجازيها كما جمعت وما نقله من الفرق بين المس والإصابة والذي ذكره بين المس والمس وشتان بينهما وأما الفرق بين المس والإصابة فهو أن المس اتصال أحد شيئين بأخر على وجه الاحساس والإصابة كما قال الراغب أصلها من إصابة السهم ثم اختلفت بالتأنيث كما قال تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم وأصاب جاء في الخبر والشرع قال تعالى إن تصيبك حسنة تسوهم وإن تصيبك مصيبة وقال بعضهم الإصابة في الخبر باعتبار الصوب أي المطر وفي الشر باعتبار الإصابة بالسهم وكلاهما يرجعان إلى أصل اه ومنه يعلم أن الإصابة أبليغ من المس لانه وإن اعتبر فيه التأثير لكن تأثير هذا لما كان كالمطر أو السهم كان أقوى وأشد وأما ذكر أيوب عليه الصلاة والسلام المس في مقام الإصابة فلشدة صبره حتى استهان بما أصابه ثم أن الإصابة إذا كانت ففصل المصيبة فذكرها مع السيئة أقوى وأنسب وإن كانت بمعنى النزول به مطلقا فتستعمل لكل منهما فلكل مقام مقال فانهم وقوله أمسه فلا أجده مصراع من مجزأ الوافر والظاهر أن المصنف لم يقصد الشعر والالفاظ وأمسه أو أمسه أو أشار إليه ووكله إلى التبع (قوله محصورة قليلة) يعني أن التوصيف به مؤول بالقلة واللام يفيد ذكره فان قلت هذا يحتاج قوله في الكهف في تفسير برنين عددان وصف السنين به يحتمل التفسير والتقليل قلت لا مخالفة بينهما وتقصيه ما في محكم ابن سيده أن عددان فيها جعله الزجاج مصدرا وقال المعنى تعدد عددان قال ويجوز أن تكون نعمتا السنين والمعنى ذوات عددان القائدة في قولك عددان في الأشياء العددية أنك تريد تو كبد كذا الشيء لانه إذا قل فهم مقداره ومقدار عدده فلم يحجج إلى أن يعدد وإذا أكثر احتاج إلى العدد فالد في قولك صحت أياما معددا تريد به الكثرة ويجوز أن يؤكده عدد بمعنى الجماعة في أنها خرجت عن معنى الواحد هذا قول الزجاج والايام المعدودات أيام التشريق وهي ثلاثة أيام وإنما قلل بمعدودة لأنها ناقصة قولك لأصغى كثره ومنه وشرويه بنين بنحس دراهم معدودة اه ومنه تعلم أنه عدد كافي قد يكفي به عن القلة كما هنا وقد يكفي به عن الكثرة وقد يحتملها فما قيل إن عددنا ذكره المناسبة رؤس الآي غفلة عما حققناه ومعدودة صفة الجمع وهو مؤنث ولا كلام فيه إنما الكلام في معدودات وسيأتي (قوله روى أن بعضهم قالوا الخ) قالوا هذا حين دخل النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وسمعه المسلمون قتل هذه الآية وعدد عبادة الجبل لأن آياهم عبده فجعل الله ذلك مدة لعقاب اليهود ولوعلى غير ذلك من الذنوب وهذا برزهم الفاسد في انكارهم الخلود (قوله خبرا ووعدا الخ) همزة أخذتم للاستفهام التوبيخي مقطوعة وهمزة الوصل سقطت للدرج كقوله أمطني البنات ومعنى العهد قدمز والمراد به هنا على ما قال في التأويلات الخبر أي هل عندكم خبر عن الله تعالى أنكم لاتعذبون أبدا لكن أياما معدودة فان كان لكم هذا فهو لا يختلف عهده وفسر قتادة رحمه الله هنا

يجب تأثر الحاسة به والمس كطالب له ولذلك يقال ألمسه فلا أجده (الأيام معدودة) محصورة قليلة روى أن بعضهم قالوا تعذب بمعدود أيام عبادة الجبل أربعين يوما وبعضهم قالوا مدة الدنيا سبعة آلاف سنة وإنما تعذب مكان كل ألف سنة يوما (قل) أخذتم عند الله عهدا) خبرا ووعدا

العهد بالوعد مستشهد بقوله تعالى ومنهم من عاهد الله الى قوله بما أخلفوا الله ما وعدوه والمصنف
رحمه الله جمع بينهما تنبيها على أن من فسر بالخبر أراد الخبر الموعود كما صرح به في آخر كلامه ووقع
في نسخة أو بدل الواو إشارة الى أنهم ما معنيان وتفسيران للسلف وان تقاربا فلا وجه لما قيل ان المصحح
الاول ولا ما قيل انه لا وجه لتخصيص العهد بالوعد مع عمومه والقراءة بالظاهر على الاصل وبابها
ناه وادغامها فيها هو ظاهر (قوله جواب شرط مقدرا الخ) والفاء فصحة وقد رتب بعضهم الشرط
بان كنتم اتخذتم بناء على أنه ماض وحرف الشرط لا يغير معنى كان وفيه خلاف معروف قال المحقق أي
ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال فان قلت فلا يصح جعل فان يخلف الله جزاء لامتناع
السيبية والترتب ليكون لن المحض الاستقبال قلت ذلك ليس يلزم في الفاء الفصيحة كقوله
فقد جئنا خراسانا ولم نجد تربة على اتخاذ العهد الحكم بأنه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان
فقط كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله قيل عليه الاظهر أنه دليل الجزاء وضع موضعه أي ان كنتم
اتخذتم عند الله عهدا فقد نجوت لانه لن يخلف عهدوه وأما ما ذكره من أنه لا يلزم في الفاء الفصيحة انما يتم
لأنه لم يجعل جزاء شرط اذ لا فرق بينه وبين غيره من الاجزى وما ذكر من ترتب الحكم فيه ان اتخاذ العهد
في الماضي والحكم حين النزول فكيف يتم الترتب وايضا لا وجه للتعليل بكون لن المحض الاستقبال فان
السيبية بين الشرط والجزاء بحسب الوجود فمقدرة سواء كان عدم الخلف في المستقبل أو الماضي بل
اذا كان ذلك بحسب الماضي يكون الجزاء بعد ارتباطا من الشرط كما لا يخفى ثم انه لا وجه لتفريع
السؤال على تقدير كان ثم ان المعبر بين الشرط والجزاء اللزوم لا السببية والترتب فكان حقه أن
يقترن السؤال هكذا هذا لا يصلح جزاء لعدم شرط صحته وهو أن يكون مرتباً على الشرط أو لازماله
ومخالفة الفاء الفصيحة في ذلك لم نجد له ولعل وجه ما ذكره في الاستقبال ما سيصريح به في قوله
تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله من أن الباعث والعله لا يرتب عليه أمر مستقبل منفصل عنه
يعني عرفا والشرط كذلك سبب للجزاء وعلة له فتأمل وهذا أحد مذهبين في الفاء التي في جواب
الاستفهام فتذكر (قوله وفيه دليل الخ) قبل عليه العهد ظاهر في الوعد بل حقيقة عرفية فيه وهو
المراد هنا فلا دليل على نفي الخلف في الوعد وهو مذهب أكثر الاشاعرة وأما أنه مصادرة وأنه ينبغي
تبديل محال بغير واقع فلا يرد ما ذكره (قوله أم معادلة لهزمة الاستفهام الخ) إشارة الى ما في أم
من الوجهين كونها متصلة للمعادلة بين شيئين يعني أي هذين واقع وأخرجه مخرج المرتد فيه وان كان
قد علم وقوع أحدهما وهو قوله على الله ما لا تعلمون ولذا وقع في نسخة أخرى والتقرير رأى الجمل على
الاقرار به أو تنبيته لتعينه ولها شروط مفصلة في النحو ويجوز أن تكون منقطعة غير عاطفة بمعنى بل
والهزمة والتقدير بل أقولون والاستفهام للانكار لوقوعه منهم واليه أشار المصنف رحمه الله وقيل
انها تقدير بل وحدها بدون الهزمة فتعطف ما بهد ها على ما قبلها واستدل بقوله سم ان لنا بلا أم شاء
بصحبهما ونحوه ولو قدرت الهزمة لرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ولا يصح فيها الاتصال في المثال عدم
تقدم الاستفهام فتأمل والتفريع التوبيخ والتقرير هنا بمعنى التثبيت (قوله بل اثبات الخ)
بلى حرف جواب كجبروتهم الا أنها تقع جوابا للنفي متقدمة سواء دخله استفهام أم لا فيكون إيجابا له نحو
ما قام فتقول بلى أي قد قام وقوله ألسنت بر بكم قالوا بلى ولذا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
لوقالوا انكم كفروا وأما قوله

وقرأ ابن كثير وجفص بالظاهر والذال
والباقيون بادغامه (فان يخلف الله
عهدوه) جواب شرط مقدرا أي ان اتخذتم
عند الله عهدا فلن يخلف الله عهدوه وفيه
دليل على أن الخلف في خبر محال (أم تقولون
على الله ما لا تعلمون) أم معادلة لهزمة
الاستفهام يعني أي الامرين كائن على سبيل
التقرير لعلم وقوع أحدهما أو منقطعة بمعنى
بل أقولون على التقرير والتفريع (بلى)
اثبات لما نفوه من مساس النار لهم زمانا مديدا
ودهر اطول على وجه أعم ليكون كالبرهان
على بطلان قواهم وتختص بجواب النفي

أليس الليل يجمع أم عمرو * وإيانا فذا الشئنا تداني
نعم وترى الهلال كما أراء * ويعاوها النهار كما علاني

فقبل ضرورة وقيل نظر الى المعنى لان الاستفهام اذا دخل على النفي قرره فساها له ابن عباس رضي الله
عنهما نظرا الى الظاهر وبلى هنا دلالة قواهم لن تمسنا النار أي بلى تمسكم أبا بدليل قوله هم فيها خالدون

قاله الزمخشري وقوله أبدأ في مقابلة قوله أياما معدودة وهو تقدير حسن ولا فرق بينه وبين كلام المصنف رحمه الله خلافا لمن فهمه وهي بسيطة وقيل أصلها بل فزيت عليها الألف وقوله على وجه أعم يعني أنه لكل مكتسب لما ذكر من اليهود وغيرهم ليكون كالبرهان على الثبوت في حقهم وأيضاً هم أثبتوا عذاب أيام وهو أثبت الخلود الأعم منها فلا يتوهم أن المعنى بل تمسك أياما معدودة فإنه فاسد لفظاً ومعنى (قوله سيئة قبيحة الخ) هو فاعلة كسيئة أعلّـلـه وهي فيما يقصد بخلاف الخطيئة لكونها من الخطأ والكسب جلب النفع فهو هنا استعارة تهكمية وقيل أنه عبر بالكسب لاختلافهم الرشا الملتزم وأنه حقيقة على زعمهم أنه نافع لهم ولكل وجهة وقد في قوله قد يقال للكثير ولتحقيق فلا يقال الصواب اسقاطها (قوله أي استتوت عليه وشملت الخ) مروجه الاستعارة ومعنى استتوت غلبت عليه وعمت ظاهره وباطنه وقلبه وهذا لا يتصور في غير الكافر والالف كجاهد وغيره فسر الخطيئة بالشرك وهذا رد على الزمخشري إذ فسر بالأكبر بناء على مذهب المعتزلة في أن صاحبها المخلد وزاد قوله وأقرار أسانه رعاية للمذهب المختار في الإيمان المنجي كما مر (قوله وتحقيق ذلك الخ) ومنه يعلم وجه ذكر كسب السيئة وتقديرها ومن لم يتب له قال كان يكفي من أحاطت خطيئته عنه وقوله مستحسناً بصيغة الفاعل ومنه يعلم وجه آخر على طريق الإدماج لا إطلاق الكسب عليها كما مر وقوله وتأخذ بمجامع الخ كان الظاهر أخذت أرفقاً أخذت بالفاء وقراءة الجمع وقلب الهمزة ياءً وأدغامها ظاهر لكنهم استحسنا وقراءة الجمع لأن الأحاطة لا تكون بشئ واحد قيل ولذلك فسرهما المصنف رحمه الله تعالى بقوله استتوت وشملت مع أن الخطيئة وإن كانت مفردة لكنهما أضافتا متعدداً كقوله وإن تعدت وانعمت الله مع أن الشئ الواحد قد يحيط كالحلقة فتأمل (قوله ملازموها الخ) الصعبة وإن شملت القليل والكثير لكن في العرف تختص بالكثرة والملازمة ولذا قالوا لو حلف من لا في زيداً أنه لم يعصمه لم يحثت والخلود لما كان معناه لغة مطلق اللبث الطويل سواء الخلود المعروف وغيره فإن كانت الخطيئة بمعنى الكبيرة فالخلود بالمعنى الأول وإن كانت الشرك فالثاني فلا دلالة لها ولا لما قبلها من قوله فويل الخ على ما ذكرنا احتمالها لهذا وقيل لأن تحريف كلام الله وأخذ ما ذكر كفر لا كبيرة وقيل المراد بما قبلها بل من كسب الخ فإن المعنى بل تمسك أبدأ وهو خطأ لأنهما آية واحدة وقيل أنه لا معنى له ولعله محرف عن ثلها أي تقع بعدها وهذا عذر أفتح من الذنب ويجرد الويل لا يدل على الخلود وهذا لا ينافي ما سبق في تفسير قوله وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون من الدلالة على أن عذاب النار دائم لأنه بواسطة ما يشهد له من الآيات والآثار في معنى الخلود وهذا بناء على مجرد مدلول لغة أو جواب جدي فافهم (قوله جرت عادته سبحانه الخ) قال الطائي رحمه الله في دخول الفاء في الأول دون هذا قال السخاوي قد يقول من دخل داري فأكرمه عدم دخول الفاء يقتضي إكرام كل من دخل لكن على خطر أن لا يكرّم والذي دخل مع الفاء يكرّم حقيقة الخ وهو كلام مختل (٢) لا يحصل له وقيل ذكر الفاء فيما سبق وتركها هنا لأن نية موضع التأكيد لأن الوعيد مظنة الخلف دون الوعد وقيل أنه إشارة إلى سبق الرحمة فإن النجاة فالوأم من دخل داري فأكرمه يقتضي إكرام كل داخل لكن على خطر أن لا يكرّم وبدونها يقتضي إكرامه البتة فتأمل وقيل أنه إشارة إلى ما سبب العذاب عنه بخلاف دخول الجنة فإن الأعمال لا تنفي به وقوله يدل الخ لأن الأصل في العطف المفارقة ولا داعي إلى التأويل والإقرار مسكوت عنه وهو يقتضي دخوله فيه (قوله أخبار في معنى النهي الخ) لا يضار برفع الرأى المشددة والمقصود النهي كما فيما نحن فيه وبين وجه أبلغ فيه بأن النهي أو المأمور كأنه سارع إلى ذلك فوق منه حتى أخبر عنه بالحال أو الماضي أي ينبغي أن يكون كذلك فلا يرد عليه أنه لا يناسب المقام لأن حال المخبر عنه على خلاف ذلك فالمراد أن يقال لما فيه من الاعتناء بشأن النهي عنه وتأكد طلبه حتى كأنه امتثل وأخبر عنه ووجه التجوز فيه سيأتي ويؤيده قراءة

والخطيئة تغلب فيما يقصد بالعرض لأنها من الخطأ والكسب استحلاب النفع وتعلقه بالسيئة على طريقة قوله فبشرهم به ذاب أليم (وأحاطت به خطيئته) أي استتوت عليه وشملت جملة أحواله حتى صار كالمخاطب بها لا يخلو عن شئ من جوانبه وهذا إنما يصح في شأن الكافر لأن غيره إن لم يكن له سوى تصديق قلبه وأقرار أسانه فلم يخط الخطيئة به ولذلك فسرهما السالف بالكفر وتحقيق ذلك أن من أذنب ذنباً ولم يقطع عنه استجتره إلى معاهدة مثله والانتماء إليه وارتكاب ما هو أكبر منه حتى تستولى عليه الذنوب وتأخذ بمجامع قلبه فيصير بطبعه ما أدى إلى المعاصي مستحسناً أياها معتقداً أن لادته سواها مية فضال من يمنعه عنها مكذب بالمن ينصحه فيها كما قال سبحانه وتعالى ثم كان عاقبة الذين أسأوا السوأى أن كذبوا بآيات الله وقرأ نافع خطيباً لله وقرأ خطيئته وخطيئته على القلب والادغام فيهما (فأولئك أصحاب النار) ملازموها في الآخرة كما أنهم ملازمون أسبابها في الدنيا (هم فيها خالدون) دائمون أو لا بشون لبشاطون لا والآية كما ترى لا حجة فيها على خلود صاحب الكبيرة وكذا التي قبلها (والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) جرت عادته سبحانه وتعالى على أن يشفع وعده بوعيده لترجي رحمة ويخشي عذابه وعطف العمل على الإيمان يدل على خروجه عن معناه (وأخذنا من ذنوبهم) أسرايل لا تعبدون إلا الله (أخبار في معنى النهي كقوله سبحانه وتعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وهو أبلغ من صريح النهي لما فيه من إيهام أن المنهى سارع إلى الانتهاء فهو يخبر عنه ويعضده قراءة لا تعبدوا وعطف قولوا عليه فيكون على إرادة القول

(٢) قوله وهو كلام مختل يعلم اختلاله مما نقله بعد عن النسخة أذهبا عكسه وفي بعض النسخ حذف عدم وهو زيادة في الخلط اهـ متحججه

لا تعبدوا بالجزم وعطف الامر لان الانشاء يعطف على مثله وغير عبارة الزمخشري لما فيها وانما اول
بالنهي لانه لو كان خبر الزم تخالف اخباره لانهم وقع منهم عبادة غير الله وتقدير القول أى قائلين أو قلنا
وأما تقدير أن تضعيف لانها لا تحذف قياسا الى في مواضع ليس هذا منها وبعد حذفها جوزوا في الفعل
الرفع والنصب وبهم ما روى بيت طرفه في معلقة وهو

ألا أي هذا الزاجرى أحضر الوغى * وأن أشهد الذات هل أنت مخدَى

وعلى هذه القراءة فهو مصدر وقول بدل من الميثاق أو مفعول به بحذف حرف الجزأى بأن لا أو على
أن لا وقيل انه جواب قسم دل عليه الكلام أو جواب الميثاق نفسه لان له حكم القسم وعلى قراءة
التاء في الآية التفاتان في لفظ الجلالة وتعبدون وغيب بتشديد الباء جمع غائب ويصح تحذفها بفتحين
لانه جمعه أيضا وجوز فيه أن يكون حالا وجعل أن تفسيرية وتقدير تحسنون بناء على أنه خبر وأحسنوا
بناء على أنه انشاء والجملة موطوفة على تعبدون ويصح تعلقه باحسانا أيضا لانه يتعدى بالباء الى يقال
أحسنتم به واليه وقيل عليه انه حينئذ مصدر مؤكد وحذف عامله ممنوع وفيه نظر ومنهم من قدر
استوصوا واحسانا مفعول له والوالدان تشبيه والدانه يطلق على الأب والأم وتغليب وقال الحلبي
انه لا يقال في الآتم والد فيعين التغليب واليتامى وزنه فعلى كسارى وألفه للتأنيث وهو جمع يتيم
كنديم وندامى ولا ينقاس واليتيم أصل معناه الانفراد ومنه الدرّة اليتيمة وقيل الابطاء لابطاء البرعة
وهو في الآدميين من قبل الآباء وفي البهائم من قبل الامهات وفي الطيور من جهتها ووجهه ظاهر
وقيل انه يقال في الآدميين ان فقدت أمه أيضا (قوله وممكن مفعيل الخ) إشارة الى أن الميم زائدة
وهو أصح القوانين لانه من السكون كان الفقرا سكنه أى جعله ساكنا والفرق بينه وبين الفقير معروف
وساكن (قوله أى قول احسانا الخ) أى فيه قرأت احسانا بضم فسكون مصدر وصف به مبالغة وحسنا
بفتحين صفة وقيل هو مصدر أيضا كحزن وحسن بضمين وضم السين لا يتبع الحاء وحسن
واختلف في وجهه فقيل هو مصدر كرجي قال أبو حيان هو غير مقبس ولم يسمع فيه فقيل هو صفة
كحلي وقيل مؤنث فعل واستعمل منكر ابدون من على خلاف القياس مثل كبرى وصغرى قال
وان دعيت الى حسنى ومكرمة * وقوله تخلق وارشاد أى ما فيه دلالة على حسن الخلق والمعاملة أو ارشاد
الى السداد (قوله على طريقة الالتفات أو اهل الخطاب الخ) لان ذكر بنى اسرائيل انما وقع بطريق
الغيبة والخطابات انما هي في حيز القول وفائدة الالتفات التعريف والتوبيخ كانه استحضروهم وو بفتحهم
وتم للاستبعاد كما مر وقال السمين هذا انما يحكى على قراءة لا يعبدون بالغيبة وأما على قراءة الخطاب
فلا الالتفات ويجوز أن يكون أراد بالالتفات الخروج من خطاب بنى اسرائيل القدماء الى خطاب
الحاضرين في زمنه عليه الصلاة والسلام وقد قيل ذلك فيكون التفاتنا على القراءتين (أقول) كون
الالتفات بين خطابين لا اختلافهما لم يقل به أهل المعاني لكنه وقع مثله في كلام بعض الادباء وهذا غير
الالتفات المصطلح عليه فجعل الاول في حكم الغيبة لانه محكى وهذا ابتداء كلام أقرب منه مع أنه خلاف
الظاهر وأما على التغليب فلا التفات فيه وفيه نظر (قوله الاقليل منكم) المشهور فيه النصب لانه
موجب وروى عن أبي عمرو وغيره الرفع فقيل الاصفة بمعنى غير وهي بوصفها المعارف والتكررات
بمخلاف غير وقيل لا يوصف بها الا النكرة والمعرف بلام الجنس لانه في قوة النكرة وقال المبرد شرطه
صلاحية البدل في موضعه وقيل انه عطف بيان وفيه نظر وقيل انه مبتدأ أخبره بحذف أى لم يقولوا
وقيل انه توكيد للضمير المرفوع أو بدل منه وجاز لانه في معنى النفي وردبأنه ما من اثبات الا ويمكن تأويله
بمعنى وفيه نظر ومنكم صفة قليلة والمراد بهم الأشخاص وقال ابن عطية يحتمل القلة في الايمان
أى لم يبق الايمان قليل وهو بعيد جدا والمراد على التغليب انه ليس يدع منكم لانه دين آباءكم
(قوله قوم عاد نكم الاعراض الخ) يؤخذ كونه عادتهم من الاسمية الدالة على الثبوت وهل هذه

وقيل تقديره أن لا تعبدوا فلما حذف
أن رفع كقوله
ألا أي هذا الزاجرى أحضر الوغى
وأن أشهد الذات هل أنت مخدَى
وقيل عليه قراءة أن لا تعبدوا فيكون بدلا
من الميثاق أو مفعول لا بحذف الجار وقيل
انه جواب قسم دل عليه المعنى كأنه قال
حلفناهم لا تعبدون وقرأ نافع وابن عامر
وأبو عمرو وعاصم ويعقوب بالتاء حكاية لما
خوطبوا به والباقرن بالياء لانهم غيب
(وبالوالدين احسانا) متعلق بمضمر تقديره
وتحسنون أو وأحسنوا (وذى القربى
واليتامى والمساكين) عطف على الوالدين
واليتامى جمع يتيم كنديم وندامى وهو قليل
وممكن مفعيل من السكون كان النقر
أسكنه (وقول الناس حسنا) أى قولا
حسنا وبما حسنا لانه مبالغة وقرئ
والكسائي ويعقوب حسنا بفتحين وقرئ
حسنا بضمين وهو لغة أهل الجاز وحسنا
وحسنى على المصدر كبشري والمراد به ما فيه
تخلق وارشاد (وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة)
يريدهم ما افترض عليهم في ملتهم (ثم قوليت)
على طريقة الالتفات أو اهل الخطاب مع
الموجودين منهم في عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم ومن قبلهم على التغليب أى
أعرضتم عن الميثاق ورفضوه (الاقليل
منكم) يريد به من أقام اليهودية على وجهها
قبل النسخ ومن أسلم منهم (وأنتم معرضون)
قوم عاد نكم الاعراض عن الوفاء والطاعة

الجملة معترضة أو حالية مبينة أو مؤكدة والمؤكد كدة والمؤكد هل يجوز افتراضه بالواو أو لا وكلها أقوال وقال
الطبي رحمه الله قوله وأنتم قوم عاديتكم الاعراض يشير إلى أنه من الاعراض والتذليل كما سيجي
في قوله ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون وقيل لا يجوز أن تكون الواو للحال لأن التولي
والاعراض واحد يعني والحال المؤكدة لا تفصل بالواو وهذا يرد على إطلاقهم في الالهيّة كما مر وروى
صاحب التحرير عن أبي علي رحمه الله الحال مؤكدة في قوله تعالى ثم توليتهم مدبرين لأن في وليتهم دلالة
على أنهم مدبرون وقال الرابع وأنتم معرضون حال مؤكدة إذا جعل شيئا واحدا وقيل إن التولي
والاعراض مثل مأخوذ من سلوك الطريق وإذا اعتبرنا حال سالك الطريق المنهج في ترك سلوكه فله
حالتان أحدهما أن يرجع عوده على بدنه وذلك هو التولي والثانية أن يترك المنهج ويأخذ في عرض
الطريق والمتولى أقرب أمر من المعرض لأن من قدم على رجوعه سهل عليه العود إلى سلوك المنهج
والمعرض حيث ترك المنهج والأخذ في عرض الطريق يحتاج إلى طلب منهجه فيعسر عليه العود إليه
وهذا غاية الذم لأنهم جمعوا بين العود عن السلوك والاعراض وقيل إن التولي قد يكون لحاجة
تدعو إلى الانصراف مع ثبوت العقد والاعراض هو الانصراف عن الشيء بالقلب اه وهو تحقيق
بدعي وفي كلام المصنف رحمه الله لمحة منه وكذلك في قوله ورد فضموه عطفًا على أعرضتم عن الميثاق
على أنه نفسية إشارة إلى اعتبار الانصراف بالقلب في مفهوم الاعراض فقدر والعرض في كلامه
خلاف الطول وقوله ومن أسلم منهم أي من اليهود مطلقا سواء قام على اليهودية قبل النسخ أو لا قتأمل
(قوله على نحو ما سبق) أي من توجب له الخطاب والتأويلات في لا تعبدون لأن أخذ الميثاق بانزال
التوراة وقبولها من أحكامها المستتر بين الساف والخطف وقوله بعضا منصوب بنزع الخافض أي
لبعض والاجلاء الإخراج من الديار والمساكن (قوله وإنما جعل قتل الرجل غيره الخ) قال
المحقق جعل غيره الرجل نفسه أما في لا تخرجون أنفسكم فصرحنا وأما في لا تفسكون فدلالة والقول
بأن قتل الغير بمنزلة قتل النفس لترتب القصاص يمكن اعتبار مثله في الإخراج لما يلحقه من العار
والعغار اه وقيل لأنه يؤدي إلى أن يفعل به مثل ذلك وهو بعيد فالتجوز في محلين وبوجهين أما
أن المتصل به دينًا ونحوه أطلقت عليه النفس بملاقاة الملازمة والاتصال أو جعل قتل الغير قتلا لنفسه
لتسببه بالقصاص وقيل أنه مراد المصنف رحمه الله تعالى ولم يتعرض له لظهوره وانتهام وجهه
بما ذكره وقيل إن المصنف رحمه الله تعالى خص صورة القتل بالتوجيه ظاهرا منه أن الإخراج لا يحتاج إليه
رذاعلى الكشاف نظرا إلى أن قتل الإنسان نفسه لا يكون في العادة فلا حاجة إلى أخذ الميثاق عليه
بخلاف الإخراج عن دياره فإنه معروف فلا داعي لصرفه عن ظاهره فظاهر أن جعل غير الرجل نفسه أعما
هو في تفسكون لا في تخرجون ومن زعم أن ذلك في الثاني صريح دون الأول فقد عكس الأمر الظاهر اه
وهذا التجمل فاسد لأن الإخراج بمعنى الاجلاء والتولي لا يتصور بين الإنسان ونفسه بل الإخراج إذا قال
خرج زيد ولا يقال أخرج نفسه وبعد فقره وأن التجوز في النفس وهي مصرح بها في الثاني دون الأول
لا تبقى شبهة فيما ذكره الشارح المحقق نعم وجه التصريح في الثاني بالنفس دون الأول لازم ونسكتة أنه
لو ترك لكان تخرجونكم وهو ممنوع في العربية وقيل على الشارح أيضا أن قتل الغير يفضي
إلى قتل نفسه فيصح عذرة لانتفاسه وإخراج الغير لا يفضي إلى إخراج النفس فكيف يصح عذره
إخراجها وليس بوارد لأن إخراج جنسهم عار عليهم يفضي إلى حقوق ذلك العار عن إخراج أيضا
فيجعل اللازم مفضيا إلى لازم آخر وهو ظاهر (قوله وقيل له معناه الخ) وهو على هذا مجاز أيضا على
منوال البطون القرآنية وأما قوله في الحقيقة فليس المراد به مقابل المجاز بل معناه العرفي وهو
الخلق وليس المراد بالحقيقة مصطلح الصوفية كما قيل ويردى بمعنى هلك وقوله يصرفكم عن الحياة
الأبدية يعني عن لذاتها لأنهم مخلدون في النار أيضا أو أن حياتهم كالحياة وقوله فانه الجلاء الحقيقي

وأصل الاعراض الذهاب عن المواجهة
إلى جهة العرض (وإذا أخذنا ما منكم
لا تفسكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم
من دياركم) على نحو ما سبق والمراد به أن
لا تعرض بعضهم بعضا بالقتل والاجلاء عن
الوطن وإنما جعل قتل الرجل غيره مقتصرا
لاتصاله به نسبيا أو دينيا ولأنه يوجب قصاصا
وقيل معناه لا تتركبوا ما يوجب سفك دماءكم
وأخراجكم من دياركم أو لا تفعلوا ما يردكم
وبصرفكم عن الحياة الأبدية فانه القتل
في الحقيقة ولا تقتروا ما تمنعون به من الجنة
التي هي داركم فانه الجلاء الحقيقي

يعني ان غيره ليس جلا بالنسبة اليه وفي الفصول للقصار ليس النفي جلاء الاوطان بل البعد عن
رياض الجنان (قوله ثم اقررت بالميثاق واعترفت بلزومه) أي خلفا بعد سلف يعني أخذ منكم الميثاق
والتمتوه فالأقرار ضد الجحد ويتعدى بالباء ويحتمل أنه بمعنى ابقاء الامر على حاله أي اقررت بهذا
الميثاق ملتزما والمصنف رحمه الله تعالى غافل عن هذا ولذا اعتداه بالباء كذا قيل وليس بشئ لان ابقاء
الشيء على حاله من غير اعتراف به لا يلائمه قوله وانتم تشهدون واتممت في الاثبات سواء كان باللسان
أو بالقلب وضد الانكار فيتعدي بالباء أيضا كما ذكره الراغب ووجه كونه تأكيذا أن المعنى اقررت
اقرارا ملزما كما تلزم البيعة وهذا مما يؤكده ويدفع احتمال أن يكون الاقرار ذكرا آخر
اسكنه يقتضيه فهو احتراز دافع للاحتمال وهو لا ينافي التأكيده كما لوهم وإذا كان الاقرار اقرار
السلف واسناد لهؤلاء مجازي بأن أسند اليهم ما وقع من آباءهم فليس فيه تغليب كما لوهم أنه من قبيل
يخرج منهم ما لا أول له والمرجان فانه وجه آخر والشهادة من الخلف فهو على هذا من عطف جملة على أخرى
وعلى الأول حال على سبيل التتميم (قوله استبعدا لما لا يركبوه بعد الميثاق) مقرر تقرير الاستبعاد وما
بينه وبين التراخي الرتبى وقوله وانتم مبتدأ الخ في الكشف ثم انتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون يعني
أنكم قوم آخرون غير أولئك المقرين تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات كما تقول رجعت بغير الوجه
الذي خرجت به وقوله تقتلون بيان الخ ولما كان الاخبار باسم الإشارة لا يقتضى المغيرة وحمل
الظاهر على الضمائر لا يقتضى ذلك كما إذا قلت ها أنا ذا قائما وأنا زيدا وضارب فلا عدول فيه عن
مقتضى الظاهر اعترض عليه أبو حيان بأن المشار اليه بقوله انتم هؤلاء مخاطبون أو لا فليسوا قوما
آخرين ألا ترى أن التقدير الذي قد زعمه الزمخشري من تقدير تنزيل تغير الصفة منزلة تغير الذات لا يتأتى
في نحوها أنا ذا قائما ولا في انتم هؤلاء بل الخطاب هو المشار اليه من غير تغير وقال الحلبي لم يتضح لي صحة
البراد عليه وما بعده عنه لانه لم يفهم مراده فالحق أنه اعترض قوى وكلامه لا يخلو عن خفاء وقد
أشار إليه نراجه وحاولوا توجيهه فقبل كان من حق الظاهر ثم انتم بعد ذلك التوكيد في الميثاق نقضتم
العهد تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم أي صفتكم الآن غير الصفة التي كنتم عليها
فأدخل هؤلاء وأوقع خبر الانتم ووجه قوله تقتلون أنفسكم جملة مبينة مستقلة ليفيد أن الذي تغير هو
الذات بعينها انما عليهم بشدة وكأنه أخذ الميثاق ثم تساهلهم فيه وقوله المبالاتية وقوله رجعت بغير الوجه
الذي خرجت به يعني ما أنت بالذي كنت من قبل وكانك ذهب بك وحي بغيرك وفي الحديث دخل بوجه
غادر وخرج بوجه كافر اه والمصنف رحمه الله تعالى لم يعمل بما مثل به في الكشف لكن لافرق بينهما
كما لوهم لان قوله أنت ذلك الرجل الذي فعل كذا مع أن الظاهر أن يقول أنت فعلت كذا كانه قد رفي
نفسه أنه صار شخصا آخر ثم ان قوله وانتم تشهدون على الوجه الثاني خطاب لمن أدرك زمن النبي صلى
الله عليه وسلم من اليهود وانتم هؤلاء كذلك فاذعاه المغيرة في المحمول بحسب الذات لا بخلو عن كدر
وان كان خطا بالكل وانتم كذلك فالمغيرة حقيقة والحمل محتاج الى التأويل وقوله باعتبار ما أسند
اليهم يعني انتم المعبره عن المأخوذ عليهم الميثاق وباعتبار ما سيجي معنى هؤلاء وقيل أراد بالاول اسناد
الاقرار والشهادة لانهم ما يوجبان القرب وبالتالي قتل أنفسهم الخ لان المعاصي توجب البعد (قوله
اتما حال والعامل فيهما معنى الإشارة) ويسمى عاملا معنويا لكونه في معنى الفعل وهذا كقولهم ها أنا
ذا قائما قال أبو حيان رحمه الله تعالى والمقصود من حيث المعنى الاخبار بالحال وأما على البيان
فكانه لما قيل ها أنتم هؤلاء قيل ما شأننا فقيل تقتلون الخ والجملة لا محل لها من الاعراب وأما انه
تأكيد فهو على أن يجعل بدل عما قبله أو عطف بيان والمراد بالتأكيده معناه اللغوي وهو مطلق
التقوية بالتكرير وأما جعله موصولا فهو مذهب البصريين في جميع أسماء الإشارة فأن تكون عندهم
أسماء موصولة كما قال الجمهور في ماذا صنعت انه بمعنى ما الذي صنعت والصحيح خلافه ولانه يصير أيضا

(ثم اقررت) بالميثاق واعترفت بلزومه (وانتم
تشهدون) توكيد كقولك اقررت فلان شاهدا
على نفسه وقيل وانتم أي الماوجودون
تشهدون على اقرار أسلافكم فيكون اسناد
الاقرار اليهم مجازا (ثم انتم هؤلاء) استبعاد
لما لا يركبوه بعد الميثاق والاقرار به
والشهادة عليه وانتم مبتدأ هؤلاء خبره
على معنى انتم بعد ذلك هؤلاء الناقضون
كقولك أنت ذلك الرجل الذي فعل كذا نزل
تغير الصفة منزلة تغير الذات وعندهم باعتبار
ما أسند اليهم حضورا وباعتبار ما سيجي عنكم
غيبا وقوله تعالى (تقتلون أنفسكم) اما
وتخرجون فريقا منكم من ديارهم) اتمام
حال والعامل فيهما معنى الإشارة أو بيان
لهذه الجملة وقيل هؤلاء تأكيده والخبر هو
الجملة وقيل بمعنى الذين والجملة صلته
والجموع هو الخبر وقرئ تقتلون على
التكثير

من قبيل * أنا الذي سمعني أي حيدرته • وهو ضعيف وفي الآية وجوه آخر مبسطة في الدر المنصون
وروي يحيى السبنة عن السدي أن الله تعالى أخذ العهد على بني إسرائيل في التوراة أن لا يقتل بعضهم
بعضاً ولا يخرج بعضهم بعضاً من ديارهم وأيام عبد أو أمة وجدته من بني إسرائيل فاشتروهم بما قام من
ثمنه وأعتقوه (قوله حال من فاعل يخرجون الخ) الاتم الذنب والعبدوان التعدي بالنظم ووجه
القراء بالخذف أنه اجتمع نأ أن خذفت أحدها للتخفيف وهي أما الأولى وأما الثانية على اختلاف
أو قلبت ظاء وأدغمت وهو ظاهر ومعنى المظاهرة المعاونة مأخوذ من الظاهر للاستناد إليه (قوله
روى الخ) قال الطيبي رحمه الله العرب النازلون يترقبان يودونهم بنو قريظة مصغرا والنضير
كامير ومشركون وهم قبيلتان الاوس والخزرج وكانت بين الاوس والخزرج محاربات فاستخلف
الاوس قريظة والخزرج النضير ~~لأنهم~~ كانوا معهم في حروبهم ولم يكن بين فريقيه اليهود مخالفة ولا قتال
وانما كانوا يقاتلون مع حلفائهم فكانوا اذا أسروا من اليهود اجمع كل من الفريقين ما يفديه به من
المشركين فاذا كانوا مع الحلفاء قتل اليهود بعضهم بعضاً وأخرجوهم من ديارهم وخربوها فاذا وضعت
الحرب أوزارها أعطوا فداء من أسروهم فاذا قيل لهم في ذلك قالوا ان القتل والاخراج لأجل حلفائنا
وهو مخالف للعهد في التوراة ولذلك نفادهم لانا امرنا به كما امر فاحلوا بعضاً وحرموا بعضاً ومعنى
اتبائهم حال كونهم أسارى أما حقيقة وأما اتيان خبرهم ونحوه وقوله وقيل الخ هذا خلاف الظاهر
وهو من التأويل (قوله أسرى وهو جمع أسير الخ) قرئ أسرى وأسارى بفتح الهمزة وضمة أما أسارى
فلا نسبهم حلوا أسيراء على كسلان فجمعوه جمعهم كسالى كما حلوا كسلان عليه فقالوا كسلى كذا
قال سيبويه ووجه الشبه أن الاسر والكسل كل منهما أمر غير اختياري وقيل أنه مجموع كذا ابتداء
من غير حمل كما قالوا في قديم قدامى والاصل فيه الفتح والضم ليزداد قوة وقيل أسارى جمع أسرى جمع
أسير فهو جمع الجمع والفتح لغة عالية ولا فرق بين أسرى وأسارى وقيل من كان في الوثاق فهم أسارى
وغيره أسرى وهو مأخوذ من الاسر وهو الرباط الذي يشده وفاداه وفداه بمعنى وقيل فداها بالمال
وفاداه أعطى فيه أسيراً مثله واللغة تخالفه وقيل فداها بالصلح وفاداه بدونه والقدا بالكسر عتد وبقصر
والاكثر مع اللام قصره نحو فدى لك وبالفتح مقصور لا غير وهو يعتدى لفته ولين الاقل بنفسه والثاني
بالباء (قوله متعلق الخ) إشارة الى رد ما قبل أنه متعلق بجميع ما تقدم لأنه محتاج الى تكلف والمراد
أنه حال منه وخص الاخراج ببيان حرمة قيل لما فيه من الجلاء والنفي الذي لا ينقطع شره الا بالموت
والظاهر أنه لظهور منافاته لفاداتهم فيناسب تفريع قوله أقتومنون الخ وقوله وما بينهم اعتراض
قيل عليه الجملة المعترضة لأجل لها من الاعراب وقد جعل قوله تظاهرون عليهم حالا وبينهم منافاة
ولا وجه له لأن المراد بالمعترضة جملة وان يأتواكم أسارى وأما جملة تظاهرون على الحالية فهي قيد
للخروج مذ كوربذكره وهو ظاهر (قوله والضمير الخ) فيه وجوه من الاعراب أحدها أنه ضمير شان
والجملة بعده خبره ولا يحتاج الى رباط وقيل خبره محرم واخراجهم نائب فاعله وهو مذهب الكوفيين
وانما ارتكبه لان الخبر المحمل ضمير امر فوعلا يجوز تقديمه على المبتدأ فلا يقال قائم زيد وهو عند
البصريين جائز وما ذكره ممنع لأن ضمير الشأن لا يفسر بمفرد والثاني أنه ضمير ميم يفسر بـه
وهو اخراجهم وهذا بناء على جواز بدل الظاهر من الضمير والثالث أنه راجع الى الاخراج المفهوم
من يخرجون واخراجهم بدل منه أو عطف بيان له وضعف بأنه بعد عوده الى الاخراج لا وجه
لابد له منه (قوله أقتومنون الخ) الاستقهاهم لانكار والتوبيخ على التفریق بين أحكام الله
والعهد كان بثلاثة أشياء ترك القتل وترك الاخراج ومصاداة الاسارى فقتلوا وأخرجوا على
خلاف العهد وفدوا بعتضاء وقيل المواثيق أربعة فزيد ترك المظاهرة وما في الكشف من أنه قيل
لهم كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فقالوا أمرنا بالفداء وحرم علينا القتال ولكنا نستحي من حلفائنا بدل

(تظاهرون عليهم بالانتم والعبدوان) حال
من فاعل يخرجون أو من مفعوله أو كليهما
والتظاهر التعاون من الظاهر وقرأ عاصم
وحزة والكسائي بخذف إحدى التاءين
وقرئ باظهارهما وتظهرون بمعنى
تظهرون (ولم يأتواكم أسارى فدادوهم)
روى أن قريظة كانوا حلفاء الاوس
والنضير حلفاء الخزرج فاذا اقتتلاعاون
كل فريق حلفاءه في القتل وتخريب الديار
واجلاء أهلها واذا أسرا أحد من الفريقين
جمعوا له حتى يفدوه وقيل معناه ان يأتواكم
أسارى في أيدي الشياطين تصدون
لا تفادوهم بالارشاد والوعظ مع تضييعكم
أنفسكم كقوله تعالى أنتم مردون الناس بالبدن
وتنسئون أنفسكم وقرأ حمزة أسرى وهو
جمع أسير كجريح وجرحى وأسارى جمعهم
كسكرى وسكارى وقيل هو أيضا جمع أسير
وكأنه شبه بالكسلان وجمع جمعهم وقرأ
ابن كثير وأبو عمرو وحزة وابن عامر تفدونهم
(وهو محرم عليكم اخراجهم) متعلق بقوله
وتخرجون فريقتكم من ديارهم وملعينهم
اعتراض والضمير للشان أو ميمهم ويفسر
اخراجهم أو ارجع الى ما دل عليه
وتخرجون من المصدر واخراجهم بدل
أوبيان أقتومنون ببعض الكتاب يعني
الفداء (وتكفرون بعض) يعني حرمة
المقاتلة والاجلاء

على أنهم لا يكرهون حرمة القتال فاطلاق الكفر عليه على فعل ما حرم أمالانه كان في شرعهم كفرا
أو انه للتغليظ كما أطلق على ترك الصلاة ونحوه ذلك في شرعنا (قوله الاخرى في الحياة الدنيا الخ)
قال الراغب خزي الرجل لحقه انكسار من نفسه أو غيره فالذي من نفسه الحياة المقرط ومصدره
الخزاية والذي من غيره كالأل والهوان مصدره الخزي أى ليس جزاء فاعله منه ككم لا بمن حالته وهم
في الدنيا الا الفضيحة وفي الآخرة الا العقاب والجزاء يطلق في الخير والشر وقبل عليه ان القتل
ليس خزيا على تفسيره الآن يكون خزيا للذراهم وذوهم أو أن ما ذكره أصل معناه ثم عم واجلاء
النضرب الى اربحاء واذرعان وقوله على غيرهم قبل عليه انه صريح في أنهم غير منحصرين في قرينة
والنضرب وما ذكره سابقا وكذلك ما نقل عن الطيبي يخالفه فالصواب ما في المغازي أنهم كانوا
قريبين بنى قينقاع بفتح القاف وتثنية النون وهما حلفاء الخزرج والاخر النضرب وقرينة وهم حلفاء
الاوس قتأمل وقوله وأصل الخزي أى أصل هذه المادة بقطع النظر عن خصوص المصدر وقبل عليه
ان الخزي لا يستعمل في الاستحياء وإنما المستعمل فيه الخزيه كما مر عن الراغب وذكر مثله المرزوقي
وغیره والدنيا ما أخذ من دنائذ نوياؤه منقلبة عن واو فرقا بين الاسماء والصفات وإنما كان عصيانهم
أشد لأنه كفر بكتاب الله بعد ما علموا خلافه ووجه القراءة بالخطاب والغيبة ظاهر والقراءة المنسوبة
الى عاصم شاذة والذين كان بمعنى التصيير قطاها وان كان بمعنى الرجوع فلا نسبهم معذبون في الدنيا
وفي القبور وقوله بالآخرة أى يحفظونها ومن قال بحياتهم أراد الحياة المتقدمة بها اشارة الى الهجاز
في اشتروا والباء داخلة على المتروك (قوله بنقض الجزية الخ) أقول عدم تخفيف عذاب الكفار وقوع
في سور ثلاث البقرة وآل عمران والنحل وقد صرح فيها بأن العذاب الذي لا يخفف عنهم عذابهم بعد
دخول جهنم الخالد لا قضاء للحكمة والعدل الرحمانى عدم الاستواء فيه وأن يجعل على مقداركهم
فلا يكون عذاب من لم يؤذ ولم يسارزه بالعداوة بل اعتقد رسالته وأحببه وإنما كفر بالحمد اللسانى لحمة
الجاهلية كابي طالب كعذاب غيره على مراتبهم في الكفر والايذاء فجعل عذاب الاول خفيفا بالنسبة لمن
عداه أو تخفيفه في البرزخ قبل سجن محين لا ينافى عدم تخفيفه بعد دخول دار الخلود كما قال تعالى
أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينعفون
فلا ينافى القضاء بتخفيفه أولا الذى سيذكره المصنف رحمه الله في الزلزلة كما يترأى في أول نظرة ومنهم
من فسر التخفيف بتخفيف العذاب الدينى والاخرى الشامل للخزي والنضرب دفع الجزية ولم يتعرض
لدفع العذاب لأنه يفهم من نفي تخفيفه بالاولى وقوله أى التوراة لم يقل جملة واحدة كما في الكشف
لأنه لا دلالة للنظم عليه وما فيه بيان للواقع (قوله وقفينا الخ) قالوا كان بين موسى وعيسى عليهما
الصلاة والسلام أربعة آلاف نبي وقيل سبعون ألفا كانوا على شريعة موسى صلى الله عليه وسلم
ومعنى ترى متتابعين واحدا بعد واحد وأصله ترى واتبعه الاول فى كلام المصنف من الافعال
والثانى من الافعال قبل يقال قفاه يقفوه ففوا أى اتبعه وقفاه غيره تقفبه أى اتبعه من القفا
ولما كان عدم بيان ارداد موسى عليه الصلاة والسلام يجمع من الرسل معاصر ادا لم يقل وقفينا
بالرسل فان المراد منه تقفبه كل منهم لموسى عليه الصلاة والسلام بالذات وليس كذلك بل قيل قفينا
من بعده بالرسل على تضمين قفينا معنى جئنا من بعده بالرسل مقتفين أثره ومتبعين شريعته فن قال أصل
الكلام قفينا موسى صلى الله عليه وسلم بالرسل فترك المفعول به وأقيم من بعده مقامه لم يصب وكذا
تفسير المصنف رحمه الله التقفية بالارسل تبعنا للزخشرى غير صواب وهذا التحليل لا وجه له لان
التقفية اما محسوسة كأن يمشى على أثره أو معقولة كاتباع شريعته وكل من ذلك لا دلالة له على المعية
كما يقال لا ثم اتبعوا نبيهم وتفسيره بالرسلنا بعده مما وقع لغير المصنف بيان لان المراد أن ارسلهم بعده
لا في حياته فالاقدام على تخطئة هؤلاء المفعول من غير داع وارتكاب التضمين من فضول الكلام

(فما جزاء من يفعل ذلك منكم الاخرى
في الحياة الدنيا) كقتل بنى قريظة وسيم
واجلاء بنى النضير وضرب الجزية على
غيرهم وأصل الخزي ذل يستحياء منه
ولذلك يستعمل في كل منهما (ويوم القيامة
يردون الى أشد العذاب) لأن عصيانهم أشد
(وما الله بغافل عما تعملون) تأكيدهم للوعيد
أى الله سبحانه وتعالى بالمرصاد لا يغفل
عن أفعالهم وقرأ عاصم في رواية المفضل
تردون على الخطاب لقوله منكم وابن كثير
ونافع وشعبة عن عاصم وبه قوب يعاملون
على أن الضمير ان (أولئك الذين اشتروا
الحياة الدنيا بالآخرة) آثروا الحياة الدنيا على
الآخرة (فلا يخفف عنهم العذاب) بنقض
الجزية في الدنيا والتعذيب في الآخرة (ولا هم
ينصرون) بدفعهما عنهم (وقفينا من
موسى الكتاب) أى أرسلنا على أثره الرسل
بعده بالرسل (أى أرسلنا على أثره الرسل
كقوله سبحانه وتعالى ثم أرسلنا رسلنا تترى
يقال قفاه إذا تبعه وقفاه إذا تبعه به
من القفا فهو ذنبه من الذنب

وقوله أتبعه به في نسخة أتبعه أياه كافي الكشف وهو الظاهر وفي الأولى إشارة إلى أنه لا يتعدى
لفعهولين وقوله ذنبه من الذنب بفتحين كذنب الرطبة (قوله المعجزات الخ) تفسير الينبات بالانجيل
بدون الآيات خلاف الظاهر وإذا أخره وقوله بالعبرية في الكشف بالسريانية وغيره المصنف
رحمه الله وأجاد وفي القاموس عيسى عليه الصلاة والسلام اسم عبراني أو سرياني وجهه عيسون بفتح
السين وقد نضم وعيسين بفتحها وقد نكسر والنسبة اليه عيسى وعيسوي وقوله وعيسى
بالعبرية يشوع بكسر الهمزة والمجعة فعزب ومعناه السيد وقيل المبارك وأفرد عيسى عليه الصلاة
والسلام لقبه عنهم لكونه من أولى العزم وصاحب كتاب وقيل لأنه ليس متبع الشريعة موسى
عليه الصلاة والسلام وأضافه المفسر داعلي اليهود اذ زعموا أن له أبا (قوله ومريم بمعنى الخادم الخ)
لأن أمها نذرتهما لخدمة بيت المقدس والزير بالكسر من الرجال من يكثر محادثة النساء ومجاسنتهن فمن
يكثر من النساء من مخالطة الرجال كذلك فسمي به من يستخدم من النساء لأن شأنه ذلك فلا مغايرة بين
كونه بمعنى الخادم وكونه زيرا للنساء ولا حاجة إلى ما قيل أنه اسميت بذلك تعليجا كما يسمى الأسود
كافورا فإنه غفلة عن معنى كلامه وسيأتي ما يحققه وقال الأزهرى المريم المرأة التي لا تحب مجالسة
الرجال وكأنه قيل لها ذلك تشبيها بالمريم البتول والشعر المذكور لرؤية من أرجوزة مدح
بها السفايح (٢) وبعده

ضليل أهواء الصبا تنذمه * هل يعرف الربع الخيل أرسنه * عفت عوافيه وطال قدمه
وضليل كشر يب مبالغة ضال صفة زير والتندم الندم فاعل ضليل على الاستناد المجازي كنهاره
صائم (قوله ووزنه مفعول اذ لم يثبت فاعل) هو أما غير عربي عزبه العرب بعدما كان بمعنى الخادم
أو العابدة ونقل بمعنى يناسبه كما مر أو مشترك بين اللسانين ومعناه بالعبرية غير معناه بالعربية فهو
حينئذ مفعول لا فاعل لأن فاعل بالفتح لم يثبت في الآية أو نادرا ن قلنا به كما اختاره الصانع في الذيل
وقال أنه محافات سبويه ومنه صهيده للصلب واسم موضع وهو بالصاد المهملة والضاد المعجمة ومدن
على القول بأصله صميمه وضهايا بالقصر وهي المرأة التي لا تحيض أو لا تدب لها وقال ابن جني صهيده
وعن غير مصنوعان فلا دلالة فيهما وإذا كان مفعول فهو أيضا على خلاف القياس إذا القياس اعلاله
بنقل حركة الياء إلى الراء وقلها ألقا نحو مباع ولكنه شذ كما شذ مدنين ومنه إذا كان من رام يريم
المخصوص بالنبي فالقياس كسر يائه أيضا والأيدي القوة ومنه أخذ أيدي على فعل وأيد على أفعل (قوله
بالروح المقدسة كقولك حاتم الجود) يعي أن الأصل ذلك لكن أضيف الروح إلى القدس تشبيها على
زيادة الاختصاص به لأن من شأن الصفة النسبة إلى الموصوف فإذا أضيف اليها يكون الموصوف
منسوب إلى الصفة فيزيد معنى الاختصاص كحاتم الجود بإضافة الموصوف إلى مبدأ صفة مبالغة
في ثبوته أو اختصاصه به واشتهاره والإضافة معنوية بعد تنكير العلم وبدونها عند الرضى وليس المعنى
أن الجود بمعنى الجواد مبالغة والموصوف مضافا إلى صفته كما توهم والقدس التقديس ومعناه
التطهير وروح القدس جبريل عليه الصلاة والسلام قال تعالى قل نزله روح القدس لنزوله بالقرآن
والوحي الذي تطهر به النفوس من دنس الهوى والروح إذا أطلق على جبريل عليه الصلاة والسلام
لا يؤنث وبعنه المعروف بذكر ويؤنث وحظيرة القدس الجنة وقيل الشريعة وقوله روح عيسى
عليه الصلاة والسلام الخ أماطه أرنه من مس الشيطان فسيأتي تحقيقه في آل عمران وأما كرامته على الله
وتعظيمه بإضافته إليه فظاهر والمراد بالأصلاص أصلاص الرجال والطوامت النساء التي تحيض
ومريم لم تحض قط كما رواه الثقات وأطلق الروح على الانجيل لأنه أطلق على الوحي الذي به الحياة
الابدية وإطلاقه على الاسم الأعظم لأنه كل روح في أحياء الموتى والاسم الأعظم فيه كلام لعل النبوة
تنفي اليه والقدس بضم الدال وتسكن وبهم مقارئ (قوله هوى بالكسر هوى إذا أحب الخ)

(٢) في السبوطى زيادة أو المنصور اهـ

(وآتيناه عيسى ابن مريم الينبات) المعجزات
الواضحات كاحياء الموتى وبراء الأكمه
والابرص والاخبار بالمغيبات أو الانجيل
وعيسى بالعبرية يشوع ومريم بمعنى الخادم
وهو بالعربية من النساء كالزير من الرجال
قال رؤبة

* قلت لزير لم تصله مريمه
وزنه مفعول اذ لم يثبت فاعل (وأيديناه)
وقربناه وقرئ أيديناه بالمد (روح القدس)
بالروح المقدسة كقولك حاتم الجود ورجل
صدق وأراد به جبريل وقيل روح عيسى
عليه الصلاة والسلام ووصفها به لظهوره
عن مس الشيطان أو إكرامته على الله
سبحانه وتعالى ولذلك أضافها إلى نفسه تعالى
أولأنه لم تضمه الأصلاص ولا أرحام الطوامت
أو الانجيل أو اسم الله الأعظم الذي كان
يجي به الموتى وقرأ ابن كثير القدس باللام
في جميع القرآن (أنكلاما جاءكم رسول
بما لا تهوى أنفسكم) بما لا تحبه يقال
هوى بالكسر هوى إذا أحب وهوى بالفتح
هو بالضم إذا سقى

فهو من المحبة كعلم يعلم ومصدره هوى بالقصر ومن السقوط من باب ضرب ومصدره الهوى بالاضم
وأصله فعول فأعل هذا هو المشهور وقال المرزوقي في شرح أشعار هذيل معنى هوى انقض انقراض
النجم والطار وكان الاصمعي يقول هوت العقاب اذا انقضت لغير الصيد وأهوت اذا انقضت للصيد
وحكى بعضهم أنه يقال هوى بهوى هوى يا بفتح الهاء اذا كان القصد من أعلى الى أسفل قال
هوى الدلو أسلمه الرشاء * وهوى بهوى هوى يا بضم الهاء اذا كانت من أسفل الى أعلى قال أبو كبير

واذا رميت به الفجاج رأيته * بهوى مخارمها هوى الاجدل

٥١ والهوى المحبوب ويكون في الحق وغيره واذا أضيف الى النفس فالمراد به الثاني في الاكثر (قوله
ووسط الهمزة بين الفاء وما تعلق به الخ) قال ابن هشام رحمه الله في المغنى الهمزة لتكون أصل
أدوات الاستفهام لها تمام الصدر فاذا كانت في جملة معطوفة بالواو والفاء أو ثم قدمت على العاطف
تنبيهاً على أصالتها في التصدير وأخواتها تتأخر عنه كما هو القياس (٢) فخوفه ليهلك هذا مذهب
سبويه والجمهور وخالفهم جماعة منهم الزنجشري فزعموا أن الهمزة في محلها الأصلي وأن العطف على
جملة مقدره ينهوا وبين العاطف ورد بأنه تقدير مالا حاجة اليه وأنه لا يتأني في كل موضع وإن كان
الزنجشري خالفه في مواضع كثيرة ومن عرف معنى كلام الزنجشري عرف أنه قول من لم يصل الى
العنفود قال الشارح المحقق اختلف كلامهم في الواو والفاء ونم الواقعة بعدهمزة الاستفهام فقبل
عطف على مذكور قبلها لا مقدر بعدهما دليل أنه لا يقع في أول الكلام وقبل بالعكس لأن الاستفهام
صدر الكلام والمصنف يحملها في بعض المواضع على هذا وفي البعض على ذلك فحسب مقتضى المقام
ومساق الكلام ولا يلزم بطلان مداراة الهمزة اذ لم يقدّمها شيء من الكلام الذي دخلت هي عليه
وتعلق معناها بخمونه غاية الامر أنها توسطت بين كلامين متعاطفين لا فائدة انكار جمع الثاني مع
الأول ولو وقع بعده مترادفاً أو غير مترادف وهذا امر ادمن قال انه ما مقجمة مزيدة لتقرير معنى
الانكار أو التقرير أي مقجمة على المعطوف مزيدة بعد اعتبار عطفه ولم يرد أنها أصله ٥٢ ومعنى كلام
المصنف رحمه الله أن قوله تعالى كلما جاءكم تسبب عن قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب ولهذا
دخلت الفاء عليه والتقدير نحن أنعمنا عليكم بعشرة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب
لتشكروا تلك النعم بالتالي بالقبول فكم كنتم بأن كذبتم فريقتا الخ كقوله تعالى وتجهلون رزقكم أنكم
تكذبون ثم أدخل بين السبب والمسبب همزة التوبيخ والتعجب لتعكيسهم فيما يجب عليهم وإن لم تعطف
على ما قبلها بل على مقدره في مستأنفة والتقدير أفعلتم ما فعلتم فكما الخ وما فعلتم أفعالاً عارضة
بعد الفاء فيكون العطف للتفسير وأما غيره مثل أكرمتم النعمة واتبعت الهوى فتكون حقيقة
التعقيب (قوله والفاء للسببية أو للتفصيل الخ) لأن ما ذكرنا من استكبارهم عن اتباعهم وإن أريد
باستكبار أظهر التكبر بفعل ما لا يليق فهو تفصيل له والاول أولى ولذا قدم وتقتلون بمعنى قتل آباؤكم
فأسند اليهم للرضاء وللحق مدقته بهم وعبر بالمضارع كتابة للعمال الماضية واستحضار الصور لها
انقطاعها واستيعابها وأما كونه لرعاية القواصل ولذا قدم مفعوله فوجهه أنه من قبيل المشاكلة
للافعال المضارعة فيما قبله فلا يقال إن التعبير عن الماضي بالمضارع لرعاية القواصل مما لا يوجد
في كتب العربية لكنه لا يبعد عن الاعتبار (قوله أو للدلالة على أنكم بعد الخ) أي بعد ما مضى والمراد
الآن قبل وقوله تقتلون تغلب لدخول محمد صلى الله عليه وسلم في هذا الفريق وليس مخصوصاً وقوله
لولا أني أعصمه يدل على أنه أراد بالقتل أعم من القتل بالفعل والعزم عليه وهو تكلف لا حاجة اليه لانه
عليه الصلاة والسلام قتل بالسم حقيقة ويصح استقبال تقتلون بالنظر الى ما قبله من التكذيب وفيه
أن قتل النبي صلى الله عليه وسلم بالسم لنيل مرتبة الشهادة لم يكن وقت نزول الآية فلا يفيد الجمل عليه
دفع التكلف وقصة السحر وسم اليهود له شاة وأكله منها مذكورة في الصحيحين وسنأتي الأولى

(٢) قوله كما هو القياس أي قياس جميع
أجزاء الجملة المعطوفة كما هي عبارة ابن
هشام والمحدثي نصرف فيها ٥١

ووسط الهمزة بين الفاء وما تعلق به
فويخالفهم على تعقيبهم ذلك بهذا وتجهيباً من
سأئهم ويحتمل أن يكون استئنافاً والفاء
للعطف على مقدر (استكبرتم) عن الإيمان
واتباع الرسل (ففرقتا كذبتم) كروسي
وعيسى عليه السلام والفاء للسببية
أو للتفصيل (وفرقتا تقتلون) كزكريا ويحيى
وأنما ذكر بلفظ المضارع على حكاية الحال
الماضية استحضار الهاء في النفوس فإن الامر
فقطيع ومراعاة للقواصل أو للدلالة على
أنكم بعد فيه فأنكم تحومون حول قتل
محمد صلى الله عليه وسلم لولا أني أعصمه منكم
ولذلك هرعوه وسميت له الشاة

في المعوذتين (قوله مغشاة بأغطية خلقية) فهو جمع أغلف وسكونه على الأصل كحروجر وهو
ذو الغلفة الذي لم يحن ويقل قلفة (١) وقلفة أيضا والمعنى أن قلوبنا لا يصل اليها ما نقول فنفهمه لأنها
منعت منه لما خلقت عليه وهذا كقوله وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وأصله غلف يضم
اللام جمع غلاف ككتاب وكتب فسكن للتخفيف وقرئ على الأصل في الشواذ والمراد أنها أوعية العلم
المملوءة به وحينئذ فلا نعي ما نقول لأنه ليس من المعلوم أو أنه منها ولا كنهنا لا حاجة لها فيه إذ عندها
ما يكفيها فالنفاستة ثلاثة وقوله بل لعنهم الله الخ ردله وبينه المصنف رحمه الله على التفاسير الثلاثة
واللعن الطرد عن رحمة الله ومعنى خذلان الله بهم بكفرهم أنه تعالى جعلهم كفارا غير مستعدين لقبول
الحق وأنه بفعله تعالى واحداه فيهم وقد غير عبارة الزمخشري المبنية على مذهبه وبقية كلامه ظاهر
(قوله فأيما قليلا الخ) وما مره تلتا كيد معنى القلة لا نافية لأن ما في حيزها لا يتقدمها ولأنه
وان كان بمعنى لا يؤمنون قليلا فضلا عن الكثير لكن ربما يؤهم لاسيما مع التقديم أنهم لا يؤمنون قليلا
بل كثيرا وأما المصدرية فلا مجال لها وانما لم يجعل قليلا من صفة الاحيان كما في قليلا ما يشكرون
لأنهم لم يؤمنوا قط نعم إذا كانت القلة بمعنى العدم فهو محتمل كذا قيل وقد جوز في قليلا أن يكون حالا
أي يؤمنون حال كونهم جميعا قليلا أي المؤمن منهم قليل وقد نقل عن ابن عباس وقتادة وجوز كون
ما نافية أيضا بناء على جواز تقدم ما في حيزها عليها وهو مذهب الكوفيين وأما منع المصدرية على أن
المصدر فاعل قليلا أي قليلا لا يمانهم فإنه لا ناصب اقللا بخلافه في قوله تعالى كانوا اقليل من الليل
ما يجمعون ولو قدر كانوا الصبح لكنه خلاف الظاهر وأما كونه منعه للزمان فجوزه السمين وقال أنه
صفة لزمان محذوف أي فزما قليلا ما يؤمنون وهو كقوله آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه
النهاروا كفروا آخره وأما قوله أنه محتمل على تقدير أن القلة بمعنى العدم فربك لأنه يصير المعنى
يؤمنون زمانا معدوما ولا محصل له (قوله وقيل أراد بالقلة العدم) ضعفه لأنه خلاف الظاهر وقال
أبو حيان إن القلة بمعنى النقي وان صحت لكن في غير هذا التركيب لأن قليلا لا تصب بالفعل المثبت فصار
تطيرت قليلا أي قياما قليلا ولا يذهب ذاهب إلى أنك إذا أثبت بفعل مثبت وجعلت قليلا صفة لمصدره
يكون المعنى في المثبت الواقع على صفة أو هيئة انتفاء ذلك المثبت رأسا وعدم وقوعه بالسكية وانما الذي
نقل النحويون أنه تقدير أراد بالقلة النقي المحض في قولهم أقل رجل يقول ذلك وقيل بقوم زيد فعملها هنا
على ذلك ليس بصحيح ورد بأنه قال به الواقدي قبل الزمخشري فإنه قال أي لا قليلا ولا كثيرا كما تقول
قلما يفعل كذا أي ما يفعله أصلا (قلت) ما ذكره أبو حيان قوي من حيث الدليل فإنه لا معنى لتأكيده
الفعل بمصدره مني ولا نظيره (قوله مصدق لما معهم من كتابهم الخ) لم يجعل ما معهم مصدقا للكتاب
وان كان يتبادر أنه أقوى لازما معهم لأن القرآن مجزئ بالبعجازة على أنه من عند الله فإذا طابق ما قبله
دل على أنه صدق وعلى الحالية قد زال الحال نكرة لكنها تخصصت بالوصف ولا يضر احتمال أن الظرف
لغير متعلق بجاء ولو جعل حالا من الضمير المستقر في الظرف لكان أقرب وأما ما قيل إن تقييد الجيء
بالحال أنسب فلا وجه له وجعل جواب لما محذوف وهو محتمل الزجاج وتقديره كفروا وكذبوا به
واستماتوا بجهنم وذهب القراء أن لما الثانية مع جوابها جواب لا تولى وضعف بأن القاء لا تقع
في جواب لما ولو جوز وقوعها زائدة فلما لا تجاب بمثله الا يقال لما جاء زيد لما قد بدأ كرمك وذهب
المبرد إلى أن كفروا جواب لما الأولى والثانية مكررة لطول الكلام وقبل أن القاء ما نفعه منه وفيه
نظر وقبل أنه جواب لهما وأما جعل فلجنة الله جوابا وما بينهما اعتراض فبعد (قوله يستفتون
على الذين كفروا أي يستنصرون الخ) أصل الفتح إزالة الاغلاق المحسوسة كفتح الباب ويستعمل في غيره
كفتح المشكلات وفتح القضية فصلها ولذا قيل فتاح بمعنى حاكم والفتح الظفر المزبل للموانع واقصاها
عما ظفر به والاستفتاح طلب الفتح والنصر وأصله في المدن ونحوها ثم عمت فتفتحتون بمعنى يستنصرون

(١) قوله ويقال قلفة وقلفة بمعنى يضم
فككون وبالتعريك كما في القاموس اه
معجده

(وقالوا قلوبنا غلفت) مغشاة بأغطية
خلقية لا يصل اليها ما جئت به ولا تفهمه
مستعار من الأغلف الذي لم يحن وقيل
أصله غلف جمع غلاف خفف والمعنى في
أنها أوعية العلم لا تسمع عما إلا وعنه ولا تعي
ما تقول ونحن مستفتون بما فيها عن غيره
(بل لعنهم الله بكفرهم) رد لما قالوه والمعنى
أنهم خلقت على الفطرة والتمكن من قبول
الحق ولكن الله خذلهم بكفرهم فأبطل
استعدادهم وأنهم لم تأب قبول ما تقوله لخلل
فيه بل لأن الله خذلهم بكفرهم كما قال تعالى
فأصمهم وأعمى أبصارهم وهم كرهة ملعونون
فمن أين لهم دعوى العلم والاستغناء عن ذلك
(فقليل ما يؤمنون) فأيما قليلا لا يؤمنون
وما مره تلتا للمبالغة في التقليل وهو إيمانهم
ببعض الكتاب وقيل أراد بالقلة العدم
(ولما جاءهم كتاب من عند الله) يعني القرآن
(مصدق لما معهم) من كتابهم وقرئ بالنصب
على الحال من كتاب التخصيص بالوصف وجواب
لما محذوف دل عليه جواب لما الثانية (وكانوا
من قبل يستفتون على الذين كفروا) أي
يستنصرون على المشركين ويقولون اللهم
انصرنا بي آخر الزمان المنعوت في التوراة
أويستفتون عليهم ويعترفونهم أن نبيا يبعث
فيهم وقد قرب زمانه والسبب للمبالغة
والاشعار بأن الفاعل يسأل ذلك عن نفسه

على المشركون بالنبي صلى الله عليه وسلم أي يطلبون من الله أن ينصرهم به قال تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح روى السدي رحمه الله أنهم كانوا اذا اشتد الحرب بينهم وبين المشركين أخرجوا التوراة ووضعوا أيديهم على موضع ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا اللهم فاننا ألت بحق نبيك الذي وعدتنا أن تبعه في آخر الزمان أن تنصرنا اليوم على عدونا فينصرون قالسين للطلب وهو بمعنى يفتحون أي يعرفون من الفتح في العلوم والدين رائدة للمبالغة كأنهم فتحوا بعد طلبه من أنفسهم والنبي بعد الطلب أبلغ وهو من باب التحريد جزوا من أنفسهم أشخاصا أو هوهم الفتح كقولهم استجمل كأنه طلب المجمل من نفسه وقيل يستفتحون بمعنى يستخبرون عنه هل ولاد مولود صفة كذا وكذا نقله الراغب وغيره وما قيل انه لا يعتدى بعلى لا يسمع عجز التشهي وما عرفوا كناية عن الكتاب المتقدم وكفروا به أي جحدوه مع علمهم به وهذا أبلغ في ذمتهم كقوله تعالى وجمدوا به واستيقنتها أنفسهم وكفرهم بما جاءهم من عند الله كفر بمن جاء به أيضا فلذا العنوا وطردهوا وجمدوا وكانوا من قبل يستفتحون حال بتقدير قد (قوله فتصكون اللام للعهد ويجوز الخ) أي المراد بالكافرين اليهود والتعريف للعهد لقدم ذكرهم أو المطلق فالتعريف جنسي ويدخل فيه اليهود أول داخل لانهم المقصودون بالسياق وهو كناية ايمائية لان الامنة اذا حملت الكافر ين كلهم لزم كون اليهود ملعونين لان كفرهم أشد من كفر غيرهم كذا قال الطيبي رحمه الله وأطال فيه وفيه تأمل لان المكنى عنه من افراد المعنى الحقيقي والجواب أن المراد هم بخصوصهم وليس للعامة دلالة على بعض أفرادهم بخصوصه فادعى أنهم متى ذكر الكفر خطر وبالبال كناية قال ابن يذم لم أرقبها الا نذكرتك ونحوه قوله

إذا الله لم يسق الا الكرام * فسقى وجوهه بنى حنبل

وهو دقيق والتعبير بالمظهر للدلالة على أن وجه لعنهم كفرهم وقيل لأن من أهل الكتاب من أسلم وفيه نظر (قوله ما نكرة بمعنى شيء الخ) وفاعل بنفس المستر عائد اليها واشترى من الاضداد فهو هنا بمعنى باع لان أنفسهم مبدولة في الباطل كالمبيع وهو الظاهر ولذا اقتصر عليه الزمخشري وقدمه المصنف رحمه الله وهو استعارة كإمتر أو هو بمعنى المشهور وبناء على ظنهم أو دعواهم وقيل انه الصواب لانه كيف يدعى أنهم ظنوا ذلك مع قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فاذا علموا مخافة الحق كيف يظنون نجاتهم بما فعلوا ولا يصح أن يراد بالعقاب الديني كترك الياسة لانه لا يشتري به الانفس ولعدم صحته تركي الكشاف وصرح به أبو حيان أو ظنوا أنهم خلصوا أنفسهم فكانهم اشتروها والاشتراء استعارة كإمتر وقيل انه مجاز عن التخليص والنجاة في بئس ما ونه ما كلام طويل فذهب الفراء الى أن ما بنفس شيء واحد كجذب فلا محمل لما ذهب الا خفف الى أنها في محل نصب على التمييز وهي نكرة وجملة اشتروا صفتها وفاعل بنفس ضمير يعود لما كإمتر والمخصوص أن يكفر والتأويله بالمصدر والتقدير بنفس هوشيا اشتروا به كفرهم ويجوز على هذا حذف المخصوص بالذم وجعل اشتروا صفة وان يكفروا بدل من المحذوف أو خبر مبتدأ محذوف أي هو أن يكفروا وذهب الكسائي أن ما تمييزا بعدها ما أخرى موصولة مبتدأ مشترط واصلتها وهي المخصوص بالذم والتقدير بنفس شيء الذي اشتروا الخ وأن يكفروا خبر مبتدأ مقدر وذهب سيبويه رحمه الله الى أن ما في محل رفع وهي فاعل بنفس وهي معرفة تامة والمخصوص محذوف أي شيء اشتروا وذهب بعضهم الى أن ما موصولة بمعنى الذي فاعله وان يكفروا هو المخصوص وقيل ما مصدرية والتقدير بنفس اشتروا وهم وهو المخصوص بالذم وفاعلها ضمير والتمييز محذوف وقيل هو فاعل ورد ومنه علم جملة وجوه الاعراب فيها (قوله هو المخصوص بالذم) قيل هذا انما يصح لو قال كفروا بلغة الماضي اظهروا أن ما باعوا أنفسهم واستبدلوا به ليس كفرهم في المستقبل وقيل انه مما يقضى منه العجب لانه اغايت وجهه لولم يتعين أن يكون المخصوص بالذم المناط فيه هو العاقبة فبايعوا به أنفسهم أو شروها باعته ادهم هو كفرهم الذي يكون لهم في الخاتمة (قوله طلبا الما ليس لهم

(فلما جاءهم ما عرفوا) من الحق (كفروا به)
حسدوا وخوفوا على الرياسة (قلعة الله على
الكافرين) أي عليهم وأتى بالمظهر للدلالة
على أنهم لعنوا الكفرهم فتصكون اللام للعهد
ويجوز أن تكون للجنس ويدخلون فيه دخولا
أوليا لان الكلام فيهم (بنس ما اشتروا به
أنفسهم) ما نكرة بمعنى شيء مميزة لفاعل بنفس
المستمكن واشترى واصله وضمناه باعوا
أولوا وضمناهم فانهم ظنوا أنهم خلصوا
أنفسهم من العقاب بما فعلوا (أن يكفروا بها
لما ليس لهم وحسدا

• (مبحث بئس ما ونه ما)

(الخ) فيه بيان وجه التعبير عن الحسد بالبغى الذى هو فى الاصل بمعنى الطلب ويجوز أن يكون البغى بمعنى
الظلم كذا قاله المحقق لكنه قدّم ما أخره الزمخشري ولكل وجه وأورد عليه أن بغي بمعنى حسد مصدره
البغى وبمعنى طلب مصدره البغاء بالضم وبمعنى فجر مصدره البغاء بالكسر فالمصنف والزمخشري
لم يصدقا فى الجمع بين البغاء والبغى هنا والمصنف رحمه الله زاد قدّم الطلب على الحسد بحيث لم يبق
احتمال لوجه تفسيره (أقول) كون البغى بمعنى الطلب مطلقا أو تجاوزا لحدّ في جميع معانيه مما أشار
إليه أهل اللغة كالراغب وغيره لكن أنواعه تختلف ففى طلب زوال النعم هو الحسد وفى طلب التجاوز على
الغير ظلم وفى طلب الزنا جور وأشهر باختلاف المصدر إلى اختلاف أنواعه ومثله كثير يعرفه من تتبّع
اللغة والذى غرّم فى ذلك ظاهر كلام التيسير من غير ما عان للنظر فيه (قوله) علة يكفروا دون اشتروا
لفصل (ردلما فى الكشف من جعله علة لا شتروا بأنه يلزم عليه الفصل بينه وبين المعلن بأجنبى وهو
المخصوص بالذم لانه مبتدأ وهو أجنبى من متعلقات الخبر كما صرح به النحاة وردّه صاحب الكشف
بأن المعنى على ذم الكفر الذى أوترعى الايمان بغيا لا على ذم الكفر المعلن بالبغى وأما الفصل فليس بأمر
أجنبى وردّ بأن المخصوص بالذم وان لم يكن أجنبيا بالنسبة إلى فعل الذم وفاعله لكن لاختفاء فى أنه
أجنبى بالنسبة إلى الفعل الذى وصف به تميز الفاعل والقول بأن المعنى على ذم ما باعوا به أنفسهم
حسدا وهو الكفر لا على ذم ما باعوا به أنفسهم وهو الكفر حسدا فتحكم ٥ وأما الجواب بأن
المميز والمميز والصفة والموصوف كالشئ الواحد فلا فصل بأجنبى وأن يثار الكفر بغيا وعنادا أدخل
فى الذم من اثار الكفر الناشئ من البغى اذ لا يتعين حينئذ كون الاثار عنادا لاحتمال أن يكون لوجه
يخفى به استحقاق الذم فالفرق واضح وحديث الحكم مضطرب لاحتماله أن كفرهم ليس حسدا بل
لامر آخر كاعتقاد أن دينهم لم ينسخ فخالف للمعقول والمنقول لكن انما يلزم الفصل بأجنبى اذا كان
المخصوص مبتدأ مبتدأ خبره أما لو كان خبر مبتدأ محذوف والجملة معترضة على أحد الوجهين فيه فلا
وأما القول بأنه علة لا شتروا مقدرا فكلام آخر لا يصلح للجواب كما هو مذهبهم ومنهم من أعرب بغيا حالا
ومفعولا مطلقا للفعل مقدّر وأن ينزل جوزه فيه أن يكون مفعولا من أجله للبغى وأن يكون على اسقاط
الخاص المعلق ببغى أى على أن وأشار المصنف رحمه الله تعالى إلى تعلقه بقوله حسدوه ومن
فى من فضله لا ابتداء صفة او صوف محذوف أى شيئا كأننا من فضله وهو الوحى (قوله) فباؤا بغضب الخ
فى الكشف فصاروا أحقاء بغضب مترادف لانهم كفروا بنبي الحق صلى الله عليه وسلم وبغوا عليه
وقيل كفروا بحمد صلى الله عليه وسلم بعد عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل بعد قولهم عزير ابن الله
وقيل دل على الاستحقاق العطف بالفاء على اشتروا إلى ساقته وفيه دلالة على تضاعف الجرعة على قوله
بغيا فصح استحقاق ترادف الغضب وهذا اختار الوجه الاول فى جهة استحقاق ترادف الغضب وقوله
بغضب حال أى رجعه وملتبس بغضب وعلى غضبه وهذا يشاء على تغيير الغضبين كما بينوه وقيل هما
واحد وقيل عليه انه غفلة عن اعتبار الاستحقاق فى مفهوم باء لان معناه صاروا أحقاء كما مر فدلالة
الفاء على سببية الاشتراء للاستحقاق لا على الاستحقاق والفرق واضح وأيضا انه يقتضى دخول باؤا فى
صلة ما أوصفته وفيه مع التمثل فى المعنى عدم العائد إلى ما فالظاهر أن الفاء فصحة والمعنى فاذا كفروا
حسدا على ما ذكر باؤا أى صاروا أحقاء بغضب أو رجعوا وملتبس بغضب كما سبق فى تفسير وباؤا بغضب
من الله فلا ينبغي أن يجزم بالحالية وهذا كما على طرف النمام أما الاول فلان باء معناه رجوع لا استحقاق
والاستحقاق انما فهم فيما مر من السياق وهنا من الفاء فالفظة من المعترض وأما الثانى فلان المعقب
بافاء لا يحتاج إلى رابط فيها بل يكفى فى أحدهما كما ذكره فى الذى يطير الذباب فيغضب زيدا ولا تمحل
فى المعنى لانهم ذموا على ما استحقوا به الغضب المترادف وقوله للكفر والحسد بيان للغضبين المأخوذين
بما قبله لترتيبهم على جميع ما مر ومن غفل عن هذا قال انه ملائم لاختارهم من كون بغيا علة يكفروا دون

وهو علة يكفروا دون اشتروا للفصل (أن ينزل
الله) لأن ينزل أى حسدوه على أن ينزل الله
وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بالتحفيف
(من فضله) يعنى الوحى (على من يشاء من
عباده) على من اختاره للترسالة (فباؤا
بغضب على غضب) للكفر والحسد على من
هو أفضل الخلق وقيل لكفرهم بحمد صلى
الله عليه وسلم بعد عيسى عليه السلام أو بعد
قوله عزير ابن الله

اشترى والعجب من الزمخشري أنه بعد جعله على اشتروا قال هنا لانهم كفروا بنبي الحق صلى الله عليه وسلم وبغوا عليه وهو برهان قاطع على قوة ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى وضعف ما وجه به والعجب من ابن أمية فان هذا العلاقة بما مر فانه تقرير على ما قبله فيما يفسد غضبين من غير ملاحظة للقلبية السابقة مع أن المشتري عين الكفر فان الخصوص داخل فيه والاختلاف السابق ليس الا لامر لفظي كما مر (قوله مهيئ براديه الخ) مهيئ اسم فاعل أصله مهون فاعل وقوله براديه إشارة الى أنه اسناد مجازي للسبب ولا ملام لهم وتقديم الخبر على التكرار الموصوفة المقتضى للاختصاص يقتضى أن أهانة العذاب للكفار لا للعصاة لانه لا يظهرهم ولذا لم يوصف به عذابهم في القرآن وأما قوله من تدخل النار فقد أخزته فالمراد به القضية بالدخول وهو غير هذا (قوله بيم الكتب المنزلة بأسرها الخ) فيه دلالة على أن ما يعنى الذى تفسد العموم لانه تعالى أمرهم أن يؤمنوا بما أنزل الله فلما آمنوا بالبعث دون البعض ذمهم على ذلك فلولا العموم لما حسن هذا الذم وفيه نظر (قوله حال من الضمير) اما بتقدير وهم يكفرون أو بناء على جواز دخول الواو على المضارع وهو مذهب الزمخشري كما مر ولم يجعله معطوفا على ما قبله والتعبير بالمضارع لحكاية الحال والاستئناف كما قيل لأن الحال أدخل في رد مقالتهم أى قالوا ذلك مع مقارنته لما يشهد بطلانه (قوله ووراء في الاصل مصدر الخ) في الموازنة للامدى رحمه الله ووراء ليست من الاضداد انما هو من المواراة والاستعار فاستتر عنك فهو ووراء خلقا كان أو قد اما اذا لم تراه ولم تشاهده فاما اذا رآته فلا يكون ووراء وانما قال لبيد

(الكلام على وراء)

أليس ورائي ان تراخت مني * لزوم العصا مني عليها الاصابع

يعنى أليس أمامي لانه قاله قبل أن يشاهده وكذلك قوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا الآية قالوا انه كان أمامهم وصح ذلك لانهم لم يعاينوه ولم يشاهدوه اه وهذا لا ينافي قول المصنف رحمه الله تعالى ولذلك عدم الاضداد لان معناه أنه لما أطلق على خلف وقد ام وهما ضدان عدضا تسمعا على عادة أهل اللغة وان كان موضوعا ليعنى شامل لهما لانه مصدر يعنى السرفيهما لانه قد يستعمل بمعنى السائر وقد يستعمل بمعنى المستور ولذا قال في القاموس هو من الاضداد أولا وقبل انه مضاف الى الفاعل مطلقا لان الرجل يورى ما خلقه على من هو قد امه وما قد امه على من هو خلقه (قوله وهو الحق الضمير لما وراءه الخ) في الدرر المصون وهو الحق مبتدأ وخبر والجملة في محل نصب على الحال والعامل فيها قوله يكفرون وصاحبها فاعل يكفرون وأجاز أبو البقاء أن يكون العامل الاستقرار في قوله بما وراءه أى بالذى استقر ووراء وهو الحق اه وتابعه بعض المتأخرين فقال الحق المعروف بالحقيقة الحقيقي بأن يخص باسم الحق على الاطلاق حال من فاعل يكفرون واعترض بأن صاحبها ما الموصولة لفاعل يكفرون فهذا غفلة منهما ومن الناس من أجاب عنه بأن الجملة الحالية المقترنة بالواو لا يلزم أن يعود منها ضمير الى ذى الحال فحواجز يد الشمس طالع أى مقارنا لطلوعها وهذا أصح أيضا اذا التقدير يكفرون بغيره مقارنين لحقيقته ومعترفين بها والمعترض بعدم الضمير غافل أيضا لان مصدقا حال من هذه وهى من جملتها ومعهم فيها ضمير لهم أيضا ولكن التأخره وتقدم ضمير منها يتبادر عدم ارتباط الحال بهم ولا يفتي أنه على تقدير صحته تكلف في النظم من غير داع فلا بد لدخول عن الظاهر من مقتضى ولك أن تقول انه اذا كان حالا من الواو يكون المعنى وهم مقارنون لحقيقته أى عالمون بها كقوله قد تبين لهم الحق وهو أبلغ في الذم من كفرهم بما هو حق في نفسه مع أن قوله بعد ذلك في تقرير المعنى يكفرون بالقرآن والحال أنه حق مصدق لما آمنوا به ينافيه وقوله والمراد به القرآن قبل الظاهر أن بقول القرآن والانجيل كما قال الواحدى ولعل تخصيصه لاقتضاء المقام اذ هو الذى علم لنا تصديقه له وقال الشارح المحقق وهو الحق حال مما وراءه وتعريف الخبر لزيادة التوبيخ والتجهيل يعنى أنه خاصة هو الحق الذى يقارن تصديق كلهم ولولا الحال أعنى مصدقا لم يستقم الحصر لانه في

(والله اعلم بغير عذاب مهيئ) براديه
اذ لا لهم بخلاف عذاب العاصي فانه طهيرة
لذنوبه (واذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله)
بمع الكتب المنزلة بأسرها (فالواو من بما
أنزل علينا) أى بالتوراة (وبمع كفرون
بما وراءه) حال من الضمير فى قالوا ووراء
فى الاصل مصدر جعل ظرفا ويضاف الى
الفاعل فيراد به ما يورى به وهو خلقه والى
والفعل فيراد به ما يورى به وهو قد امه ولذلك
صدق من الاضداد (وهو الحق) الضمير لما وراءه
والمراد به القرآن

مقابلة كتابهم وهو حق أيضا وقيل الاحسن أن يقال لا حصر بل اللام للاشعار بأنه مسلم الانصاف بالحقيقة معروف بما كقولهم * ووالد العبد * كما مر بل لا يصح الحصر هنا تخصيصه بالقرآن لأن الانجيل حق مصدق للتوراة وانما ذكر الحصر في شروح الكشف لأنه لم يخصه بالقرآن (قوله حال مؤكدة الخ) لأن كتب الله تعالى يصدق بعضها بعضا فالصدق لازم لا يتنقل وموافقته للتوراة نزوله على حسب ما فيها فانكاره انكار لما فيها فلا يرد عليه أن الكفر بالقرآن انما يستلزم الكفر بما يصدق به أن لو كفر وابه وقالوا انه كذب كله وأما اذا كفر وبأنه كلام الله واعتقدوا بان فيه الصادق والكاذب فلا (قوله فلم تقتلون أنبياء الله الخ) الفاء جواب شرط مقدر رأى ان كنتم آمنتم فلم الخ وما استفهامية حذف ألفها وحذف من الاوّل الشرط ومن الثاني الجواب على طريق الاحتياط وقيل انه جواب الشرط المذكور وبناء على جواز تقديمه وأما كون ان فاقية بخلاف الظاهر وتقتلون مستقبلا في الماضي قال القرطبي رحمه الله لما ارتفع الاشكال بقوله من قبل جاز أن يؤتى بالمستقبل بمعنى الماضي وكذا عكسه كقول الخطيب

شهد الخطيب يوم يلتقي ربه * أن الوليد أحق بالعدو

فشهد بمعنى يشهد وهذا أصوب مما قيل فان قيل المدعون هم اليهود المعاصرون والقائلون للانبياء عليهم الصلاة والسلام من قبل هم الماضون على أن تقييد المضارع بقوله من قبل لا يستقيم قلنا هو حكاية للحال الماضية كانه قيل فلم كنتم تقتلون ومعنى تؤمن بما أنزل علينا جنس اليهود من المعاصرين والماضين فإيمانهم وفعلهم فعلهم والاعتراض عليهم اعتراض عليهم وقد يجاب بأن المعنى فلم ترضون بقتلهم الآن وفي تعلق من قبل يقتلون بعض تبوة عنه لما فيه من أن حكاية الحال مع قوله من قبل لا تنسق وأما النبوة التي ذكرت فغير مسلمة لتعلقه بالقتل لا بالرضا ومن الناس من جوز حمل كلام المصنف رحمه الله على هذا وفيه نظر وحينئذ في الكلام تغليبان تغليب المعاصر على آبائهم في الخطاب وتغليب آبائهم عليهم في اسناد القتل فتأمل وفي قوله عازمون عليه ما مر من الجمع بين الحقيقة والجواز فقد كره (قوله الآيات التسع) في التيسير الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والعصا واليد البيضاء وقلن البحر وتغيير الماء من الحجر وقاله المصنف رحمه الله في الاسراء أيضا وقيل الاظهر أن يراد بالبينات الدلائل الدالة على الوحدة (قوله ثم اتخذتم العجل) قبل لفظ ثم ابلغ من الواو في التفرع لانها تدل على أنهم فعلوا ذلك بعد مهملة من النظر في الآيات وذلك أعظم ذنبا وقوله إلهاي يعني ان نصب العجل باتخاذهم والمعول الثاني محذوف وقد يتعدى اتخذوا واحد نحو اتخذت مع الرسول سيديلا (قوله بعد يحيى موسى عليه الصلاة والسلام الخ) قدم زمانه ثم انه أورد عليه أنه كان الظاهر أن يكون المراد مجيئه بالبينات الا أنه مشكل من حيث ان تغيير الماء منها وهو لم يكن قبل اتخاذهم العجل وكان هذا منشأ الحجة على الجحى من الطور والقول بأن قوله الى الطور متعلق بالمصدرين على سبيل التنازع لا بالثاني وحده لا يخفى ما فيه من التكلف بل عدم العصة ولا فرق بين الجحى الى الطور والذهاب اليه وانما الفرق بين الجحى منه والذهاب اليه وأما الاشكال المذكور وفأمره صعب (أقول) اذا حمل مجيئه على مجيئه بالبينات لا يلزم أن يكون المراد جميعها بل يجنس ما وقع منها مع أنه لو تعين فكيف ارتضى ادخاله فيها على ما نقل عن التيسير (قوله حال بمعنى اتخذتم العجل ظاهرا الخ) قيل المراد بالاعتراض التذييل لأن المعارضة هي التي اعترضت بين كلام أو بين كلامين متصلين بمعنى والتذييل ما يؤكده تمام الكلام ومنهم من جوز الاعتراض في آخر الكلام فلا يرد عليه والفرق بين أن يكون حالا وبين أن يكون اعتراضا أن الحال لبيان هيئة المعمول والاعتراض تأكدا للجمله بتمامها ومن ثمة قال في الحال وأنتم واضعون العبادة غير موضعهما وفي الاعتراض وأنتم قوم عادتمكم الظلم أي استمرتم عليه وعبادة العجل نوع منه وأيضا الجمله الحالية مقيدة للامطلاق

(مصدقاً لما معهم) حال مؤكدة تنفي رد مقاتلهم فانهم لما كفروا بما وافق التوراة فقد كفروا بها (قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين) اعتراض عليهم بقتل الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع ادعاء الايمان بالتوراة والتوراة لا تنسخه وانما أسنده اليهم لأنه فعل آبائهم وأنهم راضون به عازمون عليه وقرأنا فاع وحده أنبياء الله مهموزا في جميع القرآن (واقدا جاءكم موسى بالبينات) يعني الآيات التسع المذكورة في قوله تعالى واقد آتينا موسى تسع آيات بينات (ثم اتخذتم العجل) أي إلهاً (من بعده) بعد يحيى موسى أو ذهابه الى الطور (وأنتم ظالمون) حال بمعنى اتخذتم العجل ظاهراً (وأنتم بعبادته أو بالاخلال بآيات الله تعالى أو اعتراض بمعنى وأنتم قوم عادتمكم الظلم

فانه يكون تخصيص العام والمعتضة ما عترضت فيه واليه الاشارة بقوله وانتم قوم عاد تكلم
الظلم وفي الكشف التحقيق أن الاعتراض أولى وان كان مبطل أكثر المفسرين الى الاول لانه يكون
تكراراً محضاً فان عبادة العجل لا تكون الا ظلماً بخلاف الثاني فانه يكون بياناً لذيله اللهم تقتضي ذلك
ثم قال نعم يمكن أن يجعل على بيان شمول الظلم أول حالهم وآخرها فلا يلزم التكرار (قلت) دلالة على
هذا الشمول غير بيينة اللهم الآن يؤخذ من معنى الاستمرار الذي تدل عليه الجملة الاسمية ومع ذلك
لا يعارض فائدة الاعتراض فالوجه أن يقال ان جعل الاعتراض على الحقيقة نحو واخذت خاتماً فظاهر أن
الحال أولى لان الاعتراض لا يتبع كونه ظلماً الا اذا قيل بعبادته وان جعل على أنه بمعنى العبادة
كما يشعر به ظاهر لفظ المصنف رحمه الله فقوله وانتم ظالمون جار مجرى القرينة الدالة على التجوز وفيه
تعريض بأنهم صرفوا العبادة عن موضعها الأصلي الى غير موضعها واهام مباغته من حيث ان اطلاق
الظلم يشعر بأن عبادة العجل كل الظلم وأن من ارتكبه لم يترك شيئاً من الظلم حيث لم يقل ظالمون فيه
فهذا ينصرف قول الأكثر وقد ظهر أن التذييل عند المصنف رحمه الله من أقسام الاعتراض اه
وقول المصنف اتخذتم العجل ظالمين بعبادته من غير ذكر كمالها يحتمل أنه اشارة الى أنه على الحالية يكون
محمولاً على معناه الحقيقي لما مر وقوله أي الها فيما مضى بيان لوجه آخر والحصل المعنى فن قال
لوجه ل اتخذتم من قبيل اتخذت خاتماً بمعنى صنعه وعمله لكأن فائدة الحال ظاهرة فان الاعتراض هذا المعنى
لا يكون ظلماً الا حال كونه مقروناً بالعبادة وان جعل بمعنى عبادتم العجل على ما اختاره المصنف رحمه
الله وهو المناسب للمقام فقائده زيادة التوبيخ ومن بين وجه كونه حالاً على جعل اتخذتم متعدداً الى
واحد قد سداه وغفل عن قول المصنف أي الها فانه صريح في القطع بان اتخذتم هنا متعدداً الى مفعولين
ولم يأت بشئ ثم انه على الحالية أيضاً لو فسر بأنكم من عاد تكلم الظلم ووضع الشئ في غير موضعه لكان
أبلغ ولا أدري لم عدلوا عنه وأما تخيل أنه يلزم كون الحال مبنية للهيمته فلا فتأمل (قوله ومساق
الآية الخ) أي كما أن مساق ما قبلها كذلك فانه مما يخالف دعوى الايمان وقوله والتنبية الخ لانهم
كما كفروا بعبادته ومجراته كفرت أسلافهم بمجرات موسى عليه الصلاة والسلام فليس هذا يبدع منهم
وكذا دفع الطور اشارة الى أنهم لا يؤمنون اختياراً كما باتهم وكأنه لم يرض ما في الكشف من وتكرر
رفع الطور لما ينط به من زيادة ليست مع الاول يعني وأشربوا في قلوبهم الخ (قوله خذوا ما آتيناكم
بقوة واسمعوا الخ) اشارة الى مطابقة الجواب فان الظاهر فيه سماعاً فقط ولا نسمع قال في الكشف
فان قلت كيف طابق قوله جوابهم قلت طابقه من حيث انه قال لهم اسمعوا وليكن سماعكم سماع
تقبل وطاعة فقط لوالوا سمعنا ولكن لاسماع طاعة يعني المأمورية ليس مطلق السماع بل سماع مراد به
القبول كقوله سمع الله ان جده وقال

دعوت الله حتى خفت أن لا يكون الله يسمع ما أقول

فأجابوا بنفي ذلك القيد وهذا بناء على أنهم أجابوا بهذا اللفظ كما يتبادر من النظم وقال أبو منصور ان
قوله سمعنا ليس على أثر قوله سمعنا بل بعد زمان كما في قوله ثم توليت فلا حاجة الى دفعه بما ذكر
(قوله تدخلهم حبه الخ) لما كان المعنى ان حبه والميل اليه تمكن منهم عبر عنه بالاشرب وهو من شرب
النوب الصبيغ وأشربه به فيقال هو مشرب بمجرة لان الصبيغ يؤثر في ظاهره وباطنه حتى كأنه شربه
أو من أشربت البغ يشد دونه بجعل في عنقه قال

فأشربت بها الاقران حتى وقعها * بقرح وقد ألقين كل جنين

كأنه شد في قلوبهم لسفغهم به أو من الشراب أي أشرب حبه في قلوبهم لان من عادتهم أنهم اذا عابروا
عن مخامرة حب أو بغض استعاروا له اسم الشراب اذ هو أبلغ نجاع في البدن ولذلك قالت الاطباء
الماء مطية الاغذية والادوية ومركبها الذي تسافر به الى اقطار البدن قال

ومساق الآية أيضاً لا يبطل قولهم يؤمن
بما أنزل علينا والتنبية على أن طريقة تم مع
الرسول طريقة أسلافهم مع موسى عليهم
الصلاة والسلام لا لتكرير القصة وكذا
ما بعدها (واذا خذنا ما آتيناكم بقوة
قوةكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة
واسمعوا) أي قلنا لهم خذوا ما أمرتم به
في النورانية جدد واسمعوا سماع طاعة (قالوا
سمعنا) قولك (وعصينا) أمرنا (وأشربوا
في قلوبهم العجل) تدخلهم حبه ورمخ
في قلوبهم صورته افرط سفغهم به كما تدخل
الصبيغ النوب والشراب أعماق البدن

تغلغل حيث لم يبلغ شراب * ولا حزن ولم يبلغ سرور

وفي المثل أشربتي مالم أشرب أى أذعيت على مالم أفعل وقيل معناه جواب اسمعوا وعصينا جواب خذوا وفيه تشويش وقوله حبه إشارة الى تقدير مضاف وأما ان المراد انتقاش صورته في قلوبهم فبأباه اشربوا وقيل أيضا انه لا حاجة الى التقدير اذ جعل المجمل نفسه مشربا بأبلغ وقيل الاشرب حقيقة لان موسى عليه الصلاة والسلام برد المجمل عبره وجعل برادته في ماء وأمرهم بشربه فبن كان يحب المجمل ظهرت برادته على شفتيه وهذا وان نقل عن السدى رحمه الله بعيد (قوله بيان لمكان الاشرب الخ) دفع لما يتوهم على تقدير المضاف أنه لا حاجة الى ذكر القلوب اذ الحلب لا يكون الا فيها بأباه لما أسند الى الجميع أشبر الى بيان محله وذكر المحل المتعين يفيد مبالغة في الاثبات لأن القلوب هي المشربة كما أن البطون ليست هي الآكلة (قوله مجسمة وحلولية) وفي نسخة أو حلولية وقيل انه سهولان القول بالتجسيم لا يكتفى بدون القول بالحلول وفيه نظر لانهم اذا كانوا مجسمة يجوزون أن يكون جسم من الاجسام إلهيا وكذا اذا كانوا حلولية يجوزون حلوله فيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وفي بعض التفاسير يعدم من جم غفير من العقلاء أن يعتقدوا بعبادتهم على هيئة البهائم إلهامهم أنهم رأوا مارا أو شاهدا وما شاهدوا من موسى عليه الصلاة والسلام فعمل السامري ألقي اليهم أن موسى عليه الصلاة والسلام له طلسمات يفعل بها ما يفعل فرجح عليهم ذلك وأطعمهم في أن يصيروا مثله وهذا ليس بشئ مع ما نرى من عبادة الاصنام وقوله بئس ما الخ قدم ما يبينه (قوله إيمانكم) في الكشف وإضافة الامر الى إيمانهم تهكم بمعنى استناده اليه تهكم وكذلك إضافة الايمان اليهم أما الثاني فظاهر كما في قوله ان رسولكم الذي أرسل اليكم تحقيرا واستزادا لاولدالة على أن مثل هذا لا يليق أن يسمى إيمانا الا بالاضافة اليكم وليس المراد أنه استعارة تهكمية فليست أملا كذا قيل يعني ليس المقصود تسمية كفرهم بما في التوراة إيمانا على طريقة التهمكم المعروفة بل سبق على مدعاهم وأسند اليه الامر والايمان انما يأمر ويدعو الى عبادة من هو غاية في العلم والحكمة فالأخبار بأن إيمانهم يأمر بعبادة ما هو في غاية البلاهة غاية التهكم والاستهزاء سواء جعل يأمر به بمعنى يدعو اليه أولا وسواء قصد السبب الباعث بحجازا كما يتوهم أولا كما هو الحق (قوله تقرر للقدح الخ) يعني ليس الشك من المتكلم اما عدم مطابقة الواقع ان اعتبر حال القائل أولا استحالة علمه تعالى ان اعتبر حال الآخر وأن المعنى قل لهم عنى فليس يوهم كما توهم اذ هو للتشكيك ان قيل بأنه قد يراعى في الالفاظ حال المخاطب بها كما مر أو أنه من ارضاء العنان والغرض لقيام الحجة وترتيب القياس كقوله ان كنت قلته فقد علمته والتقدير ان كنتم مؤمنين بها فبئس ما أمركم به إيمانكم أى فقد أمركم إيمانكم بالباطل لكن الايمان لا يأمر بالباطل فاذا لستم مؤمنين أى لكن اللازم باطل فالملزوم مثله وقوله فبئس ما إشارة الى أن الجواب مقدّر بدلالة ما قبله لأن المتقدم جواب وان قيل يجوز تقديمه لانه ان كان جامدا لا بد له من الفاء واذا عا حذفها تعسف (قوله ان كانت لكم الدار الآخرة الخ) الدار الآخرة هنا الجنة قال الراغب الخالص كالصافي الآن الخالص هو ما زال عنه شوبه بعد أن كان فيه والصافي لا يعتبر فيه ذلك وقد يقال لما لا شوب فيه ثم ان الخالص ولا م الاختصاص يقتضى انفرادهم بها وقد فسره الراغب بالافراد أيضا فقوله خاصة بمعنى خاصة بكم ومن دون الناس مؤكدا لما قال أبو حيان انه متعلق بخاصة ودون تستعمل للاختصاص وقطع الشك يقال هذا لى دونك أو من دونك أى لاحق لك فيه وقد تأتى في غير هذا الالتصاص في المنزلة أو المكان أو المقدار فن اعترض على المصنف رحمه الله بأن كلامه يقتضى أن الاختصاص مستفاد من خالصة وهو انما استفيد من دون لم يصب وقوله خاصة أى ذات اختصاص فالصفة للنسبة والافاظاظهر بخصوصة والذي في اللغة الخاصة خلاف العامة (قوله على الحال من الدار) والخبر لكم بناء على محيى الحال من اسم كان وهو الاصح ومن لم يجوز الحال من اسم

وفي قلوبهم بيان لمكان الاشرب لقوله انما يأكلون في بطونهم نارا (بكفرهم) بسبب كفرهم وذلك لانهم كانوا مجسمة وحلولية ولم يروا جسمها أعجب منه فتمكن في قلوبهم ما سئل لهم السامري (قل بئس ما يأمركم به إيمانكم) أى بالتوراة والخصوص بالذم محذوف نحو وهذا الامر أو ما يعمه وغيره من قبائحهم الممدودة في الآيات الثلاث الزاما عليهم (ان كنتم مؤمنين) تقرر للقدح في دعواهم الايمان بالتوراة وتقديره ان كنتم مؤمنين بها ما أمركم بهه القبيح ورخص لكم فيها إيمانكم بها أو ان كنتم مؤمنين بها فبئس ما أمركم به إيمانكم بها الان المؤمن ينبغي أن لا يتعاطى الاما يقتضيه إيمانه لم يكن الايمان بها الا بأمر به فاذا لستم مؤمنين (قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة) خاصة بكم كما قلتم ان يدخل الجنة الامن كان هو دار نصيبها على أو المسكين واللام للعهد

(استعمال دون) *

كان بناء على أنه ليس بفاعل جعلها ساحلا من الضمير المستكن في لكم والكلام فيه مبسوط في شروح
الكشاف ولما كانوا من الناس فسرهم بسائرهم أي باقهم من عداهم فاطلق الجنس وأريد بعضهم
أو اللام للهدوء والمراد المسلمون أو من عداهم (قوله لأن من أيقن الخ) قيل عليه أن كل واحد منهم
غير موقن بدخول الجنة فأن المتيقن لهم أنه لا يدخلها غير اليهود ولا يلزم منه ذلك كما أن المتيقن أن المسلمين
دون الكفار يدخلون الجنة ولا يتيقن كل مسلم أنه يدخلها قبل العذاب فالظاهر أن يقال المراد بقوله
ان كنتم صادقين الصدق في دعوى أنهم أنباء الله وأحباءه فأن من اعتقد ذلك بأمن العذاب وهذا
أيضا غير متجه اذ لم يجز لما ذكره ولم تقم عليه قرينة هنا فينبغي أن تفسر خاصة بأنها خاصة
من الكدر والعقاب واشتاق يتعدى بنفسه ولذا قال اشتاقها وقد يتعدى بالي وقيل يتضمن النزاع
وقوله وأحب التخلص قال الراغب المحبة داعية الى الشوق والشوق داع الى محبة لقاء المحبوب ومحبة
لقاءه داعية الى السبل السهلة ولا طريق له سوى الموت فيمتحن لذلك (قوله كما قال عيسى رضي الله
عنه لا أبالي سقطت على الموت أو سقط الموت على) أخرجه ابن عساكر في تاريخه كما نقله السيوطي
وفي الكشاف أن عليا رضي الله عنه طاف بين الصفيين في غلالة فقال له ابنه الحسن ما هذا بزي
المحاربين فقال يا بني لا يبالي أبول على الموت سقط أم عليه سقط الموت لكنه قال في ربيع البرار خفق
على رضي الله عنه نعا سألته حرب الجمل فقال له مسلم بن عقيل بن أبي طالب أتتحقق نعا سأل في مثل هذا
الوقت يا أميرا المؤمنين فقال اسكت يا ابن أخي فأن عك لا يبالي أرفع على الموت أم وقع الموت عليه وأن
اعلمك يوما لا بعدوه وقد أخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه قصة أخرى فلا يقال انه حينئذ
لا يناسب المقام لأن عدم مباالته رضي الله عنه ليس لاشتياقه الى الجنة بل لعلمه رضي الله عنه
انه لا يموت في ذلك الوقت وسقوطه على الموت مباالته لاسبابه المفضية اليه مع علمه بسقوط الموت
عليه مفاجأة له (قوله وقال عمار رضي الله عنه بصفيين الخ) صفيين بصادمهم له مكسورة وفاء
مكسورة مشددة موضع قرب الرقة على شاطئ الفرات وكانت وقعة صفيين سنة سبع وثلاثين في غزوة
صفر بن علي كرم الله وجهه ومعاوية رضي الله عنه وفيها استشهد عمار بن ياسر الصحابي رضي الله عنه
وكان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمار رضي الله عنه تقتلك الفئة الباغية فقال ذلك في وقت
الحرب لانه علم انه يستشهد وتلاقى روحه في حظيرة القدس النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي
الله عنهم فاشتاقت لذلك ونادى به فرحا وقال حذيفة بن اليمان الغساني وهو محتضر يشاهد الموت جاء
حبيب أي الموت وقيل أراد لقاء الله على فاقة أي احتياجي اليه ثم قال لا أفلح من قد ندم يريد أني تمنيته
فلما جاء ما ندمت فعمم وقال لا أفلح الخ وهذا يحتمل الدعاء أيضا قال أبو الحسن تقول العرب لا أفلح من
ندم يريدون من ندم فلا أفلح وهذا أخرجه ابن سعد في طبقاته وصححه وقوله سيما متعلق بقوله اشتاقها
وحذف لام سيما وهو لم يسمع من العرب وتقدم ما فيه وقوله لا يشارك فيها غيره يعني من المسلمين فلا يرد
أن اليهود لا يدعون أن غيرهم لا يدخل الجنة كيف وهم معترفون بأن آدم ونوحا وغيرهما ممن لم تنسخ
شرعهم يدخلون الجنة (قوله ولن يتنوه أبدا الخ) أبدا هنا للاستغراق ولا حاجة الى القول
بأن لن للتأنيد وان قيل به والمراد الاستغراق لمدة أعمارهم في الدنيا خلافا لما قال انه مخصوص بعهد
الرسول صلى الله عليه وسلم ولا ينافي ذلك تمنيه له في النار اذ نادوا يا مالك ليقض عيننا ربك ويقولون
يا ليتنا كانت القاضية (قوله ولما كانت اليد العاملة الخ) اختصاص اليد بالانسان المراد به أنها
على وجه مخصوص من القدرة على العمل به من غير ابتداء لها بالوطء عليها فلا يرد عليه أن لها سائما يدا
وللقديد كيد الانسان في الاكل واليه أشار بقوله عامة صنائعه فلا يرد على ما فسره ولقد
كرمنا بني آدم من الاكل باليد أنه يوجد في القرد ثم ان اليد الخارجية المخصوصة وتستعمل في التعمية
لنسيبها عن اوى القدرة لذلك وان أطلقت على قدرة الله مع تزههه عن الجارحة كقوله خلقت يدي

قوله وفي الكشاف ان عليا الخ لفظه كان
على رضي الله عنه بطوف بين الصفيين الخ اه
(فمنعوا الموت ان كنتم صادقين) لأن من
أيقن أنه من أهل الجنة اشتاقها وأحب
التخلص اليها من الدار ذات الشوائب كما
قال علي رضي الله تعالى عنه لا أبالي سقطت
على الموت أو سقط الموت علي وقال عمار
رضي الله تعالى عنه بصفيين الآن ألاق
الاحبة محمدا وحزبه وقال حذيفة بن
احتمضر جاء حبيب علي فاقة لا أفلح من قد ندم
أي على التقي سيما اذا علم أنها سالمة لا يشاركه
فيها غيره (ولن يتنوه أبدا) جاء قدمت أي بهم
من موجبات النار كالنار كالكفر بمحمد صلى الله
عليه وسلم والقرآن وتحويل التوراة وما
كانت اليد العاملة مختصة بالانسان آلة
اقدارته بها عامة صنائعه ومنها أكثر منافعه
عبر عن النفيين تارة والقبلة أخرى

وتطلق على الذات أيضا كقولهم ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة أي أنفسكم وفي كونه من إطلاق الجزء
على الكل كلام سيأتي وقد يكفي بالعلم باليد عن جميع الاعمال واليد في معناها الحقيقي وهو
المراد هنا قال الواحدى بما قدمت أيديهم أي بما قدموه وعلموه فاضاف ذلك إلى اليد لأن أكثر
جنايات الانسان تكون بيده فيضاف إلى اليد كل جناية وإن لم يكن لليد فيها مدخل وظاهر
كلام المصنف رحمه الله بخالفه ولذلك اعترض عليه ومما وصله عائدها مقدرا ومصدرية وأيديهم
فاعل مقدور رفعه (قوله اخبار بالغيب الخ) قيل وفيها أيضا دليل على اعترافهم بنبوته صلى الله
عليه وسلم لانهم لو لم يتقنوا ذلك ما امتنعوا من التقى (قوله فان التقى ليس من عمل القلب الخ) دفع
لما يرد من أنه كيف يكون معجزة مع أنه لا يمكن أن يعلم أنه لم يتقن أحدا هو أمر قلبي لا يطالع عليه بأنه
ليس أمر اقلبي بل هو أن يقول ليت ونحوه مما يؤدى مؤذاه ولو سلم أنه أمر قلبي فلهذا مذكور على
طريق المحاجة واظهار المعجزة فلا يدفع الا بالاطهار والتلفظ كما اذا قال رجل لامرأته أنت طالق ان
شئت وأحببت فانه يعاقب بالاخبار لا بالاشمار وهذا معنى قوله ولو كان بالقلب وهذا على التسليم فلا
رد عليه أن التقى بحجة حصول الشيء كما صرح به المحققون ولا أنه يعارض قوله في نفسه لا أماني
الأمنية ما يقدر في النفس كما مر (قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه البيهقي رحمه
الله تعالى في الدلائل عن الكشي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما ما مر فوعا بالفظ لا يقولها
رجل منهم الا غص بريقه وأخرجه الترمذي والبخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما ما مر فوعا
والفظه لو أن اليهود تنموا الموت لما نوا وهذا يدل على عمومته لجميع اليهود في جميع الاعصار وهو
المشهور الموافق لظاهر النظم وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما ما مر فوعا لو تنموا يوم
قال لهم ذلك ما بقي على وجه الارض يهودى الامات وهذا يدل على تخصيصه بهصره صلى الله عليه
وسلم ومن فيه ولذلك اختلف فيه المفسرون وقوله لغص بريقه كناية عن الموت لا لأن الغصة والشرق
وقوف الطعام والشراب في الخلق بحيث لا يجرى وعنده الموت لا يجرى لان الانسان ريق فجعل عبارة عنه
فان قيل لا وجه لأصل السؤال لانه تعالى أخبر بأنهم لن يتموه ولا شك في خبره قلنا القصد الى اثبات
انه اخبار عن الغيب ليثبت كونه معجزة حتى يثبت أنه كلامه تعالى فلو أثبت صدقه بكونه كلامه تعالى
لكان مصادرة فان قيل عدم نقل عنهم الموت الى الآن لا يدل على عدم عنهم أي عدم اقبال الخطاب مع
المعاصرين وقد انقرضوا ولم يتموه وفيه نظر ووجه التهديد إقامة الظالمين مقام ضياعهم ودعوى
ماليس لهم هو قولهم ان يدخل الجنة الامن كان هودا (قوله من وجد بعله الخ) لان الوجدان يكون
بالاحساس ويتعدى لواحد والعقل والعلم يمتدنى لواحد كعرف ولاثنين كعلم فقوله الجارى صفة
مقدمة وتنكير الحياة لانه أريد بها فرد أى فردنوحى وهو حياة الدنيا وقيل التنكير للتحقير أى الحياة الدنيا
وهو المطابق لقراءة أبي رضي الله عنه بالتعريف لانه لله هودا المعروف منها وقال أبو حيان انه على
تقدير مضاف أو صفة أى طول حياة أو حياة طويلة ولو لم يقدر لصح المعنى بأن يكونوا أحرص على أى
مقدار منها ولو قلنا كيف بغيره وقوله ومفعولاهم وأحرص أى لفظهم وهو الضمير المتصل
والفظ أحرص وفي نسخة هم أحرص بدون واو على الحكاية بنصب أحرص وورقه وهم (قوله محمول
على المعنى الخ) يعنى لما كان لا فعل لحالات منها الاضافة ومنها جبر الفضل عليه من عطف الحالة
الثانية على الاولى لتوهم أنه وارد عليها وقيل على قوله أحرص من الناس الاولى أحرص من باقى
الناس فانه بعض من المضاف اليه بخلاف مجرور من فانه غيره لا ترى الى صحة قرأناز يد أفضل
من الجن ولا يقال أفضل الجن اه وأجيب بأن مدخول من التفضيلية يجوز أن يكون كلا كما قال
صاحب الاقاييد تقول زيد أفضل من القوم ثم تحذف من وتضيفه والمعنى على اثبات من وفيه نظر
(قوله وافرادهم بالكر الخ) يعنى أنهم داخلون في الناس فتخصيصهم بالذكر اما لشدة حرصهم أو لتوخيخ

وهذه الجملة اخبار بالغيب وكان كما أخبر
لانهم لو تنموا لنقل واستمر فان التقى ليس
من عمل القلب ليخفى بل هو أن يقول ليت كذا
ولو كان بالقلب لقالوا تمنينا وعن النبي
صلى الله عليه وسلم لو تنموا الموت لغص كل
انسان بريقه فبات مكانه وما بقي على
وجه الارض يهودى (واقعه عليهم
بالظالمين) تهديد لهم وتنبية على أنهم ظالمون
في دعوى ماليس لهم ونفسه عن هواهم
(وتجلبنهم) أحرص الناس على حياة من
وجد بعله الجارى مجرى علم ومفعولاهم
وأحرص وتنكير حياة لانه أريد فرد من
أفرادها وهى الحياة المتطاوله وفرد باللام
(ومن الذين اشركوا) محمول على المعنى
وكانه قال أحرص من الناس على الحياة ومن
الذين اشركوا وافرادهم بالذكر للمبالغة فان
حرصهم شديد اذ لم يعرفوا الا الحياة العاجلة
والزيادة في التوخيخ والتقريع فانه لما زاد
حرصهم وهم مقفرون بالجزاء على حرص
المنكرين دل ذلك على علمهم بأنهم صائرون
الى النار

• (مبحث افعال التفضيل) •

اليهود بأن حرصهم هذا يدل على خلاف مدعاهم (قوله ويجوز أن يراد وأحرص من الذين الخ) يعني حذف أفعل المعطوف على الأول ودل عليه بذ كرمعلقه والوجه الثالث أن يكون الجار والمجرور خبرا مقدما مبتدأ محذوف وجهه بوصفه والموصوف إذا كان بهض اسم مجرور بعن أو في مقدم عليه حذف نحو مناظعن ومنا أقام أي فريق طعن وفريق أقام وعلى الأول المراد بالذين أشركوا المشركون المعروفون غير اليهود وقيل هم الجحوس وعلى الثالث اليهود لأنهم مشركون لقولهم عزير ابن الله وانما فسر به ليرتبط الكلام ببعضه البعض والجملة على هذا في محل رفع صفة المبتدأ وعلى ما قبله مسحتة لا محل لها من الاعراب وأما القول بأن من الذين مبتدأ التأويله ببعض الذين فقد علم حاله محاصر (قوله حكاية لودادتهم ولو بمعنى أيت) أي حكاية ما يوردلانه وإن لم يكن قولاً ولا في معناه لكنه فعل قلبي يصدر عنه الأقوال فعول معاملة ما وكان الظاهر أن يعمر وهذا بناء على أن لوالتي للتمني ليست مصدرية وأما على القول بأنها مصدرية فلا يحتاج إلى اعتبار الحكاية وصكونها للتمني مذهب ذهب إليه الزمخشري وقيل هي لوالشرطية أشربت معنى التمني وقال ابن مالك رحمه الله هي المصدرية وقال قول الزمخشري قد تنجي في معنى التمني نحو لو تأتيت فمجدني بالنصب إن أراد أن الأصل وردت لو تأتيت الخ فحذف فعل التمني لدلالة لودادته على أنه لم يأت في الأشعار بمعنى التمني فصحيم وإن أراد أنها حرف وضع للتمني كليت تمنوع وقوله لقوله يود أي هو لك ذلك ومنه تعلم أن التجوز في المشاكفة قد يكون في الهيئة فقط وقد مر نظيره (قوله كقولك حلف بالله ليقمن) كان الأصل لا فعلن انككن لما كان حلف ما مضى جاء ما بعده على نهجه قال في البدع اعلم أنك إذا أخبرت عن ميم حلف بها فلك فيه ثلاثة أوجه أحدها أن يكون بلفظ الغائب كأنك تخبر عن شيء كان تقول استخلفته ليقومن والثاني أن تأتي بلفظ الحاضر تريد اللفظ الذي قيل له استخلفته ليقومن كأنك قلت له ليقومن والثالث أن تأتي بلفظ المتكلم فتقول استخلفته لاقومن ومنه قوله تعالى قالوا اتقوا الله أنبيئته وأهله بالنون والتاء والياء ولو كان تقاسموا أمر الم يجوز فيه الياء لأنه ليس بغائب اهـ (قوله الضمير لا أحدهم الخ) يعني ضمير هو راجع لأحدهم وعز حركه خبره في محل نصب إن كانت ما مجازية وفي محل رفع إن كانت تسمية والباء زائدة في الخبر وإن يعمر فاعل اسم الفاعل أو راجع للضمير المقهور من يعمر وإن يعمر بدل منه وفيه ضعف للفصل بين البديل والمبدل ولا بدال من غير حاجة إليه وهذا معنى قوله وأما الخ أو يهـ كون ضمير التعمير وهو عائد على أن يعمر البديل وفي مثله يعود الضمير على المتأخر لفظاً ورتبة وهو معنى قوله أو يهـ الخ والفرق بين هذا الوجه والذي قبله أن ذلك مفسر شيء متقدم مفهوم من الفعل وهذا مفسر بالبديل وفيه خلاف تقدم وقد جوز فيه أن يكون ضمير فصل تقدم مع الخبر وأن يكون ضمير الشأن وأن يعمر مبتدأ وعز حركه خبره وفي زيادة الباء في مثله كلام أو فاعل بناء على جواز تفسير ضمير الشأن بغير وهو مذهب الكوفيين قال السيرافي في شرح الكتاب كان القراء يجيزون أذهب الزيدان وأهل البصرة لا يجيزونه ودخول الباء على كل خبر مني مطرد ومن أمهات ما لا يجيزون أذهب الزيدان وأهل البصرة لا يجيزونه ودخول الباء بجملة ولا يكون في ابتدائها الباء فاحتج عليه بقوله تعالى وما هو بعز حركه من العذاب أن يعمر وإن يعمر بدل منه أو هو ضمير التعمير الذي تقدم عليه الفعل اهـ (قوله وأصل سنة سنوة الخ) لام سنة محذوفة فقيل أصلها ها وقيل وأولاه مع في جملة سنهات وسنوات وسنيهات وسنات وسنات وسنات وقوله والزحمة التبعية فهو معتد وقال السيرافي اسم ملته العرب لازماً ومتعدياً (قوله فيجوز يهـ) يعني أن معنى ابصاره تعالى مجازاتهم بالنعديب كما تقول إن يعمر قد رأيت ما صنعت لئلا يدعه وتخوفه (قوله نزل في عبداً بن صوريا الخ) قال العراقي لم أقف له على سند وأورده الثعلبي والبغوي والواحد في أسباب النزول بلا سند وعبد الله بن صوريا كبريان أحبار اليهود قبل أن أسلم ثم كفر

ويجوز أن يراد وأحرص من الذين أشركوا فحذف أحرص لدلالة الأول عليه وأن يكون خبر مبتدأ محذوف صفته (يود أحدهم) على أنه أريد بالذين أشركوا اليهود لأنهم قالوا عزير ابن الله أي ومنهم ناس يود أحدهم وهو على الأول بيان لزيادة حرصهم على طريق الاستئناف (لو يعمر ألف سنة) حكاية لودادتهم ولو بمعنى أيت وكان أصله لو أهر فاجرى على النسيبة لقوله يود كقولك حلف بالله ليقمن (وما هو بعز حركه من العذاب أن يعمر) الضمير لا أحدهم وأن يعمر فاعل من حركه أي وما أحدهم من يعمر من العذاب تعميره أو لم يدل عليه يعمر وأن يعمر بدل منه أو يهـ م وأن يعمر موصحه وأصل سنة سنوة لقولهم سنات وموصحه وقيل سنة كجبهة لقولهم سناتهم وتمنت الفضة إذا أتت عليها السنون والزحمة التبعية (والله بصير بما يعملون) فيجوز يهـ (قل من كان عدواً لجبريل نزل في عبداً بن صوريا) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نزل عليه فقال جبريل قال ذلك حدونا عاداتنا ما أراوا شدة هاء أنه أنزل على نبينا أن بيت المقدس سخر به بخت نصر فبعثنا من يقتله فرأى يابل فدفع عنه جبريل وقال إن كان ربكم أصره به فلا يكدم فلا يبطكم عليه

قيل عبد الله وجبريل وابل اسمه تعالى كما أن إسرائيل صفوة الله (قوله البارز الأول الخ) في الكشف
الضمير في نزله للقرآن ونحو هذا الاضمار أعني اضممار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة شأن صاحب حيث
يجعل لفرط شهرته كأنه يدل على نفسه ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته وهو التزويل
في قوله نزله وفسر في الكشف نزله بحفظه وفهمه فقال معنى التزويل المسند الى جبريل هو التحفيظ
والفهم كأنه جعله نازلا بالقلب حاله فيه والا فالمنزل حقيقة هو الله فهو مجاز لانه انتقال من اللازم الى
المزوم وكلام المصنف ليس بصريح فيه فيجوز أن يكون نزل بمعناه الحقيقي لكن كان مقتضى الظاهر عليك
فزاد القلب لانه القابل الأول ومحل الفهم والحفظ بناء على أن الادراك به والمدرك فيه على ما ورد
في لسان الشريعة وأهلها الا يقولون باثبات الحواس الباطنة فلا يرد عليه أنهم قالوا لحفظ الصور
الجزئية الخيال وحافظ المعاني الجزئية قوة في مؤخر الدماغ تسمى الحافظة وحافظ المعاني الكلية العقل
المفاض على النفس بأمر الله تعالى وكان الظاهر أن يقول على قلبي لأن القائل رسول الله صلى الله
عليه وسلم لكنه حكى ما قال الله له وجعل القائل كأنه الله لانه سفير محض والحكاية أمانة في انه روى حال
الأمر بالقول فخكى لفظه كأنه يقول قل لقومك لا يهينوك قال القرزدي

ألم تر أني يوم جوسويقة * دعوت فنادتني هبدة ماليا

وقبل ثمة قول آخر مضمر والتقدير حال يا محمد قال الله لي من كان وقيل الضمير في نزله للقرآن فإن
جبريل عليه الصلاة والسلام نزل القرآن على قلبك والحفظ والفهم معاً انما أخذها حرف الاستعلاء
لدلالة على أن المنزل يأخذ بجميع قلبه وهو مرتبط بقوله بنسما اشتروا به أنفسهم وما وقع بينهم ما غير
أجنبي لانه كله مقزول كقهرهم وانكارهم المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم وإن ذلك لشدة شكيتهم
وفرط عنادهم ولا يخفى ما فيه وإن تابعه في بعضه الطيبي وقوله بأمره الخ أصل معنى الاذن في الشيء
الاعلام بالجازية والرخصة فيه واذا أسند الى الله تقدير أمره وارادته لقوله تعالى الا يطاع باذن الله
وليس بضارهم شيئاً الا باذن الله وكذلك تيسيره وقيل ان اذن الله يكون بمعنى علمه أيضاً وكلها معان
مجازية والعلاقة فيها ظاهرة وأما ما قيل ان قوله بأمره ان أريد بالتزويل معناه الظاهر وقوله
بتيسيره ان أريد به التحفيظ والتفهم فلا وجه له وقوله من فاعل نزله والضمير المستتر فيه لجبريل عليه
الصلاة والسلام وقيل انه لله والمفعول ضمير جبريل والحال منه أي أدواته أو معه اذن الله
(قوله والظاهر أن جواب الشرط فانه نزله الخ) يعني أن من حق الشرط أن يكون سبباً للجزاء وهذا
عداوة جبريل عليه الصلاة والسلام ليست بسبب التزويل القرآن فوجه بأنه ليس بجواب في الحقيقة بل
هو سبب الجواب أقيم مقامه ومعناه من كان عدواً لجبريل عليه الصلاة والسلام فلا وجه لعداوته لانه
نزل بالقرآن على قلبك مصداقاً لما بين يديه الخ فلو أنصفوا أحبوه فتزويل القرآن سبب لعدم توجه عداوته
أو عناء من كان عدواً لجبريل عليه الصلاة والسلام فله عداوته وجه لانه نزل عليك بالقرآن وهم
كارهون له فتزوله سبب لتوجه عداوتهم كما يقال ان عاد الكفولان فقد آذيت أي فهو محقق في عداوته لتأذيه
وحقيقة أن تقدير الكلام ان عادوه فالعاقل المصنف يقول لا وجه لعداوته أولها وجه فالسببية
في الحقيقة لذلك القول المقدري يكون سبباً لاخبار بعضهم الجزاء كما في قوله تعالى وما بكم من نعمه فخر
الله وقيل التقدير من كان عدواً لجبريل عليه الصلاة والسلام فليت غيظاً فانه نزل على قلبك أي من
عاداه هلك بعداوته لانها ذاتها متزايدة لتزوله على قلبك وقول المصنف رحمه الله تعالى في هذا الوجه
محذوف إشارة الى أنه لا حذف في الأول بل تجوز بعلاقة السببية أو أن المحذوف فيه في قوة المذكور
لوجود ما يقوم مقامه لقوله قبله لا حذف الخ فالمدكور كأنه جواب وفي هذا غير نائب عنه بل علمه واعلم
أن كون على قلبك حكاية كلام الله انما هو على التوجيهين الأولين دون هذا فتنبيه ومنه يعلم نكتة للحكاية
دقيقة وأما كون من استقامها لا استقامها والتهديد وما به تدليله بخلاف الظاهر (قوله أراد

(فانه نزله) البارز الأول لجبريل والثاني للقرآن
وانما هو غير مذكور يدل على فخامة شأنه كأنه
لعمريه وفرط شهرته لم يحتج الى سبق ذكره
(على قلبك) فانه القابل الأول لا وحى ومحل
الفهم والحفظ وكان حقه على قلمي لكنه جاء على
حكاية كلام الله تعالى كأنه قال قل ما تكلمت به
(باذن الله) أي بأمره وتيسيره حال من فاعل
نزله (مصداقاً لما بين يديه) وهدي وبشري
لله (ثمة) أي من مفعوله والظاهر أن
جواب الشرط فانه نزله والمعنى من عادى
منهم جبريل فقد خلع ربة الانصاف أو كثر
بجماعه من الكتاب بعد اذ انما تفرزوه عليك
بالوحى لانه نزل كتاباً مصداقاً للكتب المتقدمة
محذوف الجواب وأقيم عليه مقامه أو من
عاداه فالسبب في عداوته أنه نزل عليك
وقيل محذوف مثل فليت غيظاً أو فهو عدو لي
أو أنا عدوه كما قال (من كان عدواً لله
وملائكته ورسوله وجبريل وميكائيل فان الله
عدو للكافرين) أراد

بعداوة الله مخالفة عناداً ومعاداة المقربين
من عباده وصدر الكلام بذكره تفخيماً لثأبهم
كقوله والله ورسوله أحق أن يرضوه
وافرد الملكان بالذكر لفضلهما كأنهما
من جنس آخر والتنبيه على أن معاداة الواحد
والكل سواء في الكفر واستحلاب العداوة
من الله تعالى وأن من عادى أحدهم فكأنه
عادى الجميع إذا لموجب لعداوتهم ومحبتهم
على الحقيقة واحد ولأن الحاجة كانت فيهما
ووضع الظاهر موضع الضمير للدلالة على أنه
تعالى عاداهم لكفرهم وأن عداوة الملائكة
والرسل كفر وقرأ نافع ميكايل كميكايل
وأبو عمرو ويعقوب وعاصم برواية خصص
ميكايل كميكايل والباقيون ميكايل بالهمزة
والياء بعدها وقرئ ميم كميكايل
وميكايل كميكايل وميكايل (ولقد أنزلنا إليك
آيات بينات وما يكفر بها إلا الفاسقون) أي
المتردون من الكفرة والفاسق إذا استعمل
في نوع من المعاصي دل على عظمه كأنه
متجاوز عن حده نزل في ابن صور يا حين قال
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما جئت بشيء
تعرفه وما أنزل عليك من آية فتنبئك (أو كلما
عاهدوا عهداً) الهمزة للانكار والواو
للعطف على محذوف تقديره أ كفو وبالآيات
وكلماء عاهدوا وقرئ بكون الواو على
أن التقدير إلا الذين فسقوا أو كلما عاهدوا
وقرئ عاهدوا وعاهدوا (بئذ فريق منهم)
نقضه وأصل التنبذ الطرح لكنه يغلب فيما
ينسى وانما قال فريق لأن بعضهم لم ينقض
(بل أ كثرهم لا يؤمنون) رد لما يتوهم
من أن الفريق هم الأقلون وأن من لم ينبد
جهاراً فهم مؤمنون به خفاء (والما جاءهم
رسول من عند الله مصدق لما عهدهم)
كعيسى ومحمد عليهم السلام (بئذ فريق
من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله) يعني
التوراة لأن كفرهم بالرسول المصدق لها
كفرهم فيما صدقته وبئذ لما فهم من وجوب
الايمان بالرسول المؤيد بالآيات

بعداوة الله مخالفة الخ) لما كان معنى العداوة المعروف المقصود به الاضرار لا يتصور هنا جعله مجازاً
عن المخالفة عناداً وهذا ظاهر في قوله ورسوله وأما في الملائكة فبمعخالفة ما جازأ به وفيه تظفر
وقريب منه تفسير الهبة بارادة الطاعة أو المراد معناه الحقيقي بالنسبة للرسول والملائكة وذكر آية للتخفيف
والتمويل لعداوتهم لأن من عاداهم فقد عادى الله وسيأتي تحقيقه في محله وعداوة الله عقابه أشد
العقاب كافي الكشف (قوله وأفرد الملكان بالذكر الخ) أي ليدل على فضلهما حتى كأنهم ليسا
من جنس الملائكة لاختصاصهم بمزايا وفضائل ولأن التغاير في الوصف بمنزلة التغاير في الذات كقوله
فان تفق الانام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

وقوله والتنبيه الخ لأن الافراد بالذكر يقتضي ذلك كما إذا قلت من أهان القوم وزيد أو عمر أو أخته
اقتضى ترتب الجزاء على اهانة أفرادهم لا على المجموع فقط وقوله إذا لموجب الخ أي في نفس الامر
وهذه وجوه ونكت مستقلة ولذلك قال ولأن الحاجة الخ بالواو ولكنه أعاد اللام للبعد فلا يقال الظاهر
أن يقال أول التنبيه ولا ينافيه ما سبق من قول اليهود أن ميكايل محبوب لأن الحب والراء منه
وجبريل عليه الصلاة والسلام عدوان الخسف والعذاب منه فتأمل ولأن الواو بمعنى أو لأن ما ذكر
لا يدل على أشرفيتهما وقوله ووضع الظاهر الخ مبنى هذا في الكلام التعليق بالمشق وأن الجزاء مرتبط
بعداوة كل واحد مما ذكر في الشرط بالجموع وقوله كميكايل قدم ابدال الهمزة عينا في الوزن
وقرئ ميكايل كميكايل وميكايل بدون همزة وياء (قوله أي المتردون من الكفرة
والفسق الخ) لما كان الفسق يطلق على المعاصي والكفر أشدها وكان في النظم مخالفة للظاهر حيث
دفعها بأن المراد المتردون في الكفر لما روى عن الحسن رحمه الله أن الفسق إذا استعمل في نوع
من المعاصي كفر أو غيره وقع على أعظمه لأنه في الأصل الخروج عن المعتاد فيه وقد استعمل هنا
في الكفر فيعيد ما ذكره إليه أشار بقوله كأنه متجاوز الخ وما ذكر في سبب النزول يدل على أن المراد بهم
اليهود لا ابن صوريا وحده كما قيل لأن صيغة الجمع تأباه فالتعريف للعهد أو المراد الجنس وهم داخلون
فيه دخولاً أو لبيان تنظيم السياق والسباق وحديث ابن صوريا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
(قوله الهمزة للانكار الخ) قيل جعله عطفاً على محذوف إذا لجمال للعطف على الكلام السابق
وتوسط الهمزة لغرض يتعلق بالمعطوف خاصة ولم يجعل قراءة اسكان الواو على أنها أسكنت اسكان
الهاء في وهو لأنه لم يثبت مثل ذلك في الواو العاطفة بل جلت على أنها أوالعاطفة لا فعل بعدها أعني
بئذ المقيد بالظرف وهو كلما على صلة الموصول الذي هو اللام في الفاسقون ميل إلى جانب المعنى وإن كان
فيه مسخ اللام الموصولة كأنه قيل إلا الذين فسقوا وإن لم يصح ابتداء وقوع صريح الفعل بعد اللام
لا سيما مع تقدم معموله (أقول) قوله لا لجمال للعطف يرد عليه أنه إذا قرئ بالسكون فهي عاطفة على
ما قبلها الخ الفرق بينهما وقوله أنه ميل مع المعنى يقتضي أن العربية لا تناعد عليه وليس كذلك
فإن أُل تدخل على الفعل ابتداء في الضرورة كقوله صوت الحمار الجدد وبالتبعية في السعة كثيراً
كقوله تعالى ان المصدقين والمصدقات وأقرضوا الاغفارهم في الثواني ما لا يغتفر في الاوائل وسيأتي
تحقيقه فهذا غفلة عن هذا وقيل أو هنا بمعنى بل الاضربية واتصاب عهداً التام على أنه مصدر غير جار
على فعله والاصل معاهدة ويؤيده قراءة عهدوا أو على أنه مفعول به بتخمين عاهدوا معني أعطوا
(قوله نقضه الخ) التنبذ نقض العهد وأصله طرح ما لا يعتد به كالنقل البالية وقوله فيما ينسى أي ما من
شأنه ذلك لعدم الاعتدال به والافهذ القيد لم يذكره أهل اللغة وقد عدم الاعتداد صريحه الراغب
رحمه الله وقد فسر ظهراً بنسبها فله منشأ الوهم وقوله تعالى بل أ كثرهم لا يؤمنون يحتمل عطف
المفرد بجمع لا يؤمنون حالاً من أكثر ومن الضمير المضاف اليه بمعنى يبنذون العهد عملاً واعتقاداً
(قوله رد لما يتوهم من أن الخ) يعني أن الفريق يطلق على الكثر والقليل والثاني هو المبتدأ ومنه

فلذا أضرب عنه فهو ما اتفقنا على أو باطل على وعلى الثاني المراد بالاكثر ما يشمل غير النابذين وقوله
 كالقرآن يشمل الانجيل وفي نسخة وهو القرآن خص بالذکر لمااسبة الواقع في هذا المقام والنسخة
 الاولى أولى وجعل نبيذ بعض التوراة نبيذ الهاء وهو ظاهر واذا فسركاب الله بالقرآن ورد أن النبيذ
 يقتضى تقدم الاخذ وهم لم يأخذوه أصلاً فأشار الى دفعه في الكشف بقوله كتاب الله القرآن نبيذوه
 بعدم الزمهم تلقيه بالقبول يعني أن النبيذ وراء الظاهر يقتضى سابقة الاخذ في الجملة وهذا في حق التوراة
 ظاهر وانما الخفاء في الترك وفي حق القرآن بالعكس أى ترك ظاهر وانما الخفاء في أخذه فجعل أخذه هو
 لزوم التلقي بالقبول وترك التوراة هو الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل والمصنف رحمه الله أشار
 الى دفعه بقوله مثل لا عراضهم الخ يعني أن النبيذ ليس حقيقة بل هو استعارة تمثيلية أريد به الاعراض
 فلا حاجة الى أن يقال جعله لزوم التلقي الخ بل لا وجه له وليس بشئ لانه حينئذ تجوز بالنبيذ عن عدم
 القبول الملازم له وهو ظاهر وانما التمثيل فلم ينص المصنف رحمه الله على أنه بالنبيذ بل في قوله وراء ظهورهم
 وقد قال الزمخشري في تفسيره أيضاً وراء ظهورهم مثل تركهم واعراضهم عنه مثل عايرى به وراء
 الظاهر استغناء عنه وقوله الالتفات اليه اه فهذا غافل عن معنى كلامهم فتأمل نعم لو جعل الجميع تمثيلاً
 لكان له وجه وقال الطيبي رحمه الله شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحالة نبيذ عايرى به وراء الظاهر
 والجامع عدم الالتفات وقوله المبالة ثم استعمل هنا ما كان مستعملاً هناك وهو النبيذ وراء الظاهر
 فاذا حمل كتاب الله على التوراة كان كناية عن قلته مبا لا تم فقط لان النبيذ الحقيقي لم يكن منهم ولهذا قال
 بين أيديهم يقرؤنه الخ والحمل على القرآن لا ينال حقيقة النبيذ فهو كطوبى لى التجاد (قوله أنه تعالى
 دل بالآيتين الخ) جل اليه ودعبنى معظمهم فان أريد باليهود من كان منهم سواء ثبت على ذلك أو لا فهم
 أربع فرق كما قال المصنف رحمه الله وان أريد من لم يرجع عنها فهم ثلاث فرق كما قال الراغب فلا مخالفة
 بينه وبين المصنف رحمه الله كما فهم وبقى منهم من لم يذبحها ولم يؤمن كالمعتزين بنبوته محمد صلى الله عليه
 وسلم الا أنهم خصوها بالعرب أو بعنبري امرايل وفرقة آمنوا بعيسى صلى الله عليه وسلم وما نوا قبل نزول
 التوراة اذ لا يصدق عليهم ما ذكر وقس على ذلك (قوله عطف على نبيذ الخ) هذا مما قاله بعض المعربين
 كآبي البقاء وليس بظاهر لانه يقتضى كونها جواب لما واتباعهم هذا ليس مترتباً على مجي الرسول صلى
 الله عليه وسلم بل كان قبله فالاولى أن تكون معطوفة على جملة لما وقيل انه مراده ولكن لما كانت الجملة
 هي الجواب والشرط قيد لها عبر به تسجيما وقيل انها معطوفة على مجموع ما قبلها عطف القصة وقيل
 على أشربوا وما موصولة وعاندها محذوف أى تتلوه وقيل نافبة وقال ابن العربي انه غلط فاحش
 وتتلو بمعنى تلت الحكاية الحال الماضية وهو اما من تلاه بمعنى قرأ أو تبعه واليهما أشار المصنف وهو ظاهر
 وجوز في الشياطين وجوها وقوله قيل الخ يؤيد الاول (قوله أى عهد الخ) في الكشف أى على
 عهد ملوك وفي زمانه يعني أن على معنى في وفي الكلام مضاف مقدر وفي القرائن ان تتلوه ضمن معنى
 الام لا فعدى بعلى وقيل ضمن معنى الاقراء والتسخير جعل الشئ مسخراً أى منقاداً او راد به
 الاستعمال بغير أجر (قوله وعبر عن السحر بالكفر الخ) يعني أن كفر بمعنى سحر مجازاً للزومه له وأما كونه
 كفراً فظاهر الآية والاحاديث كقوله عليه الصلاة والسلام من أتى كاهناً أو عزافاً أو ساحراً فصدقه
 بما يقول فقد كفر قال الجصاص رحمه الله اتفق السلف على وجوب قتل الساحر ونص بعضهم على
 كفره واختلف الفقهاء في حكمه فعن أبي حنيفة رحمه الله انه يقتل ولا يستتاب والمرأة تجلس حتى
 تتركه فجعل حكمه حكم المرتد ولم يجعله الشافعي رضى الله عنه كافراً حال في الرخصة يحرم فعل السحر
 بالاجماع وأما تعلمه وتعليمه فقيه ثلاثة أوجه الصحيح الذى قطع به الجمهور انه مما حرمان والثاني
 مكرهان والثالث مباحان ومن أراد تفصيل الكلام فيه فليراجع أحكام القرآن فكلام المصنف
 محل تأمل وفحمل على من اعتقد تأثيره فانه كفر بلا خلاف وسقط ما قبل ان لم يتركه في كونه العمل به

وقيل ما مع الرسول صلى الله عليه وسلم
 كالقرآن (وراء ظهورهم) مثل لا عراضهم
 عنه رأساً بالاعراض عايرى به وراء الظاهر
 لعدم الالتفات اليه (كانهم لا يعاون) أنه
 كتاب الله يعني أن علمهم به رصين يقين ولكن
 يتجاهلون عناداً واعلم أنه تعالى دل بالآيتين
 على أن جبل اليهود أربع فرق فرقة آمنوا
 بالتوراة وقاموا بحقوقها كآمنى أهل
 الكتاب وهم الاقلون المدلول عليهم بقوله
 يلى أكثرهم لا يؤمنون وفرقة جاهروا بنبيذ
 عهودها وتخطى حدودها تتردوا وفسدوا وهم
 المعنيون بقوله نبيذ فريق منهم وفرقة لم
 يجاهروا بنبيذها ولكن نبيذوا لجهلهم بها وهم
 الاكثرون وفرقة تسكروا بظاهرها ونبيذوا
 لتخفة عالمين بالمال بغيا وعناداً وهم
 المجاهرلون (واتبعوا ما تتلوا الشياطين) عطف
 على نبيذ أى نبيذوا كتاب الله واتبعوا كتب
 السحر التي تقرؤها أو تتبعها الشياطين من
 الجن أو الانس أو منهما (على ملك سليمان)
 أى عهده وتتنو حكاية حال ماضية قبل
 كانوا يترقون السمع ويضمون الى ما سمعوا
 أكاذيب ويلقونها الى الكهنة وهم
 يدونونها ويعلمون الناس وفشا ذلك في عهد
 سليمان حتى قيل ان الجن يعلمون الغيب وان
 ملك سليمان تم هذا العلم وانه تسخر به الجن
 والانس والريح (وما كفسر سليمان)
 بكذب لمن زعم ذلك وعبر عن السحر
 بالكفر ليدل على أنه كفراً وأن كان نبيا
 كان معصوماً منه (ولكن الشياطين
 كفروا) باستعماله وقرأ ابن عامر وحزرة
 والكسائي ولكن بالتخفيف ورفع الشياطين

كفر وأعدده من الكبار لا يتناقضه لأن الشر لم يمتها وان كان أعظمها وبما ذكرناه يعلم أنه غير مسلم وعصمة
الانبياء عليهم الصلاة والسلام منه تعلم من تبرئة سليمان عليه الصلاة والسلام منه مع عدم الفارق
واسكن اذا شدت أعملت واذا خفت ألغيت على ما تقرر في النصوص (قوله اغواء واضلالا) هذا
ما أخذ من اسنادهم اليهم وذمهم وأما تعليمه ليعرف فيجيب فلا يقتضي الكفر كما قال أبو نواس
عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه وقوله وبالجملة حال الخ هذا
أحد أقوال فيها وقيل انها حال من الشياطين ورد أبو البقاء رحمه الله بأن لكن لا تعمل في الحال
وفي الدر المنثور انه ليس بشئ لأن لكن فيها رائحة الفعل فتأمل وخمير يعلمون عائد اليهم وأما اذا رجع
الى الذين اتبعوا فهي حال من فاعل الذين اتبعوا أو استثنائية والمراد بالتقرب الى الشيطان العزائم
والرقى التي يقولون انها تسخرها لهم وقوله لا يستتب أي يتم كما يعنى لا يوجد الا من النفوس
الخاسرة الخبيثة فلا ليس بين السحر والمجزة والكرامة كما استدله من قال انه لاحقيقة له والعصم
خلافه وأما الحبل فكثيرة معلومة ومن أرادها فعليه بكتاب عبود الحقائق ولا تسمى سحرا
حقيقة بل تجوز المشابهة له لأن أصل معنى السحر في اللغة ما لطف وخفي سببه ولذا سمي الغذاء سحرا
بالفتح لطفائه ولطف بحجاريه ومنه سحر ورمضان قال لبيد * ونهر بالطعام وبالشراب * وأما قوله
انه غير مذموم فرد بأن النوى وغيره نصوا على تحريمه وما يقال انه غير مذموم مطلقا بل اذا فعل
لامر لا وجه له (قوله عطف على السحر الخ) ان كانا شأ واحد افتقاره باعتبار من تلقى منه وان كان
الثاني أقوى فافراد بالذكر اقوته وقوله منه متعلق بأقوى أي أقوى من ذلك النوع الآخر وقيل
انه صفة نوع لا متعلق بأقوى لفساد المعنى وليس بشئ وانما أنزل الممكن لكثرة السحر في ذلك الزمان
حتى ظن الجاهل أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام معجزاتهم من هذا القبيل فأزلا لا يغال ذلك
(قوله وما روى الخ) روى سند بن داود عن الفرج بن فضالة عن معاوية بن صالح عن نافع قال
سافرت مع ابن عمر رضي الله عنهما فلما كان آخر الليل قال يا نافع انظر هل طلعت الجراء قلت لا مرتين
أو ثلاثا ثم قلت طلعت قال لا مرتين حبابها ولا أهلا قلت سبحان الله فجم سامع مطيع قال ما قلت
الاما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة
قالت يا رب كيف صبرت على بنى آدم في الخطايا والذنوب قال اني ابتليتهم وعافيتهم قالوا لو كانوا مكانهم
ما عصينا لك قال فاختاروا ما يكره منكم فلم يألوا جهدا أن يختاروا فاختاروا هاروت وماروت ففترلا فألقى
الله عليهما الشبق وما الشبق قال الشهوة وبغيات امرأة يقال لها الزهرة فوقع في قلوبهم ما
فجعل كل واحد منهما ما يخفى عن صاحبه ما في نفسه ثم قال أحدهما لا تسرهل وقع في نفسك ما وقع
في قلبي قال نعم فطلبها لا نفسها فقالت لا أمكنه بكما حتى تعلماني الاسم الذي نعرجان به الى السماء
وتهميطان فأياهم سالها أيضا فأبى ففعل فلما استطيرت طمسها الله كوكبا وقطع أجنتها ثم سألا النوبة
من ربهم ما خفيهما وقال ان شئنا عذب بكما في الدنيا فاذا كان يوم القيامة رددتكما الى ما كنتم عليه
فقال أحدهما لصاحبه ان عذاب الدنيا يقطع ويرزول فاختر عذاب الدنيا على عذاب الآخرة فآوحى
الله اليهما أن اثنيان بابل فحسبهم صافهما من كوسان بين السماء والارض بعد ان الى يوم القيامة قال
المحدثون وجميع رجاله غيره وثوقهم لكن قال خاتمة الحفاظ الشهاب ابن حجر أخرجه أحمد في مستدره
وابن حبان في صحيحه وأن له طرقا كثيرة جمعها في جزء مفرد يكاد الواقف عليها يقطع بصحتها الكثرة
وقوة مخارجها وقال بعضهم بلغت طرفة نيفا وعشرين لكن أهل الكلام اتفقوا على عصمة الملائكة
عليهم الصلاة والسلام وطعنوا في هذه القصة وعدوها من المخالات لسخ الإنسان كوكبا كما ينوء
في كتبهم والمصنف رحمه الله حاول التوفيق بانما احتملت كقصة يسأل وسلامان وحرير مغطان وغير
ذلك مما رضعه المتقدمون اشارت الى أن القوى لو ركب في تلك لعصت رؤسها الله ومما جاته الحق

(يعلمون الناس السحر) اغواء واضلالا
والجملة حال من الضمير والمراد بالسحر
ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان
عما لا يستعمل به الانسان وذلك لا يستتب
الا بتيساره في الشرارة وخبث النفس
فان التناسب شرط في النضام والتعاون
وهذا غير السحر عن النبي والولي
وأما ما يجب منه كما يفعله أصحاب الحبل
بمعونة الآلات والادوية أو يريه صاحب
خفة المدفعية مذموم وتسميته سحرا على
التجوز أو لما فيه من الدقة لانه في الاصل
لما خفي سببه (وما أنزل على الملكين) عطف
على السحر والمراد بهما واحد والعطف
لتغاير الاعتبار وبه نوع أقوى منه أو على
ماتت له وهو ما أمكن أنزل لتعليم
السحر ابتلاء من الله للناس وتعليمه وبين
المعجزة وما روى أنهم ما مثله لابريرين وركب
فيهما الشهوة فتعرضا لامرأة يقال لها زهرة
فحملتا معا على المعاصي والشرك ثم صعدتا
الى السماء بجائعات منهما ما فحكي عن اليهود
وأعياه من رموز الاوائل وحله لا يخفى على
ذوى البصائر وقيل رجلا من عباده الملكين
باعتبار صلاحهما وبؤيده قراءة الملكين
بالكسر

وقيل ما أنزل نبي معطوف على ما كثر سليمان
تكذيب لليهود في هذه القصة (سبيل)
ظرف أو حال من الملكين أو الضمير في أنزل
والمتشهور أنه بلد من سواد السكونية
(هاروت وماروت) عطف بيان للملكين
ومنع صرفهما للجنة والعالية ولو كان من
الهوت والمرت بمعنى الكسر لانصر فاومن
جعل مانافية أبدلها من الشياطين بدل
البعض وما يتنم ما اعتراض وقرئ بالرفع
على هماروت وماروت (وما يعلمان من
أحد حتى يقولان انما نحن فتنة فلا تكفر)
فمنعناه على الاول ما يعلمان أحد حتى
ينصعاه ويقولان انما نحن ابتلاء من الله
من تعلم منا وعمل به ككفرون تعلم
وقوي عمله ثبت على الايمان فلا تكفر
باعتقاد جوارحه والعمل به وفيه دليل
على أن تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير
مخطور وانما المنع من اتباعه والعمل به وعلى
الثاني ما يعلمانه حتى يقولان انما فتونا فلا
تكن مثلنا (فيتعلون منهما) الضمير لما دل
عليه من أحد (ما يفتون به بين المرء
وزوجه) أي من السحر ما يكون سبب
تفريقهما (وما هم بضارين به من أحد
الا باذن الله) لانه وغيره من الاسباب غير
مؤثرة بالذات بل بأمره تعالى وجعله وقرئ
بضاري على الاضافة الى أحد وجعل الجار
جزأ منه والفصل بالطرف (ويتعلون
فايضرهم) لانهم بقصدون به العمل أولان
العلم يجوز الى العمل غالباً (ولا ينفعهم) اذ مجرد
العلم به غير مقصود ولا نافع في الدارين وفيه
أن العز عنه أولى

السفلى بالعلوى ونحوه وقيل أراد به النفس والبدن تعرضا لامرأة وهي الروح فخملها على
المعاصي ثم تنبت بما حبتها لما هو خير فصعدت السماء وزهرة بضم الزاي وفتح الهاء كتودة قال
وأية تطبيق السلاسل الزهره كذا في أدب الكاتب وتسكينها ما لمن أو ضرورة وهو نجم معروف وعلى
القول بانهم ما رجلا لا اشكال ولم يجئ مصدر لفعل يفعل على فعل بالكسر الاسم وفعل وكسر
اللام قراءة ابن عباس رضي الله عنهما وأبي الاسود والحسن والجه وور على خلافها (قوله وقيل
ما أنزل نبي الخ) وماروت وماروت بدل من الشياطين على قراءة التشديد والنصب وأما على قراءة الرفع
فهو منصوب على الذم وهو بدل بهض ومن فسرهما بقيلتين من الجن يكون عنده بدل كل وقيل أنه
بدل من الناس أي يعلمان الناس خصوصاً هاروت وماروت وأما ما يعلمان على جعلها مانافية ففي التفسير
الكبير أن قوله حتى يقولان كقولك ما أمرت فلانا بكذا حتى قلت له ان فعلت كذا ضرتك أي ما أمرته به
بل حذرت عنه وهذا مع ما ترى يدفعه قوله فيتعلون منهما وقيل ان هاروت وماروت مع تعلمها ما السحر
وحذاقته مانفيه كأنها على الصلاح وانما غرضه ما من التعليم توقيه فلا يعلمان أحد حتى ينصعاه ويحذراه
وهذا هو مراد من قال انهم ما ملكان والباه في سبيل بمعنى في وهو علم أرض ممنوع من الصرف وماروت
وماروت بدل من الملكين أو عطف بيان وقيل بدل من الناس بدل بعض أو كل لا طلاقه على ما فوق
الواحد وعلى قراءة الرفع فهما خبر مبتدأ محذوف أو بدل من الشياطين وعدم صرفهما للجنة والجنة
ولو كان من الهوت والمرت ومعناه في اللغة كسر لانصر فاودعوى أنهم ما معدولان عن هاروت
ومارت والعدل لا يختص بأوزان لوجه لهما وقوله أبدلها الخ وعلى هذا القول فهو اليسا بلكين
وتر كذا ظهوره وانما لم يسدلهما من الملكين كما قيل لأن ما بعده يأتاه ومن لم يتنبه لمراده اعترض عليه
بما لا وجه له (قوله فمعناه على الاول الخ) المراد بالاول أنهم ما ملكان والثاني أنهم ما رجلا ولا يتبع ذلك
وجوه الاعراب وكونه كقرا علم بما مر فيه (قوله وفيه دليل على أن تعلم السحر الخ) للفرق بين العلم
المجرد والعمل ولوم اعتقاد التأخير وفيه إشارة الى أن الاجتناب واجب احتياطاً وكما لا يحرم
تعلم الفلسفة للمنسوب للذب عن الدين برذا الشبه وان كان أغلب أحواله التحريم كذلك تعلم السحر
ان فرض فتوة في صقع وأريد تبين فساد له لم يرجعوا الى الحق وهو لا ينافي اطلاق القول بالتحريم
فاعرفه وقوله الضمير لما دل عليه من أحد من الناس وليس أحد ههنا في معنى الجماعة ليصح عود
ضمير الجمع اليه كما سيجي لقوله فلا تكفر بالافراد وأما عود ضمير الجمع الى النكرة الواقعة في سياق
النفي فليس بقوى (قوله وقرئ بضاري الخ) ما ذكره المصنف رحمه الله بهينه كلام ابن جني في المحتسب
ونصه بعد ما قال ان من أقبح الشاذ حذف الذون هنا وأمثل ما يقال فيه أن يكون أراد ما هم بضاري
أحد ثم فصل بين المضاف اليه والمضاف بحرف الجر وفيه شيء آخر هو أن هناك أيضاً من في من أحد
غير أنه أجرى الجار مجرى جزء من الجرور فكانه قال وما هم بضاري به أحد وفيه ما ذكرنا ا وقال
التغذاتي رحمه الله نعم قال ابن جني هذا من أبعاد الشواذ وذلك أنه فصل بين المضاف والمضاف اليه
بالطرف الذي هو به ثم جعل المضاف اليه هو الجار والمجرور جميعاً ولا يصح أن تكون من مقعمة
لأن كيد معنى الاضافة كاللام في لا أبالة لان هذه اضافة لفظية ليست بمعنى من ا وأيضاً من هذه
لاستغراق النفي وليست هي المقدرة في الاضافة فالاولى تحريمها على أن نون الجمع تسقط في غير الاضافة
كما في قوله الحافظ وعورة العشرة كما ذكره ابن مالك في التسهيل وأما اعتراض الطيبي رحمه الله
بأنه انما يجوز في المعرفة بأل فابن مالك غير قائل به لانه ورد بدونه كقوله

ولسنا اذا تأتون سلماً بدعي لكم غير أنا ان نسالم نسالم

أي بعدكم قاله أبو حيان وهذا أقرب مما تكلفوه اذ جعل الجار جزءاً والاضافة الى الجار والمجرور محال
به مثله وأقرب من هذا كانه أن يقال ان فيه مضافاً مقدراً للفظا ولذا ترك تنوينه لذكره بعده كقوله

باتيم تيم عدى في أحد الوجوه وفي الدرالمصون كلام هنا تركه أولى وكذا ما قاله الشارح المحقق أيضا
 قدبر (قوله أى استبدل الخ) اشارة الى أن اشترى استعارة كحضر وقوله والاظهر الخ سواء كانت
 علم متعدية لمفعول أو مفعولين قبل قد خفي الاحتمال الآخر الظاهر ولا يبعد أن يقال انه اشارة
 الى جواز حذف مفعول العلم بقرينة ما سبق أى علموا أنه يضرهم ولا يتقنعهم وحينئذ لن اشترى جواب
 قسم محذوف ولم يدرك أنه اشارة الى قول الفراء في هذه الآية الذى ذكره أبو البقاء ان هذه اللام موطئة
 للقسم ومن شرطية في محل رفع بالابتداء وماله في الاخرة من خلاق جواب القسم قال الحلبي فاشترى
 على القول الاول صلة وهى هذا خبر اسم الشرط وجواب الشرط محذوف لانه اذا اجتمع شرط وقسم
 ولم يتقدمهما ذو خبر أجيب سابقهما غالبا وقد يجاب الشرط مطلقا ولم يرتضه الزجاج وأما الاعتراض
 عليه بأنه مخالف لكلام الجمهور وانما الموطئة لام لقد علموا فائشئ من قوله التدبر (قوله نصيب)
 قال الزجاج الخلاق النصيب وأكثر استعماله في الخير ويكون للشرع على قوله والخلاق يكون بمعنى
 القدر والمرتبة كما في قوله

فما لبيت لدى الشاخصات • وما لك في غالب من خلاق

وليس هنا مانع من ارادته وقوله يحتمل المعنيين أى كونه بمعناه الظاهر وكونه بمعنى باعوا (قوله
 يتفكرون فيه الخ) جواب عن اثبات العلم في قوله ولقد علموا ونفيه بقوله لو كانوا يعلمون لما بينهما
 من التناقض بأنه أريد بالثبوت علمهم بالمستبدل والمنفى تفكيرهم فيه أو علمهم بقبه يقينا أو علمهم بعاقبته
 ولما كان المستبدل من عدم النصيب في الاخرة يستلزم علمهم بما نفي أو لم يأن الثبوت علم بالقوة أو اجمالى
 أو من غير حزم ولا يخفى ما فيه من التكلف فاذهب اليه الزمخشري أقرب (قوله وقيل الخ) هذا
 ما ارتضا الزمخشري وهو وجه فالمراد لو كانوا يعلمون يعلمون بعلمهم تنزيلا لعلمهم منزلة العدم على نهج
 وما ربيت اذ ربيت قال المحقق فان قيل انما توجه السؤال لو كان متعلق العلم في موضع الاثبات
 والمنفى واحدا وليس كذلك فان الثبوت هو العلم بأن من استبدل كتب السحر وأثرها على كتاب الله تعالى
 فانه لا نصيب له في الاخرة والمنفى هو العلم بسوء ما فعلوه من استبدال كتب السحر واثارها على أنفسهم
 قلنا ما ل الامر من واحد وتقرير الجواب أن المنفى ليس هو العلم بما ذكر بل العمل بموجب العلم كانه
 قيل لو كانوا يعلمون بموجب علمهم ويجرون على مقتضاه وجواب لو محذوف أى لا رتد عوا عن تعلم
 السحر واثارها لكتبه أو لكان خير لهم (قوله جواب لو وأصله لا نيبوا ماثوبة الخ) لما أورد هنا أن
 الاسمية لا تصلح جواب لو ما لفظا فلا طباق التماسا على أنه لا يكون الانفعالية ماثوبة وأما معنى
 فلان خيرية الماثوبة لا تنفيديا بما فيها واثباتهم ولا تنفي باتفاقها ما فالاولى أن الجواب محذوف أى
 لا نيبوا وأورد على قوله لتدل على ثبات الماثوبة أن الاسمية انما تدل على ثبوت مدلولها وهو كون
 الماثوبة خيرا لا على ثبات الماثوبة وما ذكر انما يثبت لو قيل لثبوتها لهم وأجيب بأنها ماثوبة تقدير اذا اصل
 لا ثابهم الله ماثوبة فعدل الى الماثوبة لهم للدلالة على ثبات الماثوبة لهم وهو استقرارها على تقدير الايمان
 والتقوى ثم الى الماثوبة من عند الله خير لهم تحسرهم على حرمانهم الخير وترغبهم الى سواهم في الايمان
 والتقوى أو أن ثبوت الخيرية للمثوبة يقتضى ثبوتها كذا قال المحقق وقيل عليه انه لم يرد في كلام
 العرب جواب لوجه الاسمية فالخلق أنها لام ابتدائية والجملة مستأنفة وجواب لو محذوف أو هى للمتنى
 لا جواب لها وما ذكره تكلف تأباه العربية وقوله والجزم بخيريتها وجهه بانه لما عدل عن الفعلية المعلقة
 بالشرط تعليلها في الجزم حصل الجزم بها وفيه بحث لانه كيف يجزم به وقد جعل جوابا للشرط
 الامتناعى الدال على عدمه فكيف الجزم فان قيل انه ليس بجواب حقيقة بل قائم مقامه فهذا
 تطويل لا مضافة بلا طائل فالخلق ما تقدم وقوله وحذف المفضل الخ هذه نكتة لطيفة لكن قال
 أبو حيان الحق أن خير هنا مضافة لاسم تفضيل وهو أقرب ثم ان التنى على الله محال فجعله المعتزلة

(ولقد علموا) أى اليهود (من اشترى) أى
 استبدل ما تلو الشياطين بكتاب الله
 والاظهر أن اللام لام الابتداء علفت علموا
 عن العمل (ماله في الاخرة من خلاق)
 نصيب (وليس ما شروا به أنفسهم)
 يحتمل المعنيين على ما مر (لو كانوا يعلمون)
 يتفكرون فيه أو يعلمون قبجه على التعيين
 أو حقه ما يتبعه من العذاب والمثبوت لهم
 أولا على التوكيد القسمى العقل الغريزي
 أو العلم الاجمالى بقبج الفعل أو ترتب العقاب
 من غير تحقيق وقيل معناه لو كانوا يعلمون
 بعلمهم فان لم يعمل بما علم فهو كمن لم يعلم
 (ولو أنهم آمنوا) بالرسول والكتاب (واتقوا)
 بترك المعاصى كنهى كتاب الله واتبع السحر
 (اثوبة من عند الله خير) جواب لو وأصله
 لا نيبوا ماثوبة من عند الله خيرا عما شروا به
 اسمية لتدل على ثبات الماثوبة والجزم بخيريتها
 وحذف المفضل عليه اجلالا للمفضل من
 أن ينسب اليه وتشكيرا للمثوبة لان المعنى
 لشي من الثواب خير وقيل لوللتنى والمثوبة
 كلام مبتدأ

وقرى ثنوية كشورة وانما سمي الجزاء ثوابا
ومثوبة لان المحسن يشوب اليه (لو كانوا
يعلمون) أن ثواب الله خير مما هم فيه
وقد علموا ~~الكل~~ كنه جهلهم لترك التدبر
أو العمل بالعلم (يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا
راعنا وقولوا انظرونا) الرعى حفظ الغير
لمصلحته وكان المسلمون يقولون للرسول
عليه السلام راعنا أي راقبنا وتأن بتأفيا
تلة منا حتى نفهمه وسمعه اليهود فافترضوه
وخطبوه به مريدين نسبته الى الرعن أو شبه
بالكلمة العبرانية التي كانوا ينادون
بها وهي راعينا فنهي المؤمنين عنها وأمروا
بما يقيد تلك الفائدة ولا يقبل التلبس وهو
انظرنا بمعنى انظر لينا أو انظر لنا من نظره اذا
انتظره وقرى انظرنا من الانظار أي
أمهنا لتخفف وقرى راعونا على لفظ الجمع
للتوقير وراعنا بالثنوين أي قولاذ
وعن نسبة الى الرعن وهو الهوج لما شابه
قولهم راعينا ونسب السبب (واسمعوا)
وأحسنوا الاستماع حتى لا تنفقروا الى
طلب المسراعة أو واسمعوا سماع قبول
لا كسماع اليهود أو واسمعوا ما أمرتم به
يجد حقي لا تعودوا الى ما نهيت عنه
(وللكافرين عذاب أليم) يعنى الذين
تهموا بالرسول عليه السلام وسبوه (ما يؤد
الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين)
نزلت تكذيبا لجمع من اليهود يظهرون مودة
المؤمنين ويوعون أنهم يؤدون لهم الخير والود
محبة الشيء مع غيره ولذلك يستعمل في كل
منهما ومن التبيين كافي قوله تعالى لم يكن الذين
كفروا من أهل الكتاب والمشركين (أن ينزل
عليكم من خير من ربكم) مفعول يؤدون
الاولى مزيدة للاستغراق والثانية للابتداء
وفسر الخير بالوحي والمعنى أنهم يحسدونكم
به وما يحبون أن ينزل عليكم شيء منه وبالعلم
وبالنصرة ولعل المراد به ما يعم ذلك

بمعنى الارادة المتخلفة عن المراد وغيرهم أوله بأنه شبه بحال يتنى العارف بها انتقامهم ولا يتنى موقع
التنكير هنا لانه يفيد أن شيئا ما من المثوبة خير مما هم عليه (قوله وقرى لثوبة الخ) اختلاف
في وزن مثوبة فقبل مفعولة وأصلها مثوبة فنقلت ضمة الواو الى ما قبلها وحذفت لالتقاء الساكنين
وهي من المصادر التي جاءت على مفعولة كمفعولة نقله الواحدى وقيل مفعولة بضم العين نقلت الضمة
الى ما قبلها فهي مصدر ميمي ويقال مثوبة بسكون الشاء وفتح الواو وكان من حقه أن نعل فيقال مثابة
كقائمة الا أنهم صححوها كما قالوا فى الاعلام مكروزة وقرأها أبو السمال وقتادة كشورة ومعنى مثوبة
ثواب وجزاء من الله وقيل رجعة الى الله والمصنف رحمه الله أشار الى أن المعنى الاول راجع الى الشافى
لرجوع المحسن الى الله أى الى جزائه وإحسانه وقوله أن ثواب الله الخ إشارة الى تقدير مفعوله وأنه
لم ينزل منزلة القاصر وقوله لترك التدبر بناء على تأويله يعلمون قبله ينفكرون وقوله والعمل إشارة
الى ما حكاه بقيل (قوله الرعى حفظ الغير لمصلحته الخ) سواء كان الغير عاقلا أو لا وقوله وكان المسلمون
الخ هذا أخرجه أبو نعيم فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله عنهما وقوله نلقننا من التلقين وقوله
فاقرصوه أى عدوه فرصة مريدين نسبته الى رعى الغنم أى أنت راع لانى وهم حينئذ يبقون البقاء
أو يحتلسونها للتلبس أو شبه معطوف على نسبته لان هذه الكلمة فى لغتهم كلمة سب ونهى المؤمنين عنها
يعلم منه أنه لا يجوز أن يطلق عليه صلى الله عليه وسلم ما يؤهم نقصا ولو على وجه بعيد وفى لغة أخرى
وانظرنا قرى بالوصل والقطع من الثلاثى والمزيد فان كان من نظر البصر تعذى بالى على الحذف
والايصال وان كان من نظره بمعنى انتظره فهو متعد بنفسه والانظار التانى والامهال وراعونا بضمير
الجمع للتعظيم بنا على ما أثبتته الفارسي فيه وان قال الرضى انه لا يكون الا فى المتكلم بخوفه لثواب راعنا
بالثنوين من الرعونة وهى الهوج بوزن الضرب أى الحق الناشئ عنه أفعال وأقوال تدل على السفة
والصيغة للنسبة أى ذارعونى لابن وتامر وقوله لما شابه الخ متعلق بقوله فهو وأى هو وعن ذلك
لمشابهته قول اليهود الذى هو سبب لغتهم ولقصدهم الرعونة أو التحقير بأنه راع وقيل انه متعلق بقوله
ذارعن أى انما نسب ذلك القول الى الحماقة لما شابه الخ ولا وجه له (قوله وأحسنوا الاستماع الخ)
انما أولوه لانه لا فائدة فى طلب السمع من السميع فالمراد اما أحسنوه حتى لا يحتاج الى قواكم له ذلك
ونحوه والمراد اقبلوا قولى هذا وغيره والسمع يكون بمعنى القبول كما فى سمع الله لمن حده أو واسمعوا
ما أمرتم به هنا وهو قوله انظرونا والجذب بكسر الجيم الاجتهاد والمراد بالكافرين اليهود الذين سبوه بهذه
الكلمة ولم يعمل على العموم ودخلهم فيه أولى لان الكلام مع المؤمنين فلا يصلح قوله وللکافرين
الخ أن يكون تذيلا لقاتل التعريف للعهد وفيه تحريض للمؤمنين على ترك ما ذكر وزاد قوله مودة المؤمنين
وان لم يكن فى النظم لان من ودلهم الخير فقد أحبهم (قوله والود محبة الشيء مع غيره الخ) قال الراغب
الود محبة الشيء وتعنى كونه ويستعمل فى كل واحد من المعنيين على أن التنى يتضمن معنى الود لان التنى
هو منتهى حصول ما توده اه فاشار الى أنه يكون مجموعهما ويستعمل لكل منهما على الانفراد
ثم انه هنا لما أن يراد به المحبة فقط كما أشار اليه بقوله بعد وما يحبون ويصح أن يراد به الجمع ونفيه مستلزم
نفيه ما معا اذا لمحبة بدون الود كما قاله الراغب ويلزم أيضا من محبة الشيء جوارز تنهيه فن قال معترضا
على المصنف رحمه الله انه لو كان كذلك لكان المناسب أن يقول ما يجب لان تنفى الود لا يستلزم تنفى المحبة مع
أن ما ذكره ليس فى كتب اللغة فقد غفل وقوله ومن للتبيين كافي قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل
الكتاب والمشركين ولا زائدة لتأكيد النفي وفيه إشارة الى تضعيف ما قبل اسم التلبيس (قوله ومن
الاولى مزيدة الخ) وهى وان لم يلها تنفى فالتنى الاول منسحب عليها فكفى مسوغا ولا حاجة الى ما قبل ان
التدبر يؤدان لا ينزل خير وخير نائب الفاعل وقوله يحسدونكم به أى بسببه وبالعلم وبالنصرة معطوف

على بالوحي وقوله يحسدونكم بيان للواقع أيضا لا تفسير للنظم لأن عدم مودتهم ناشئ عن الحسد وقوله للاستغراق أي التأكيد الاستغراق فان السكر في سياق النفي عامة (قوله يستبشروا بعلمه الخ) يستبشروا ناظر الى تفسير الخبر بالوحي ويعلم الحكمة ناظر الى قوله بالعلم وينصرف ناظر الى قوله بالنصرة وفيه اشارة الى أن المراد بالخبر والرحمة واحد فهو من وضع الظاهر موضع المضعر وكذا أقيم الله مقام ضمير ربكم لأن تخصيص من يشاء بالرحمة يناسب الألوهية كما أن انزال الخبر يناسب الربوبية وعدم الوجوب مستفاد من قوله من يشاء وهذا رد على الحكيم في قوله من أن النبوة بتصفية الباطن وعلى المعتزلة في قوله من بوجوب الصلح على الله لأن الواجب اما عبارة عما يستحق تاركه الذم كما قال بعض المعتزلة أو عما تركه بخلاف الحكمة كما قال بعض آخر أو ما قدر الله تعالى على نفسه أن يفعله ولا يتركه وان كان تركه جائزا كما اختاره بعض الصوفية والمتكلمين كما يشير به ظواهر الآيات والاحاديث مثل قوله تعالى ثم إن علينا حسابهم والاول باطل لأنه تعالى مالك على الاطلاق والمتصرف في ملكه كيف يشاء فلا يتوجه اليه الذم أصلا على فعل من الافعال بل هو المجرى في كل أفعاله وكذا الثاني لا نعلم اجمالا أن جميع أفعاله تتضمن الحكم والمصالح ولا يحيط علمنا بحكمته والمصلحة فيه على أن التزام رعاية الحكمة والمصلحة لا يجب عليه تعالى لا يستلزم ما يفعل وهم يستلزمون وكذا الثالث لأنه ان قيل بامتناع صدور خلافه عنه تعالى فهو يناقض ما صرح به في تعريفه من جواز الترك وان لم يقبل به فأت مع في الوجوب اذ حينئذ يكون محصله أنه تعالى لا يتركه على طريق جرى العادة وليس ذلك من الوجوب في شيء بل يكون اطلاق الوجوب عليه مجرد اصطلاح (قوله نزل الخ) واتظاهرها مع ما قبلها لأن النسخ بخبر منها من الفضل العظيم ولأن ما نسخ بخبر من الخبر (قوله والنسخ في اللغة ازالة الصورة الخ) قال الراغب النسخ ازالة شيء بشئ يعقبه كنسخ الشمس الظل والظل الشمس والشيب الشباب فتارة يفهم منه ازالة وتارة يفهم منه الاثبات وتارة يفهم منه الامران ونسخ الكتاب ازالة الحكم بحكم يعقبه قال تعالى ما ننسخ من آية الخ قبيل معناه ما نزيل العمل بها أو نخرها من قلوب العباد وقيل معناه ما نوجدنا ونزلها من نسخ الكتاب ونسأها أي نؤخرها ولم نزلها ونسخ الكتاب نقل صورته المجردة الى كتاب آخر وذلك لا يقتضي ازالة الصورة بل يقتضي اثبات مثله في مادة أخرى كما يجد نقش الخاتم في شعوع كثيرة اه فأشار الى معنى ازالة والاثبات معا أولا ومثله بنسخ الظل للشمس فان صورة الضوء زالت عنه الى غيره والراغب جعله مثلا لا ازالة فقط وهو أظهر وليس من الاضافة الى المقبول كما توهم والظاهر أن الصورة فيهما واحدة فما قيل ان الصورة المثبتة أعم من الصورة الاولى وغيرها خلاف الظاهر وقوله والنقل أي نقل الكتاب باستنساخه أو نقل الشيء من مكان الى آخر وهو أخص من الزوال فانه اعدام صفة وهي التحيز واحدات أخرى اما عطف على اثباتها أو على نسخ الظل فعلى الاول عطفه عليه لأنه داخل فيه كما ذكره الراغب وانما خصه لما يتوهم فيه من ازالة كما أشار اليه وعلى الثاني ففيه اثبات محقق للصورة الاولى في الثانية ولا نقالها كلها زالت عنه والاول أولى وعلى كل ففهم منها لا ازالة والاثبات لأن هذا ليس معنى مستقلا كما عرفت ونظفائه قيل المتبادر منه أن ضمير منها لا ازالة والنقل وليس كذلك كما يدل عليه ما بعده والتناسخ من النقل لأنه عندهم انتقال الروح من بدن الى آخر وليس المراد به منامخة الموارث كما قيل وقوله ومنه لأنه ليس فيه ازالة صورة واثباتها والنقل وقع في بعض النسخ دون بعض وهي أولى لأنه لا يناسبه ما بعده اذ نسخ الرجح مثال لا ازالة ونسخ الكتاب مثال لا اثبات فتأمل وعلى كل حال فان كلامه لا يخلو من الكدر (قوله ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد الخ) اشارة الى ما ارتضاه بعض الاصوليين من أنه بيان انتهائه بإذ كره لارفعه وقال خمس الاثمة أن النسخ بالنسبة اليه تعالى بيان لمدة الحكم الاول لارفع وتبديل وبالنسبة اليها تبديل وأشار الى أقسامه الثلاثة من منسوخ الحكم والتلاوة ومنسوخ أحدهما

(والله يختص برحمته من يشاء) يستبشروا بعلمه الحكمة وينصره لا يجب عليه شيء وليس لاحد عليه حق (والله ذو الفضل العظيم) اشعار بأن النبوة من الفضل وأن حرمان بعض عباده ليس لضيق فضله بل لمشيئته وما عرف فيه من حكمته (ما ننسخ من آية أو ننزلها) نزلنا ما قال المشركون أو اليهم ألا ترون الى محمد يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه ويأمر بخلافه والنسخ في اللغة ازالة الصورة عن الشيء واثباتها في غيره كنسخ الظل الشمس والنقل ومنه التناسخ ثم استعمال لكل واحد منهما ما ذكره في نسخ الكتاب ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد بقراءتها أو الحكم المستفاد منها أو بوجوب ما جعليها

وتفصيله في الأصول وقوله وانساؤها اذهاجها عن القلوب وما
 العصابة أراد قراءة بعض ما حفظه فلم يجد في صدره فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال نسخ البارحة
 من الصدور (قوله وما شرطية الخ) هذا هو القول الاصح من أن العامل فيها الشرط باعتبار أنها
 مفعول به لامطلق كما جوزه بعضهم وهي عاملة فيه الجزم باعتبار تضمن معنى الشرط فتكون عاملة
 ومعمولة من جهتين ومثله جاز وناب جوابها عن الخبر ومن يمانية وقراءة نسخ بالفتح ظاهرة وبالضم
 من الانساخ والهمزة اما للتعدية أي ما تسخك من آية أو تسخ جبريل عليه الصلاة والسلام والمعنى
 تأمره بالاعلام بنسخها لانه لا يقدر أن ينسخ شيئا وأن الهمزة للمعنى الوجدان على صفة نحو أجدته أي
 وجدته محمودا ومعنى تجدها منسوخة أنا تسخها على ما سبق به علمنا بذلك فهي في المآل موافقة للقراءة
 الأخرى وهذا رد على من قال أنسخ لم يوجد في اللغة كأي على وأبي حاتم ولم يأت أنسخ بمعنى نسخ ولا
 يصح فيه التعدية ووجهه وجهين بناء على جواز التعدية وعدمها وخرج ابن عطية التعدية على أنها
 من نسخ الكتاب والمعنى ما يكتب وينزل من اللوح المحفوظ أو ما يؤخر فيه ونتركه فلا تنزه أي ذلك فعلنا
 فاعلمنا أني بخبر من المؤخر المتروك أو عثله ورد أو جبان رحمه الله والمحجب من المفسرين والشرح أنهم
 لم يوردوا ما يصح هذه اللغة ولعلنا نظفر به (قوله نساها الخ) قراءة أبي عمرو وابن كثير بفتح النون
 الأولى وسكون الثانية وفتح السين وبالهـ مزة الساكنة للجزم بالعطف على فعل الشرط وقرأ غيرهما
 بالالف في هذه ولم يحدفها للجزم لأن أصلها الهمزة من نسا بمعنى أخر والمعنى تؤخرها في اللوح المحفوظ
 فلا تنزهها وقبل تؤخرها عن النسخ إلى وقت معلوم وقرئت بالتشديد من التسيان معلومة ومجوهولة مع
 ذكر المفعول وتركه وقوله في النفع والثواب شامل للأخف والأثقل والمساوي وزاد النفع على
 الكشاف ليشمل التبديل إلى الإباحة والقول بأن فيه ثواب الاعتقاد خلاف الظاهر وقوله أو مثلها
 في الثواب لم يذكره النفع لانه لو كان نفع النسخ من الفائدة وأما كونه مقتضى الزمان وان تساوبا
 فيها فهو نفع أيضا ولم يعكس لأن المقصود هو النفع فيلزم كون المنسوخ أنفع وقوله أي نس أحد
 أياها الظاهر نساها أحد وقوله بقلب الهمزة أي من نساها (قوله والاية دلت على جواز النسخ الخ)
 لذكره صريحاً فيها ولولا أنه جائز لم يكن لذكره وجه وأدوات الشرط من ان وما تضمن معناها في أصل
 وضعها تدل على احتمال ما دخلت عليه وجواز فلا يرد أن الشرطية لا تتوقف على صدق الطرفين
 كما في قوله تعالى قل ان كان للرجن ولد فأنا أول العابدین وجواز التأخير أي تأخير انزال القرآن ناسخاً
 أو منسوخاً المدلول عليه بقراءة أو نساها على أحد الوجوه والقراءات وقوله وذلك إشارة إلى الجواز
 أي وجه ذلك أن الوحي للمصالح وهي تختلف باختلاف الأزمنة كما نرى من احتياج الصبي إلى غير
 لباس الشتاء وغير ذلك (قوله واحتج به) وفي نسخة بها على معنى النظم أو الاية لانه نص على أن لها
 مثلاً أو خيراً فلا تكون أثقل ولا من غير الكتاب لانه لا يماثل شيء ولا دليل فيه لأن المراد بالخبرية والمثلية
 في الثواب أو النفع لا في الأخفية ولا في النظم وهو ظاهر وقوله والنسخ قد يعرف بغيره أي بقول الشارع
 هذه منسوخة مثلاً وهو جواب عما يقال اذالم تنزل آية أخرى كيف يعلم نسخ الأولى وتفصيل هذا
 في أصول الفقه (قوله والمعتزلة على حدوث القرآن الخ) فإن تغيره بالنسخ وتفاوته في الخبرية وتأخير
 النسخ عن المنسوخ كل ذلك مما يستلزم الحدوث فأجاب بأنه في تعلقاته وهي حادثة لافيه نفسه وقوله
 من لوازمه كان الظاهر من ملزومات الحدوث لانه استدلال بالتغير على الحدوث والاستدلال يكون
 من الملزوم على اللازم لا العكس اذ يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم بدون العكس فقبل المراد
 أن التغير والتفاوت من لوازم القرآن وهما مستلزمان للحدوث ففهم طي أو يقال المراد من اللازم
 ما لا يتحقق بدون ذلك كما يقال فلان لازم بيته أي لم يخرج منه وقد مر هذا في البسمله كما ذكره الشريف
 قدس سره وحاصله أنه لا تغير في المعنى القائم بذاته انما هو في تعلقه بأفعال المكلفين وقيل لان لم أن التفاوت

وانساؤها اذهاجها عن القلوب وما
 شرطية جازمة لنسخ منتسبة به على
 المفعولية وقرأ ابن عامر ما نسخ من أنسخ
 أي تأمرك أو جبريل بنسخها أو نجدها
 منسوخة وابن كثير وأبو عمرو نساها أي نس
 تؤخرها من النس وقرئ نساها أي نس
 أحد أياها ونساها أي نس ونساها على
 البناء للمفعول ونساها باطوار المفعولين
 (نأت بخبر منها أو مثلها) أي بما هو خير للعباد
 في النفع والثواب أو مثلها في الثواب وقرأ
 أبو عمرو بقلب الهمزة الفاء (لم نعلم أن الله على
 كل شيء قدير) فيقدر على النسخ والايان
 يمثل المنسوخ أو بما هو خير منه والاية دلت
 على جواز النسخ وتأخير الانزال إذا اصل
 اختصاص ان وما يتضمنها بالامور المحتملة
 وذلك لان الاحكام شرعت والآيات نزلت
 لمصالح العباد وتكمل نفوسهم فضلا من الله
 ورحمة وذلك يختلف باختلاف الاعصار
 والاشخاص كما في باب المعاش فان الناس في
 عصر قد يضر في عصر غيره واحتج به
 من منع النسخ بالبدل أو يبدل أثقل ونسخ
 الكتاب بالسنة فان الناس هو المأق به بدلا
 والسنة ليست كذلك والكل ضعيف اذ قد
 يكون عدم الحكم أو الاثقل أصح والنسخ
 قد يعرف بغيره والسنة مما أتى به الله وليس
 المراد بالخبر والمثل ما يكون كذلك في اللفظ
 والمعتزلة على حدوث القرآن فان التغير
 والتفاوت من لوازمه وأجيب بأنهم ما من
 عوارض الامور المتعلقة بالمعنى القائم
 بالذات القديم

مستلزم للعدول لم لا يجوز أن يكون أمور قديمة متفارقة فإن صفاته تعالى قديمة مع أنها متفارقة
 في الأحكام لا يقال المعتزلة لم يقولوا بالصفات القديمة لأننا نقول عدم قولهم بذلك لا يضرنا مع أنهم
 يقولون بالمعنى بالصفات القديمة وإن نفوها بحسب الظاهر كما حقق في الكلام (بقي أنه لا حاجة إلى هذا)
 فانهم يدعون حدوث الاقفاط ونحن لا نحتاج لفهم فيه ولا يثبتون الكلام النفسى فهذا انما يحتاج اليه
 الحنابلة فتأمل (قوله الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد الخ) في الكشف فهو ذلك أموركم
 ويدبرها ويجريها بحسب ما يصلحكم وهو أعلم بما يتبعكم به من ناسخ ومنسوخ وهو لا يتضح حق الاتصاح
 الا بعد بيان أن الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وهو في الحقيقة له ولا متبديله بل قوله وما لكم من دون
 الله من ولي ولا نصير فلذلك قدمه عليه كذا قيل وفيه أن الخطاب عند صاحب الكشف ليس للنبي
 صلى الله عليه وسلم وحده بل لكل واقف عليه على حد قوله بشر المشائين كما بينه سراحه في كلامه هذا
 إشارة اليه ولا حاجة إلى تقديم ما ذكر وسأني ما يرجع والاستقهاهم حينئذ للتقرير وقول ابن هشام
 في المغنى الأولى أن يحمل على الإنكار التوبيخي أو الإبطال أى ألم تعلم أي المنكر للنسخ مبنى على
 أن الخطاب المنكرى النسخ للنبي صلى الله عليه وسلم ولا لغيره فهو لم يصادف محزه وقوله يفعل
 ما يشاء أى من النسخ وغيره وانما قال كذا دليل لأن المالك للنسخ يتصرف فيه والدليل مبين
 للمسئول والمبين لا يهبط على المبين وكون هذا انشاء وما نسخ خبر مانع آخر أيضا لعدم العطف وأما
 كون أن الله على كل شئ قدير دال على أن الله لا يهبط على المصير في المقصود (قوله وانما هو الذى يملك أموركم
 الخ) المصير يستفاد من قوله دون الله لأنه بمعنى سوى الله وقوله يملك الخ إشارة إلى أن الولي هنا
 بمعنى المالك والحاكم وما بعده نفسه المصير وهو الناصر المعين أذبالنصرة صلاح الامور وانتظامها
 وأصل معنى الولاية الاتصال من غير تخل شئ آخر أجنبي بينهما ثم يستعار للقرب في المكان أو في النسب
 أو في الدين أو الصداقة والنصرة كما حققه الراغب وقوله والفرق الخ يعنى الولي بمعنى الوالى والمالك
 والنصير المعين والمالك قد لا يقدّر على النصرة أو قد يقدّر ولا يفعل والمعين قد يكون مالكاً وقد لا يكون
 بل أجنبياً عنهم فالعموم والخصوص الوجهى ظاهر وبعض الناس توهم من قوله أجنبياً أنه فسر الولي
 بالقرىب فاعترض عليه بأنه لا يلبق هنا اذ لا يقال ليس فيهم قريب غير الله (قوله أم معادلة لله مزة الخ)
 قد جوزوا فيه الاتصال والانقطاع لكنهم رجحوا الثاني حتى قبل يذبحى القطع بالنقطع فعلى الاتصال
 والمعادلة التى تكون بمعنى أى الأمرين المعنى ألم تعلموا أنه المالك المطلق الفاعل لما يريد أن تعملون
 وتسألون رسوله عما لا ينبغي السؤال عنه كما سألو موسى صلى الله عليه وسلم فقله أم تريدون الخ متوكل
 بأن تعملون لأنه لا يقترح المقترحات الشاقة الا بعد العلم بأن له بما قادر على اجابة سؤاله ولا ينبغي ما في هذا
 من التكلف وقد أورد عليه أنها كيف تكون معادلة لله مزة مع أن الذى دخل على تفسيره في فاعل تعلم
 غير داخل في فاعل أم تريدون ومثله لا يجزى في المتعادلين ولو سلم صحت فلا ينبغي بعده وكذا جعلها
 متعدين لأن خطاب النبي صلى الله عليه وسلم فيما يخصه خطاب لأمته في الحقيقة ووجه في الكشف
 الاتصال بأن ألم تعلم محمول على الثقة وأم تريدون الخ الدال على الاقتراح المنافى للثقة معادل له كأنه قال
 أنثقون بعد العلم بما يجب الوقوف أم لا تثقون وتقرحون كما اقترحت أسلاف اليهود وهو حمل على
 الثقة على سبيل المبالغة كما في قوله تعالى فهل أنتم متهنون وهذا كما تلخص للاستشرط ربي الخيرواشر
 وما فيه من المصالح والمناسد ثم يقول له أهدأ تختار أم ذاك اه وهو كلام لطيف ومن هنا تبين أن عموم
 الخطاب لغير النبي صلى الله عليه وسلم الذى أشار اليه الزمخشري أولى فان قلت على المعادلة لا يخلو
 اما أن تكون معادلة لله مزينين أو للثانية فقط والاول خلاف الظاهر والثاني أقرب لكن قول المصنف
 قادر على الاشياء بأباه قلت المراد الثاني ولما كان الثاني دليلاً لا دال كما ترك كان معناه ملاحظاً فيه
 فتأمل قبل وفي عبارة المصنف رحمه الله إشارة إلى أن ما مصدرية في موقع المفعول المطلق كما في تفسير

(ألم تعلم) الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم
 والمراد هو وأمره لقوله وما لكم وانما أفرد
 لأنه أعلمهم ومبداً أعلمهم (أن الله له ملك
 السموات والارض) يفعل ما يشاء ويحكم
 ما يريد وهو كالدليل على قوله أن الله على كل
 شئ قدير أرشد على جواز النسخ ولذلك ترك
 العاطف (وما لكم من دون الله من ولي
 ولا نصير) وانما هو الذى يملك أموركم ويجريها
 على ما يصلحكم والفرق بين الولي والنصير أن
 الولي قد يضعف عن النصرة والنصير قد يكون
 أجنبياً عن المنصور فيكون بينهما عموم من
 وجه (أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سأل
 موسى من قبل) أم معادلة لله مزة في ألم تعلم أى
 ألم تعلموا أنه مالك الامور قادر على الاشياء كلها
 بأمره ونهى كما أراد أم تعلمون وتقرحون
 بالسؤال كما قرحت اليهود على موسى

الكواشي وقال النهر ير الانسب أنها. وصوله في موضع المفعول به لتألو أي كالأشياء التي سألها موسى عليه الصلاة والسلام وذلك لأن الانكار عليهم انما هو لقساد المقترحات وكونه في العاقبة وبالاعليم. وفيه نظيران المتشبه أن تسألوا وهو مصدر فإظهار أن المتشبه به كذلك وقع السؤال انما هو لفتح المسؤول عنه مع أنه لا يحتاج الى تقدير رابط فهو أولى وفي قوله يزيدون مبالغة كلهم منهم وان ارادة السؤال فضلا عنه ولم يقل كما سأل أمة موسى عليه الصلاة والسلام وألهم ودلالة إشارة الى أن من سأل ذلك يستحق أن يسان اللسان عن ذكره (قوله أو منة قطة والمراد الخ) مرأته بمعنى بل والهمزة أو بل فقط وانما فسر هاجذا كيرتبط بما قبله وينظم معه لأنه لما بين لهم بقوله ما ننسخ الى قوله قد ير أنه مالت أمورهم العالم بما هو أصل لهم ومكت وكبت وحلهم على الاقرار بقوله ألم تعلم الحارثى تجري التعليل اقدرته وصاحبه بالثقة فيما هو أصل لهم حتى لا يترجوا عليه على أبلغ وجه وقد عرفت أن الرخصى لا حظ معنى الثقة في الاول أيضا فذكر وقوله نزات في أهل الكتاب فالخطاب حينئذ في ألم تعلم وتريدون لهم لانهم هم المنكرون للنسخ فلا سفة هام حينئذ للتوبيخ وبظهور رابطه بما قبله وهو أقرب مما بعده لظواهره ارتباطه بما قبله ولأن قوله كما سأل موسى لا يناسبه إلا علم لهم باقتراح قومه عليه وفيه نظروا لآخره وهذا مروي عن مجاهد وما قبله عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله ان تؤمن لرقيق أي لن تصدق بارتقائك في السماء (قوله ومن ترك الثقة بالآيات الخ) فسر به ترك الثقة الى الاقتراح ليرتبط بما قبله لأنه تذييل له على سبيل التمهيد والتذيل ما يؤتى به في آخر الكلام بما يشتمل على المعنى السابق فكيد الله وقوله الطريق المستقيم نفسير لسواء السبيل وفسره بوسطه أيضا ولا يضل عن ذلك إلا الاعنى وقوله ومعنى الآية الخ إشارة الى أنه خبر المقصود به النهي والبعده عن المقصود مأخوذ من ضلال الطريق (قوله وقد كثير من أهل الكتاب يعني أحبارهم الخ) انما خصه بالاحبار قوله من بعد ما بين لأن العارفين لذلك انما هم الاحبار فلا يقال انه لا دلالة على هذا التخصص والودادة من عاقبتهم لئلا يطل دينهم فالمراد بجمعهم وعبر بالكثير لاخراج من آمن منهم وفي الكشف روي أن فتحاص ابن عازر وراؤد بن قيس ونفر من اليهود قالوا لحيذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر بعدد وقعة أحد ألم تروا ما أصابكم فلو كنتم على الحق ما هزمتهم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وأفضل ونحن أهدى منكم سبيلا فقال عمار رضي الله عنه كيف نقض العهد فيكم قالوا لا شديدا قال فاني قد عاهدت الله أن لا أكفر بعهده صلى الله عليه وسلم ما عشت فقالت اليهود أمأ هذا فقد صبا وقال حذيفة رضي الله عنه وأما أنا فقد رضيت بالله ربنا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالاسلام ديننا وبالقراآن اماما وبالكتبه قبلة وبالؤمنين اخوانا ثم أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبراه فقال أصبتا خيرا فزات الآية وأهل المصنف انما تركه لأنه كما قال الحافظ ابن حجر لم يوجد في شيء من كتب الحديث وقوله فان لو الخ أي تكون بمعناها في المصدرية لكنها لا تنصب وهذا قول للحنابلة (قوله كفارا مرتدين وهو حال الخ) وجوز فيه أن يكون حالا من فاعل ورد وأرضى بعضهم أنه مفعول بردي بمعنى يصير لانها تنصب مفعولين اذ منهم من لم يكفر حتى يرذ اليه فيحتاج الى التغليب كما في التهود في ملتنا (قوله يجوز أن يتعلق بورد الخ) جوز فيه وجهين تعلقه بورد على معنى تخيهم ذلك من قبل أنفسهم وماتهم واهل من التدين وان يتعلق بحسد أي حسدا منبغنا من أنفسهم وظهور معنى الظرفية في عند ومن ثمة قال من قبل فهو ظرف لغوفهم ما هو منقول عن مكى ورد ابن الشجرى في أماليه بأنه لم يعرف تعدي حسدا وورد بن فهو مستقر أي حسدا وودا كاتنا من عند أنفسهم وقيل انه مرادهم هنا والتعلق معنوى وهو معمول معموله فكانه معموله وكثيرا ما يريدون ذلك وقيل انه على الاول لغو ومن ابتدائية وعلى الثاني مستقر وكلام المصنف ترجمه الله ظاهر فيه وقوله بالغام استفادة من كونه من عند أنفسهم اذ هو ذاتي لهم راسخ كالطبيعي وما قبل انه مستفاد من كونه داعيا لأهل الكتاب الى محبة كفرهم أو من التذكير بعينه غير ظاهر وبفسير

أو منة قطعة والمراد أن يؤمنهم بالثقة به وترك الاقتراح عليه قيل نزات في أهل الكتاب حين سألوا أن ينزل الله عليهم كتابا من السماء وقيل في المشركين لما قالوا ان تؤمن لرقيق حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه (ومن يتبدل الكفرة بالايان فقد ضل سواء السبيل) ومن ترك الثقة بالآيات البينات وشك فيها واقتراح غيرها فقد ضل الطريق المستقيم حتى وقع في الكفر بعد الايمان ومعنى الآية لا تترجوا فاضلوا وسط السبيل ويؤدي بكم الضلال الى البعد عن المقصد وتبدل الكفرة بالايان وقرئ تبدل من تبدل (وقد كثير من أهل الكتاب) يعني أحبارهم (لو يردونكم) أن يردكم فان لو توب عن أن في المعنى دون اللفظ (من بعد ايمانكم كفارا) مرتدين وهو حال من ضمير الخاطئين (حسدا) علة وذر من عند أنفسهم يجوز أن يتعلق بورد أي غموا ذلك من عند أنفسهم وشبههم لا من قبل التدين والميل مع الحق أو بحسد أي حسدا مانعا منبغنا من أصل نفوسهم (من بعد ما تبين لهم الحق) بالمحجرات والنعمت المذكورة في التوراة

العفو وترك العقوبة والصنع وترك التثريب بالمثلثة أى اللوم والتعير وأصل معناه الأعراض بجانبه
 تبين حسن الترتيب قال الراغب في مفرداته الصنع ترك التثريب وهو أبلغ من العفو إذ قد يعفو
 الإنسان ولا يصنع فن قال ليس هذا معناه لغة وإنما حمله عليه بقتضى المقام لم يصب (قوله وفيه نظر)
 يعنى أن فاعفوا واصفحوا مقيدان بقوله حتى يأتى الله بأمره قال الامام كيف يكون منسوخا وهو مفعيا
 بغاية كقوله أتموا الصيام الى الليل فإذا لم يكن ورود الليل ناسخا لم يكن اتيان الامر ناسخا وأجاب
 بأن الغاية التى يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد من أن يكون ناسخا فيحل
 محل اعفوا واصفحوا حتى أنسخه لكم قال الطيبي ويؤيده حكم التوراة والانجيل لانه ذكر فيه ما انتهت
 مدة حكمهما بارسال النبي الامى صلى الله عليه وسلم قال تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الامى
 الذى يجودونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل مع أن ظهوره صلى الله عليه وسلم نسخ لهما والحاصل
 أن هذا القدر من التقييد لا ينافى النسخ وإنما ينافيه التقييد بمعنى تعيين وقت الحكم الاول كآية
 الصوم وأجيب أيضا بأن ابن عباس رضى الله عنهما لم يحمله الايمان بالامر على امانتهم أو على اقامة
 الساعة كقوله تعالى أنى أمر الله فلا تستبجلوه واعترض على الطيبي بأنه غفل عما تقرر فى الاصول
 حيث أنكر بعضهم النسخ وقال الشرع المتقدم مؤقته الى وقت ورود الشرع بعبارة المتأخرة اذ ثبت
 فى القرآن أن موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام بشر ابنهم محمد صلى الله عليه وسلم وأوجبا الرجوع
 اليه عند ظهوره وإذا كان الاول مؤقتا لا يسمى الثانى نسخا فأجابوا عنه بأن الانسلاخ أن بشارة موسى
 وعيسى عليهما الصلاة والسلام بشرع النبي صلى الله عليه وسلم وإيجابهما الرجوع اليه بقتضيان
 نوقيت أحكام التوراة والانجيل لاحتمال أن يكون الرجوع اليه لانه مفسر أو مقترن بغيره أين يلزم
 التوقيت بل هى مطلقة كما يفهم من التأيد الواقع فيها فيجوز أن يكون نسخا ولم يقولوا أن هذا القدر
 من التقييد ينافى النسخ اهـ وهذا غير وارد لان الجواب الاول يمنع التقييد وهذا تسليمى لا ينافيه
 أى ولو سلم أنه مقيد فالقيد الذى لا يعلم زمانه تعيينه نسخ لان معنى النسخ كما ترى انتهاء الحكم
 وآية السيف فأتوا الذين لا يؤمنون وتفسيره القدرة بالقدرة على الاتقام مع عمومها يرتبط بما قبله
 ارتباطا تاما والجماع قصورهم عن بعض الاتجاء ويكون بمعنى الجلاء والخالفه بالخاء المعجمة والقاف
 مفعلة من الخلق الحسن وهو مستفاد من العفو والصنع والاتجاء بالعبادة لانها تدفع عنهم
 ما يكرهون كما مر وقراءة تقدموا من قدم من السفر وأقدمه غيره أى جعله قادمافى قريب
 من الاولى لان الاتدام ضد الاجام وفسر عند الله بوجود ثوابه عنده وقيل الظاهر أن المراد أنه ثابت
 فى علمه لا يضيع لان عند الله معنى فى علمه كثير فى القرآن يجعل ما فى علمه بمنزلة الموجود المحسوس لتحقيقه
 ولذا أردف بقوله ان الله بما تعملون بصير فبغير عن علمه بالابصار مع أن من أعمالهم ما لا يبصر وهذا
 هو الداعى لتفسير البصير بالعالم فى الكشف وان قال النحرير انه اشارة الى انى الصفات وانه ليس
 معنى السمع والبصر فى حقه الا تعلق الذات بمعلومات خاصة وعلى قراءة التاء فبغير تعملون للكفرة فهو
 وعيد وتهديد لهم وأما على القراءة الاخرى فهو وعيد لاهل المؤمنين (قوله عطف على وذال) وما بينهما
 اعتراض بالفاء لان الجملة لا تفرق بالوارو والفاء كفى التلويح وقوله والضمير لاهل الكتاب لم يجعله
 للكثير مع أنه المتبادر كما قيل ليوافق ما بعده من قالت اليهود وقالت النصارى ولان الحكم ليس
 مخصوصا ببعضهم فيجعل الجميع كأنهم قالوه ويدل عليه الآية الاخرى وقالوا كونوا هودا أو نصارى
 وقوله لعل هذا نوع من اللطف والنشر لطيف المسالك يسمى اللطف والنشر الاجامى قال المحقق ولما قل
 أن يقول لما كان اللطف بطريق الجمع كان المناسبات أن يكون النشر كذلك لان ردة السامع بقول كل
 فريق الى صاحبه فيما اذا كان الامر ان مقولين وكلمة أو لا تقبل الامقواته أحد الاصرين والى جواب
 أن مقول المجموع لم يكن دخول الفريقين بل دخول أحدهما لكن بعضهم هذا بالعمين وبعضهم ذلك

(فاعفوا واصفحوا) العفو ترك عقوبة
 المذنب والصنع ترك تثريبه (حتى يأتى
 الله بأمره) الذى هو الاذن فى قتالهم
 وضرب الجزية عليهم أو قتل قريظة اجلاء
 النصير وعن ابن عباس أنه منسوخ بآية
 السيف وفيه نظر اذا الامر غير مطلق (ان الله
 على كل شىء قدير) فيقدر على الاتقام منهم
 (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) عطف على
 فاعفوا كأنه أمرهم بالصبر والخالفه بالخاء
 الى الله تعالى بالعبادة والبر (وما تقدموا
 لأنفسكم من خير) كصلاة وصدقة
 وقرئ تقدموا من أقدم (تجدوه عند الله)
 أى ثوابه (ان الله بما تعملون بصير) لا يضيع
 عنده عمل وقرئ بالياء فيكون وعيدا
 (وقالوا) عطف على وذال والضمير لاهل
 الكتاب من اليهود والنصارى (ان يدخل
 الجنة الامن) كان هودا أو نصارى (لف

بالتعمين اه ورد بان مقول المجموع دخول الفريقين لا دخول ذلك الفريق لا غير فالجواب أن رجه
 اينارأوعلى الواو لافع قوم أن شرط الدخول كون الشخص جامعاً لوصفي اليهودية والنصرانية وهذا
 لا يحصل له فالصواب ما في المليب أن أو هناللتفصيل والتقسيم وهو كما يكون بأو يكون بالواو أيضاً
 فهي تدل على اجتماعهما في المقسم ولا تنافي في التثنية والنشر وقوله بين قولي الفريقين وفي بعض كتب
 المعاني بين الفريقين والمالك واحد والثقة بهم السامع لأن اليهود لا يقول لا يدخل الجنة الا النصراني
 ولا عكسه (قوله وهو دمج هاند الخ) العوز بالذال المجتهدة الحديثات التناج من الأطباء والابل
 والخيل واحده عائد وقيل انه مصدر يستوي فيه الواحد وغيره وقيل انه مخفف يهود محذف المياء
 وهو ضعيف واذا كان جمعاً فاسم كان مفرداً عائد على من باعتبار افظها والخبر بالجمع باعتبارها معناها
 وهو كثير ولما كان تلك راجعاً الى قوله لن يدخل الخ وهي أمنية واحدة أجاب عنه بأن المشار اليه متعدد
 وهو ما ذكره أوفي الكلام مضاف مقدر في الأول أوفي الثاني أى كل أمانيهم باطل كهدى وقيل
 لا حاجة الى هذا لأن هذه محتوية على أمان أن لا يدخل الجنة الا اليهود وأن لا يدخل الجنة الا النصراني
 وسرمان المسلمين منها وأيضاً فقائله متعدد وهو باعتبار كل قائل أمنية وباعتبار الجميع أمان كثيرة
 وهذا توجيه آخر لا يرد على المصنف رحمه الله كما توهم ومن فوائد الاتصاف ان امنيتهم لتأ كدها
 وتكررها منهم عبر عنها بالجمع لانه قد يعبر به لقصده ذلك كما قالوا معي جيا لان الجمع يفيد زيادة الاحاد
 فيستعمل لملطى الزيادة وهذا من بديع الجوار من نفائس البيان وأمنية أصلها أمنية كجمهورية
 فأعلنت وهو ظاهر وجعل تلك أمانيهم معترضة والمراد بالامنية الكذب كما مر فلا يقال ان البرهان
 يكون على الدعوى لا على التقى الانشائي حتى يتكلف بانه أخلق التقى على دعوى ما لا يكون لشبهه به
 والبرهان الحجة انقاطعة وما لاجحة فيه كما عدم كما قيل

من ادعى شيئاً بلا شاهد * لا بد أن تبطل دعواه

وليس في الآية دليل على منع التقليد فان دليل المقلد دليل المقلد (قوله بل اثبات لما نفوه الخ) لما كانت
 بل ايجاباً للمنافي والاستثناء من التثنية ايجاباً أشار الى أنه يشتمل على ايجاب وهو دخولهم الجنة ونفي وهو
 أنه لا يدخل الجنة غيرهم فلي اثبات لما نفوه فكأنهم قالوا لا يدخل الجنة غيرنا فبقيل بل يدخلها غيركم
 فهو رد ما قالوه والوجه الجارحة المخصوصة لان التوجه والاستتقبال به ويطلق على مبدأ كل شيء
 نحو وجه التمار لا قوله ويقال للذات وللصدق والمقصد أيضاً كما قاله الراغب والمصنف رحمه الله أشار الى
 أنه هنا أيضاً يصح أن يكون بمعنى الذات من اطلاق الجزء الاشراف على الجميع والقصود والاسلام
 الانقياد لما قضى الله وقدره وهو الاخلاص فلذا افسره المصنف به هنا مدياً باللام (قوله وهو محسن
 في عمله الخ) ليس هذا يشاء على الاعتزال كما توهم أبو حيان رحمه الله فانه ليس فيه أن من لا يعمل لا يدخلها
 وقوله الذي وعد له إشارة الى أنه تفضل من الله والجواب تم عند بل والوقف عليه وان قدريد لئلا تكون
 هذه الجملة من الجواب لبيانها وان كان بل أيضاً على هذا جواباً مسمتة فلا يرد ما قاله التحرير ثم ان بل
 لما كانت رد التثنية على الأول أتى بقوله من أسلم الخ رداً للاثبات ففطن له وقد رزني الحزن والخوف في
 الآخرة لان المؤمن في الدنيا بين الرجاء والخوف حتى يكشف له الغطاء (قوله أى على أمر يصح الخ)
 في الكشف وهذه مباغة عظيمة لان الحال والمعدوم يقع عليهما اسم الشيء فإذا نفي اطلاق اسم الشيء
 عليه فقد بواخ في ترك الاعتماد به الى ما ليس بعده وهذا كقولهم أقل من لا شيء قال التحرير اطلاق
 الشيء على الحال مبنى على تفسيره بما يصح أن يعلم ويخبر عنه وهو المنقول عن سيدويه رحمه الله وقد سبق
 وأما قولهم ان المعدوم الممكن شيء بخلاف المستحيل فبحث آخر وهذا رد على صاحب الاتصاف اذ قال
 ان ما ذكره الزحشرى لا يوافق قول أهل السنة والمعترضة والوفد بالفاء والدال المهمة القوم الوافدون
 أى القادمون ونجران كعطشان موضع فيه قوم من العرب نصارى سمى بنجران بن زيد بن سببا

بين قولي الفريقين كافي قوله تعالى وقالوا
 كونوا هوداً أو نصارى ثقة بفهم السامع
 وهو دمج هاند كمود وعائد وتوحيد الاسم
 المضمع وجمع الخبر لا اعتبار اللفظ والمعنى
 (تلك أمانيهم) إشارة الى الاماني المذكورة
 وهي أن لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم
 وأن يردوهم كفاراً وأن لا يدخل الجنة غيرهم
 أو الى ما في الآية على حذف المضاف أى
 أمثال تلك الامنية أمانيهم والجملة اعتراض
 والامنية أفعولة من التقى كالأصحوكة
 والاعجوبة (قل هاتوا برهانكم) على
 اختصامكم بدخول الجنة (ان كنتم
 صادقين) في دعواكم فلي اثبات لما نفوه
 لا دليل عليه غير ثابت (بل) أسلم وجهه لله
 من دخول غيرهم الجنة (من أسلم وجهه لله) وهو
 أخلص نفسه أو قصده وأسلمه العضو (وهو
 محسن) في عمله (فله أجره) الذي وعد له على
 عمله (عند ربه) ثابتاً عنده لا يضيع ولا ينقص
 والجمله جواب من أن كانت شرطية وخبرها
 ان كانت موصولة والفاء فيها حادثة لتضمنها
 معنى الشرط فيكون الرد بقوله بل وحده
 ويحسن الوقف عليه ويجوز أن يكون
 من أسلم فاعل فعل مقدر مثل بل يدخلها
 من أسلم (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون)
 في الآخرة (وقالت اليهود ليست النصراني
 على شيء) أي على أمر يصح ويعتد به نزل
 لما قدم وفد بنجران على رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وأناهم أحبار اليهود فتناظروا
 وتنازلوا بذلك

وهذه القصة ذكرها ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله الواو للعال الخ) أي قالوا ذلك
 وهم من أهل العلم والكتاب ولما كان الحال عن الفريقين وكل فريق فاعل فاعل آخر ولا يعمل فلان
 في حال جعل الفعل المسند إلى الفريقين واحدا ليصح عمله في الحال والمقصود من الحال توخيهم
 (قوله كذلك مثل ذلك الخ) قيل يعني أن كذلك مفعول قال ومثل قولهم مفعول مطلق والمقصود
 تشبيه المفعول بالمفعول في المؤدى والمحمول وتشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد التشبيه والهوى
 والعصبية فظهر الفرق بين التشبيهين ودفع نوعي اللغوية في أحدهما وفي الكشف وجه آخر وهو أن
 مثل صفة مصدر معتدروا وكذلك حال أي قالوا قولاً مثل قولهم جارياً على ذلك المنهاج الصادر عن مجرد
 الهوى وهذا مطرد في غير القول تقول كذلك فعل مثل فعله وهو في الفارسية أيضاً وتحقيقة أن كذلك
 اطرد في تأكيده الأمر وتحقيقة حتى كأنه سلب عنه معنى التشبيه فقوله مثل قولهم يدل على غائل
 القواين في المؤدى وكذلك يدل على توافقهما في الصفات والغايات وما يترتب عليهما من الذم وهو دقيق
 وسياً في تحقيقة في قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا والمعطلة بكسر الطاء المستدرة طائفة نقوا الصانع
 وجعل قولهم مشبهاً به أقوى لأنه أقبح إذا الباطل من العالم أقبح منه من الجاهل وفي إعرابه وجوه مفصلة
 في الدر المنثور وقوله فان قيل الخ ظاهر أو يقال أنه يريد أن دينه الآن حق وليس كذلك فربما جوا عليه
 (قوله بين الفريقين الخ) فان قلت لم خصهم بالذم دون الذين لا يعملون مع ذكركم قبله قلت المراد توخي
 اليهود والنصارى حيث نظموا أنفسهم في سلك من لا علم له فالواجب تقديره ولا خاصة وأيضاً أنه
 لا يعتد بالقول من غير مستند وقوله بما يقسم الخ قيل أنه لا إشارة إلى أن حكم يستدعي التعدي بني
 والباء كما يقال حكم الحاكم في هذه الدعوى بكذا فالأول محكوم فيه والثاني محكوم به وهو محذوف
 تقديره ما ذكر وفيه أيضاً إشارة إلى أن الحكم بين فريقين يقتضي أن يحكم لأحدهما بحق ولحق
 لأحدهما بغيره يعني أنه يمين لكل عقاباً ويكذب كلامهما فوهو مجاز عاذاً (قوله عام لكل من خرب
 الخ) وجه ارتباطه بما قبله أن النصارى عطلوا بيت المقدس أو مشركو العرب عطلوا المسجد الحرام
 لكنه عام في كل من عطل المعابد والمدارس كما في زماننا إذ خصوص السبب لا يمنع العموم فان قيل أليس
 المشرك أعظم ممن منع مساجد الله أجيب بأن المانع من ذكر الله السامعي في خراب المساجد لا يكون إلا
 كافر متبالي في الكفر لا أعظم منه في الناس أو المراد من المانع الكفرة لأن الكلام فيهم لكن يحمل
 على عموم الكافر المانع ولا يخص بالمنايع الذين فيهم نزل الآية كما صرح به عموم المساجد مع نزول
 الآية في مسجد خاص وقوله مريض للصلاة أي معتذراً لها والحد يبيد اسم بترومي بها كأنها وهي مخففة
 كدويبة على الأضحية ويجوز تشديدها (قوله ثاني مفعولي منع الخ) منع تعدي مفعولين بنفسه
 تقول منعه كذا وقد تعدي الثاني بمن أو عن ثمة اختلف في إعراب أن يذكركم فمفعول هو مفعوله
 الثاني واختاره المصنف رحمه الله والثاني أنه بدل اشتمال من مساجد والثالث أنه على اسقاط الحار
 أي من أو عن والرابع أنه مفعول لاجله وهو متعد لاثنين ثانيهما مفعول رأى عمارتها أو العبادة فيها ونحوه
 أولواحد وهو ظاهر وقيل المقتدر الأول أي منع الناس مساجد الله وقدره بكرة أن الخ قال
 التحرير وليس التقدير من جهة أن يكون فعلاً لفاعل الفعل المعال مقارناً فيصح حذف اللام لأنه جائز
 مع أن وان بدون ذلك بل من جهة أن المفعول له إما غاية يقصد بالفعل حصولها أو باعثة يكون عمله
 للأقدام على الفعل والذكر في المستقبل ليس واحداً منهما وإنما الباعثة كراهة الذم وقد يقال إن ذكر
 الإرادة أو الكراهة في أمثال هذه المواضع بيان للمعنى لا تحقيق أنها على حذف المضاف (أقول) قال
 في الكشف التحقيق أنه لا حاجة إلى الضمار فإن الغرض هو الذي يسوق إلى الفعل ذهنياً ورتب عليه
 وجوده فيكون حاصله سواء كان تحصيل ما ليس بجاصل أو إزالة ما هو حاصل كقولك ضربته
 لتأديبه وضربته لجعله لوقيل في الأول إرادة أن يتأدب وفي الثاني كراهة أن يبقى في الجهل كان اظهاراً

(وهم يتلون الكتاب) الواو للعال والكتاب
 الجنس أي قالوا ذلك وهم من أهل العلم
 والكتاب (كذلك) ذلك مثل (قال الذين
 لا يعملون مثل قولهم) كعبدة الاصنام
 والمعطلة ونحوهم على المكابرة والتشبه
 بالجهال فان قيل لم ونحوهم وقد صدقوا فان
 كلا الدينين بعد التسخير ليس بشئ قلت لم
 بقصد واذل وانما قصد به كل فريق إبطال دين
 الآخر من أصله والكفر بغيره وكتابه مع
 أن ما لم يسخ منه ما حق واجب القبول
 والعمل به (فأنت يحكمهم) يفصل (بينهم)
 بين الفريقين (يوم القيامة فيما كانوا فيه
 يختلفون) بما يقسم لكل فريق ما يليق به
 من العقاب وقيل حكمه بينهم أن يكذبهم
 ويدخلهم النار (ومن أعظم ممن منع مساجد
 الله) عام لكل من خرب مسجداً أو سعى
 في تعطيل مكان مريض للصلاة وان نزل
 في الروم لما غزو بيت المقدس وخربوه وقتلوا
 أهله أو في المشركين لما منعوا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم أن يدخل المسجد الحرام
 عام الحديبية (أن يذكركم في المساجد) ثاني
 مفعولي منع

للمعنى وكذلك اذا قلت منعه دخول الحانة لان يرشد دل على أن المنع لارادته ولو قلت منعه دخولها لان يفسق دل على أن المنع لكرامته ومثله قوله تعالى بين الله لكم أن تصلوا أى بين لاجل ضلالكم الحاصل وازدياده فيما بعده بالاستقرار فلا يرد أن أن الناصبة للاستقبال فكيف يصح من دون اضمحار نعم قد يروج الى الاضمار ولكنه غير لازم والمعنى لا أعلم ممن منع مساجد الله من العمارة لان داخلها سيذكر اسم الله على معنى لا باعث له على المنع غير تقرب انصاف الداخل بالذكر وفيه مبالغة وذم عظيم حيث جعل تقربه مانعا لان للاستقبال ولم يذكر ثانياً مفعولى منع لشيوخه في الدخول والعمارة ونحوهما وهذا أصل عهدك فاحفظه اه والشارح الحق أشار الى ما فيه ايماء لانه جار على مقتضى العقل والقياس لكن الكلام في قبول أهل العربية له وجوبه على من كلامهم فان مثل هذه التدقيقات وان كانت بدعة كما هو دأبه الا أنه لا بد من مساعدة الاستعمال له والبلاغة العربية زهرة لا تحتل الفرك فتأمل وقوله بالهدم ناظر الى تخريب بيت المقدس وما بعده لما بعده وجعل التعطيل تخريبا استعارة حسنة ومن الاشارات قول القشيري ومن أظلم من خرب بالشهوات وأطان العبادات وهى نفوس العابدين أو خرب بالاشتغال بالغير وأطان المشاهدات (قوله ما كان ينبغي لهم أن يدخلوها الخ) دفع لما يتوهم من أن الله أخذ بنبيهم لا يدخلونها الا خائفين وقد دخلوها آمنين وقد بني في أيديهم أكثر من مائة سنة لا يدخلها مسلم الا خائفا حتى استخلصه السلطان صلاح الدين بأن معنى ما كان لهم الخ ما كان ينبغي لهم دخوله الا بخوف وخشية من الله أو أنه كان الواجب والحق هذا الكفر تركوه لكفرهم أو ما كان ذلك لهم في حكم الله وقضائه والمقصود وعد المؤمنين باستخلاصه منهم أو أنه خبر أريد به النهي عن تمكينهم من الدخول فيها أما وجوب بان كان النهي تحريما أو لانه لم يكن على اختلاف في المسئلة نقوله وقيل ان في كلام المصنف رحمه الله رد على الزنجشري حيث جعل الوجه الثاني معنى للاول فقال أى ما كان ينبغي لهم أن يدخلوا مساجد الله الا خائفين والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعقوقهم وحاصل الثالث ان معنى ما كان لهم ما كان في حكم الله وقضائه يعنى أن حكم الله أنهم يصيرون بحيث لا يدخلون الا خائفين ولو بعد حين وقد وقع في النسخ التي رأيتها في علم الله بدل في حكم الله وهو سوء من النامخ لاقتضائه وقوع خلاف علمه تعالى وقيل على الاخير لا يخفى أن العبارة انما تفيد نهيم عن الدخول كما في قوله تعالى وما كان لكم أن تؤذوا والنهي المؤمنين عن التمكين والتخية وهو حاصل الوجه الاول وهو كله غير وارد أما الاول فلا ما ينبغي يستعمل بمعنى ما يليق وبمعنى ما يجوز وبمعنى ما يكون والذي في كلام الكشاف غير الذي في كلام المصنف رحمه الله فالذي غرأ اشتراك اللفظ وأما قوله ان ما وقع فيه علم الله هو فليس كما قال فان معنى حكم الله بذلك قضاؤه بوقوعه وهو لا يخاف أيضا ولذا قال الامام يكتفى بتحقيقه في وقت ما ولا دلالة فيه على التكرار ولا الدوام وهذا بعينه جار في علم الله أيضا وقال السيوطي انه تفسير مأثور عن قتادة فكيف يصح ما قاله وكذا ما أورده التحرير فانه مقتضى اللفظ بحسب وضعه لا بحسب ما كفى به عنه قال الطيبي نهى المؤمنين عن تمكينهم من الدخول وهو أبلغ من صريح النهي لان الكتابة أبلغ فاما اذا قلت لصاحبك لا ينبغي لعبه ذلك أن يفعل كذا على ارادة النهي للسيد كان أبلغ من النهي له وقال الحصص ان قوله الا خائفين يدل على أن المسلمين يلزمهم منعهم منها والامتناع خافوا (قوله واختلف الاثمة فيه الخ) قال الشافعي لا يدخل المشرك المسجد الحرام والحرم وقال مالك رحمه الله لا يدخله ولا غيره الحاجة وقال الحنفية يجوز له دخول سائر المساجد لا دخوله على النبي صلى الله عليه وسلم في مسجده وما ذكره محمول على النهي التنزيهي أو الدخول للحرم بقصد الحج (قوله قتل وسبي أو ذلة الخ) عطفه بأولانه ما لا يجهت ان اذ القتل والسبي للعربي والذلة بالجزية للذمي وهذا مع ظهوره في على من قال الظاهر وذلة وقوله بكفرهم وظلمهم مأخوذ من ترتبه على قوله ومن أظلم الدال على الكفر كما تزوجهم المشرق والمغرب كناية عن جميع الارض ومثله كثير وقوله

(وسبي في خرابها) بالهدم أو التعطيل (أو ذلة) أى المانعون (ما كان لهم أن يدخلوها الا خائفين) ما كان ينبغي لهم أن يدخلوها الا بخشية ونحوه فضلا عن أن يجتروا على تخريبها أو ما كان الحق أن يدخلوها الا خائفين من المؤمنين أن يبطلوا بهم فضلا عن أن يمنعهم منها أو ما كان لهم في حكم الله وقضائه فيكون وعاد الله المؤمنين بالنصرة واسبغ خلاص المساجد منهم وقد أنجز وعده وقيل معناه النهي عن تمكينهم من الدخول في المسجد واختلف الاثمة فيه بخوارق بوضوح نيفة ومنع مالك وقرق الشافعي بين المسجد الحرام وغيره (لهم في الدنيا تحري) قتل وسبي أو ذلة بضرب الجزية (وله هم في الاخرة) مذبذاب عظيم بكفرهم وظلمهم (وقله المشرق والمغرب) يريد بهم ما نحيت الارض أى له الارض كلها لا يختص به مكان دون مكان

فان منعهم الخ بيان لارتباط الآية بما قبلها وأورد عليه أنه يقتضي أنها من تنية الكلام فيمن منع المساجد وهو قول ضعيف والذي وردت به الأحاديث أنها نزلت مسوقة بسبب آخر اختلفت فيه الروايات على خمسة أوجه ذكرت في أسباب النزول وفيه نظر لانها وان كان نزولها بسبب آخر لا يمنع ذكر مناسبتها لما قبلها وافرقت بين المناسبة وسبب النزول (قوله فقد جعلت لكم الأرض مسجدا) هكذا في الحديث الصحيح جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا قال القاضي عياض رحمه الله هذا من خصائص هذه الآية لأن من قبلنا كانوا لا يصلون إلا في موضع يتقنون طهارته ونحن خصصنا جوار الصلاة في جميع الأرض إلا ما تنفينا نجاسته وقال القرطبي رحمه الله هذا مما خص الله به نبيه صلى الله عليه وسلم وكانت الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قبل انما أبيحت لهم الصلاة في مواضع مخصوصة كالبيع والكثائب وقال الزركشي رحمه الله في كتاب المساجد الظاهر من نظمهما في قرن ما قال بعض شراح البخاري ان الخصوص به المجموع وهو باختصاص أحد جزأيه وهو كون الأرض طهورا وأما كونها مسجدا فلم يأت في أثر أنه ممنوع منه غيره وقد كان عيسى عليه الصلاة والسلام يسبح في الأرض ويصلي حيث أدركته الصلاة فكانه عليه الصلاة والسلام قال جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا وجعلت لغيري مسجدا لا طهورا ولأن أن تقول ان غيره عليه الصلاة والسلام لم يسبح له الصلاة في غير البيع والكثائب من غير ضرورة فلا يراد صلاة عيسى عليه الصلاة والسلام في أسفاره وقوله أن تصلوا في المسجد الحرام أو الأقصى ذكر الأقصى على سبيل القرض وقد وقع بعده صلى الله عليه وسلم فهو من الأخبار بالغيبيات وقيل الأولى الاقتصار على المسجد الحرام ولا وجه لذكر الأقصى (قوله في أي مكان الخ) يعني أن أيما ظرف لازم الظرفية وليس مفعول تولوا فيكون بمعنى أي جهة تولوا حتى يكون منافيا لوجوب التوجه للقبلة فيجمل على صلاة المسافر على الراحلة أو على من اشتبهت عليه القبلة وأن تولوا منزل منزلة اللازم فلا يحتاج الى حذف منه عليه وتقدير فأينما تولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام والتولية الصرف عن جهة الى أخرى ونحو معنى على الفتح اسم إشارة للمكان كهناك ووجه الله اتماعه في جهة التي ارضاها للتوجه اليها وأمر بها وهي القبلة أو بمعنى ذاته كما مر أي هو حاضر مطلع على عبادتكم وانما أول بذلك لتزعمه عن المكان والجهة وقوله بأحاطته بالاشياء أي بقدرته أو برحمته فاستناد السعة اليه مجاز بمعنى الاحاطة المذكورة وقوله في الا ما كن كاه الربط بما قبله (قوله وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في صلاة المسافر على الراحلة) وأينما ظرف كافى الوجه الذي قبله والمعنى في أي مكان فعلتم أي تولية لأن حذف المفعول به يفيد العموم لأن المعنى الى أي جهة تولوا أو أيما مفعول به على ما شاع في الاستعمال كانوا فانه لم يقل به أحد من أهل العربية كما صرح به التحرير وكذا في القول الآخر في أنها في حق من اشتبهت عليه القبلة فصلى الى أي جهة أدى إليها اجتهاده والمسئلة مع لزوم الاعادة وعدم مافصله في الفروع والمراد بالتدارك الاعادة وكونها موطئة لنسخ القبلة ظاهرا لانه اذا كان محيطا بكل جهة فله أن يرضى ما شاء منها وتبديل التوجيه اليه يدل على أنه ليس في جهة اذ لو كان لوجب التوجه اليها وقيل هذا أصح الأقوال لانه روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها نزلت لما قال اليهود ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وفيه نظر (قوله نزلت لما قال اليهود الخ) في بعض الحواشي فالضمير راجع الى الثلاثة السابق ذكرهم ولا تغل لم يسبق ذكر المشركين كما قال الذين لا يعلمون وقرأ الجمهور بالواو وقرأ ابن عامر بتر كها على الاستئناف واستحسنوا عطفها على الجملة التي قبلها بعد اللجوء المذكورة هنا وانما قال على مفهوم قوله ومن أظلم لانها استفهامية انشائية اسمية وهذه خبرية فأشار الى أنها موقوفة بفعلية خبرية أي ظلم الذين منعوا ظلما عظيما وقالوا أيضا اتخذ الله ولدا فان الاستفهام ليس مقصودا حقيقة ومنه علم وجه عطف تلك الجملة على ما قبلها أيضا ولذا حسن ترك الواو ولوجهه من عطف القصة لم ينجح الى تأويل كما مر والاستئناف بياني كما أنه قيل بعد ما عتد من قبائحهم هل انقطع خيط اسبابهم في الاقتراء على الله

فان منعهم أن تصلوا في المسجد الحرام أو الأقصى فقد جعلت لكم الأرض مسجدا (فأينما تولوا) في أي مكان فعلتم التولية شطر القبلة (فتم وجه الله) أي جهته التي أمر بها فان مكان التولية لا يختص بمسجد أو مكان أو فتم ذاته أي هو عالم مطلع بما يفعل فيه (ان الله واسع) بأحاطته بالاشياء أو برحمته يريد ان توسعة على عباده (عليهم) بمصالحهم وأعمالهم في الاماكن كلها وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في صلاة المسافر على الراحلة وقيل في قوم عيت عليهم القبلة فصولا الى أنحاء مختلفة فلما أصبحوا تبين خطأهم وعلى هذا خطأ المجتهد ثم تبين له الخطأ لم يلزمه التدارك وقيل موطئة لنسخ القبلة وتنزيهه لله عبودا أن يكون في حيز وجهه (وقالوا اتخذ الله ولدا) نزل لما قال اليهود من راي ابن الله والنصارى المسيح ابن الله ومشركو العرب الملائكة بنات الله وعطفه على قالت اليهودي ومنع أو مفهوم قوله ومن أظلم وقرأ ابن عامر بغير واو

أم امتد فقل بل امتد فانهم قالوا ما هو أشنع من ذلك (قوله تنزيهه عن ذلك فانه يقتضى التشبيه الخ)
 اذ الولد حيوان يتولد من نطفة حيوان آخر والنطفة جسم يتولد من جسم فيلزم تشبيهه بالاجسام
 أولان الولد يشارك الاب في الماهية ويشابهه ولذا قالوا ومن يشابهه فاشبهه وهذا أقرب ويعينه
 قول المصنف بعده وأما الحاجة فلانه يقتضى التجسيم والتركيب المحتاج الى المادة وقيل لان الابن
 انما يطلب للحاجة اليه في أن يعاونه ويخلفه وسرعة الفناء لانه لازم للتركيب وكل محقق قريب سريع
 وقوله ألا ترى الخ هذا يشعر بأن لها ادراكا ونفوسا فليكن كما هو مذهب الحكماء والاولى ترك هذا
 كله وتنزيهه للتزليل عن أمثاله والمصنف رحمه الله يرتكب مثله أحيانا وهو من اصحاب الكمال وكون
 سبحانه للتنزيه ظاهرا كمر (قوله رد لما قالوه الخ) اشارة الى أن بل لا يضرب الا بطال قال الجصاص
 في أحكام القرآن في هذه الآية دلالة على أن ملك الانسان لا يبق على ولده لانه نفي الولد باثبات الملك
 بقوله بل له ما في السموات الخ وهو نظير قوله وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا ان كل من في السموات
 والارض الا أنى الرحمن عبدا فاقتضى ذلك عتق ولده عليه اذ املكه وقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم
 بمنزل ذلك في الولد اذ املكه ولده وسبب صرح به المصنف رحمه الله وقوله واستدل الخ بحجة لكن قوله
 والمعنى الخ يقتضى أن وجهه أنه خالق لكل موجود فلا حاجة له الى الولد اذ هو موجود ما يشاء منزها عن
 الاحتياج الى التوالد واللام في له للملك وقيل انها كالتى في قولك لا يضرب تفيد نسبة الاثر الى المؤثر
 وقوله منقادون اشارة الى معنى القنوت قال الراغب رحمه الله القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع وفسر
 بكل واحد منهم في قوله تعالى كل له قاتنون قيل خاضعون وقيل طائعون واختار المصنف الثانى
 لانه أنسب بالمقام وقوله لم يجانس مكنونه لانه قاهر وهذا مقهور وقوله فلا يكون له ولد بيان لارتباطه
 بما قبله (قوله وانما جاء بما الذى الخ) في الكشف فان قلت كيف جاء بما الذى لغير اولى العلم مع قوله قاتنون
 قلت هو كقوله سبحانه ما سخر كن لنا وكأنه جاء بادون من تخفيرا لهم وتفسير الشأنهم قال التحرير يعنى
 كيف غلب غير العقلاء فأنى بلفظ ما مع تغليب العقلاء فيه حيث جوع بالواو والنون فأجاب بانه وقع
 في الخبر تغليب العقلاء على الاصل وفي المبتدأ عكسه لشككة التعقير وهذا كما يقال ان له ما في السموات
 والارض اشارة الى مقام الألوهية والعقلاء فيه بمنزلة الجادات وكل له قاتنون الى مقام العبودية
 والجادات فيه بمنزلة العقلاء وأما كون ما بين العقلاء وغيرهم فانما هو في موضع الابهام فاذا وقع التميز
 فرق بما ومن وقدر المضاف اليه في كل ما فيه مالا كل واحد لاخبار عنه بالجمع وقوله كل من جعلوه
 اله او كذا كل من جعلوه ولذا دلالة اتخاذ الله ولدا عليه ووجهه الا ان من زعموه ولدا خاضع له مقر
 بعبوديته والوجه التسلا في قوله سبحانه الذى نزل به عيسى عليه السلام ونحوه المقتضى لعدم الولد وكون
 ما في الوجود ملكا لا ولدا وكونهم كلهم أو من اتخذوه اخضاعا مقر بعبوديته وقوله واحتج الخ مر
 بيانه (قوله مبدعهم) ما وتطير السميع في قوله الخ) فعيل يكون بمعنى فاعل كعلم ومعنى مفعول كقتيل
 وهو يكون من المزيد بمعنى اسم الفاعل كبديع بمعنى مبدع ذكره بعض أهل اللغة واستشهدوا عليه
 بالبيت المذكور لان جميعا فيه بمعنى مسموع اذ الداعي مسموع لاسماع وفي لسان العرب كان الاصمى
 يشكر فعلا بمعنى مفعول وسيطه قول ابن الاعرابي سليم بمعنى مسلم وقال ابن بري قد جاء كثيرا نحو مضمض
 وسخن وسق ووقع ودومق ونقيع ومحب وحبيب ومطر ودوطيد ومقض وقضى ومهذى وهذى
 وموصى ومبرم وبريم ومحكم وحكيم ومبدع ومبدع ومفرد وفريد ومسمع ومسميع وموتق وأنيق
 ومولم وأليم في أخوات له اه فقد علمت أن فيه قولين لأئمة اللغة ارتضى كل طائفة وعلى الثانى
 ابن دريد في الجهرة والزحشرى لما رأى سميعة صفة مشبهة أو من صيغ المبالغة المحقة باسم الفاعل
 وعليه ابن مالك في التسهيل قال وربما بنى فعيل من أفعل وكذا فعيل بالفتح بمعنى مفعول أيضا فيه
 الخلاف وأخذها من المزيد المنة تدى على خلاف القياس لم يرتضه وقال ان السميع على معناه الظاهر

(سبحانه) تنزيهه عن ذلك فانه يقتضى
 التشبيه والحاجة وسرعة الفناء ألا ترى
 أن الاجرام الفلكية مع امكانها وقدرتها
 لما كانت باقية مادام العالم لم يتخذ ما يكون
 لها كالولد اتخذ الحيوان والنبات اختيارا
 أو طبعيا بل له ما في السموات والارض
 رداء قالوه واستدل على فساده والمعنى
 أنه خالق ما في السموات والارض الذى من
 جلته الملائكة وعزير والمسيح (كل له قاتنون)
 منقادون لا يجتمعون عن مشيئته وتكوينه
 وكل ما كان بهذه الصفة لم يجانس مكنونه
 الواجب لانه فلا يكون له ولد لان من حق
 الولد أن يجانس والده وانما جاء بما الذى لغير
 اولى العلم وقال قاتنون على تغليب اولى العلم
 يحقير الشأنهم وتنوين كل عوض عن
 يحقير الشأنهم وتنوين كل عوض عن
 المضاف اليه أى كل ما فيه ما ويجوز أن يراد
 كل من جعلوه ولدا مطيعون مقرون
 بالعبودية فيكون الزام بعد إقامة الحجة
 والالوية شعرة على فساد ما قالوه من دلالة
 أوجه واحتج بها الفقهاء على أن من ملك
 ولده عتق عليه لانه تعالى نفي الولد باثبات
 الملك وذلك يقتضى تناهيها (بديع السموات
 والارض) مبدعهم ما وتطير السميع في قوله

والاسناد مجازي لان داعي الشوق لما دعاه صار عمر وسبعاً له دعوته فقد نسب لكونه سميعاً فأسند اليه السماع كما أسند الرذالي العافي في قوله * اذ اردت داعي القدر من يستعيرها * على أنه ان ثبت شاذ لا يقاس عليه والمصنف رحمه الله لما صح عنده النقل فيه لم يلتفت الى ما تكلفه مع أنه على ما ذهب اليه يكون من اضافة الصفة الى فاعلها وقد تقرر في النحو أنها اذا اضيفت اليه يكون فيها ضمير يعود الى الموصوف فلا تصح الاضافة الى المصاحص اتصاف الموصوف به انحو حسن الوجه حيث يصح اتصاف الرجل بالحسن لحسن وجهه بخلاف حسن الجارية وانما صح زيد كثير الاخوان لا تصافه بأنه متفقونهم فعلى هذا لا يصح بديع السموات لامتناع اتصافه بذلك الا اذا اريد أنه مبدع لها وهذا يقتضي أن يكون على ظاهره وأما ما قيل ان من يقول ان البديع معنى المبدع لا يتقضى أنه كذلك بل انه من قبيل المبالغة من باب جد جده وقد اعترف به صاحب الكشف في قوله ولهم عذاب أليم فقال يقال ألم فهو أليم كوسع فهو وجيع ووصف العذاب به كقوله * تحية بينهم ضرب وجيع * وهذا على طريقة قولهم جد جده والالم في الحقيقة للمؤلم كما أن الحد الجاد فغير صحيح لان قول المصنف في الوجه الآخر من ابداع ينادي بأن الاول من المزيد وأما ما ذكره في أليم فلا يصح في شيء فانه من الثلاثي لكن فيه اسناد مجازي فهو وسو آخر (قوله أمن ربحانة الداعي السميع) تمامه * يؤرقني وأحجاني هجوع وهو مطلع قصيدة لعمرو بن معد يكرب ينشوق أخاه اسمها ربحانة أمرها بنودريد بن الصمة ومنها اذا لم تستطع شياً أفدعه * وجاوزته الى ما تستطيع

والمراد بالداعي الشوق ويؤرقني بمعنى يوقظني من الارس وهو السهر وهجوع بمعنى قيام وجهه وأحجاني هجوع حال وقوله أو بديع الخ ظاهر وهو محذور الخشمرى وهو حجة رابعة على نفي الولد لانه أصله ومنشؤه الحاصل بالانفعال المتزعمه ذوالجلال (قوله والابداع اختراع الشيء الخ) فرق في شرح الاشارات بين الصنع والابداع والايجاد والتكوين والاحداث بأن الصنع اليجاد بعد العدم فهو والايجاد عامان والابداع اليجاد من غير مادة ولا زمان فهو أعلى مرتبة من التكوين والاحداث لان التكوين اليجاد عن مادة والاحداث أن يكون مع الشيء وجود زمانى وكل واحد منهما ما يقابل الابداع من وجه والابداع أقدم منهما لان المادة لا يمكن أن تحصل بالتكوين والزمان لا يمكن أن يحصل بالاحداث لامتناع كونهم ماسبقين بمادة أخرى وزمان آخر انتهى وكلام المصنف رحمه الله يقتضى غرضاً آخر وهو أن الابداع اليجاد الداعي من غير مادة لانه معنى الاختراع والصنع اليجاد عن مادة وهى العنصر الذى فيه صورته كالسرير والخشب والتكوين اليجاد من مادة خلقت عنها صورته الاولى التى هى صورة أخرى في زمان كالاحداث لكن أورد عليه أنه كيف يكون ايجاد السموات لانه مادة وقد كانت دخاناً كما صرح به في الآيات وكيف يكون دفعا وقد خلقت في ستة أيام فكانه حل ذلك على التمثيل المناسبة ما بعده فتأمل (قوله أى أراد شيئاً وأصل القضاء الخ) القضاء فصل الحكم في الشيء قولاً وهو ظاهر أو فعلاً وهو ايجاداً ولما كان ذلك يستلزم الارادة أطلق عليها فلم أنه يستعمل بمعنى اليجاد ويقابله القدر بمعنى التقدير وقد يعكس ذلك قال ابن السيد قدرة الله وقدره قضاؤه ومنهم من يفرق بين قدر الله وقضائه فيجعل القدر تقديره الاحور قبل أن تقع والقضاء انشاد ذلك القدر وخروجه من العدم الى حد الفعل وهذا هو الصحيح لانه قد جاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم مرتبكهف مائل للسقوط فأمرع المشى حتى جاوزه فقبل له أنقر من قضاء الله فقال أفقر من قضائه تع الى قدره ففرق صلى الله عليه وسلم بين القضاء والقدر وبين أن الانسان يجب أن يتوفى انتهى (قوله من كان التامة الخ) وهى تدل على معنى الناقصة لان الوجود المطلق أعم من وجوده في نفسه أو في غيره مع أنها الاصل فلا يقال ان الله كما يفيض الوجود في نفسه للاشياء يفيض الوجود لغيره وهو انما يكون بأن يقول للشيء كن كذا ووجه التمثيل فيه أنه شبهت الحالة التى تتصور من تعلق ارادته تعالى بشئ من

أمن ربحانة الداعي السميع
أو بديع سمواته وأرضه من بدع فهو بديع
وهو حجة رابعة وتقريرها أن الولد عنده
الولد المنفعل بانفصال مادته عنه والله
سجانه مبدع الاشياء كلها فاعل على
الاطلاق منزعه عن الانفعال فلا يكون والدا
والابداع اختراع الشيء لا عن شئ دفعة وهو
ألقب بهذا الموضع من الصنع الذى هو
تركيب الصورة بالعنصر والتكوين
الذى يكون بتغيير وفي زمان غالباً وقري
بديع مجروراً على البديل من الضمير فله
ومنصوباً على المدح (واذا قضى أمراً) أى
أراد شيئاً وأصل القضاء اتمام الشئ قولاً
كقوله وقضى ربك أو فعلاً كقوله تعالى
فقضاهن سبع سموات وجود الشئ من حيث انه
الارادة الالهية بوجود الشئ من حيث انه
يوجبه (فانما يقول له كن فيكون) من
كان التامة أى احداث فيحدث وليس
المراد به حقيقة أمر وامتنال بل تمثيل
حصول ما تعلق به ارادته بلامهلة بطاعة
المأمور المطيع بالوقوف وفيه

المكونات الدال عليها قوله قضى كما مر وسرعة إيجاده إياه من غير امتناع ولا توقف بحال أمر الأمر
 النافذ تصرفه في الأمور والمطيع الذي لا يتوقف في الامتثال فأطلق على هذه الحالة ما كان يستعمل
 في ذلك من غير أن يكون هنا قول وأمر فهو استعارة تمثيلية وذهب بعضهم إلى أنها استعارة تحقيقية
 تصريحية ورده التحرير وسأني ما فيه وقوم إلى أنه حقيقة وأن السنة الإلهية جرت بأنه تعالى يكون
 الأشياء بكلمة **كن** ويكون الأمور هو الحاضر في العلم والأمور به الدخول في الوجود وكان مراده
 أن اللفظ موجود حقيقة والافهه هذا الأمر تسخيري وهو مجاز أيضاً ووجه تقريره لا بد من أن هذه
 السرعة تقتضي عدم التوقف على المادة وكون الولد يقتضي ما ذكر مما جرت به العادة وقوله بفتح النون
 يعني به النصب والفتح يستعمل في البناء وإذا أضيف إلى الحرف دون الكلمة يراد ذلك أيضاً للفرق
 بين فتح الكلمة وفتح الحرف وقراءة النصب قراءة ابن عامر رحمه الله وقد أشككت على النجاة حتى تجرأ
 بعضهم عليه وقال أنه خطأ وهو سوء أدب والرفع على الاستئناف أي فهو يكون وهو مذهب سيدويه
 رحمه الله وذهب الزجاج إلى عطفه على يقول وأما النصب فقيل أنه روعي فيه ظاهر اللفظ بصورة الأمر
 فنصب في جوابه ولو نظر إلى المعنى لم يصح لأن الأمر ليس حقيقة فلا ينصب جوابه ولأن من شرطه
 أن يتقدم منه ما شرط وجزا نحو أنتي فأكرمك إذ تقديره أن تأتي أكرمك وهنا لا يصح هذا إذ يصير
 التقدير أن يكن يكن فيتحد فعلا الشرط والجزاء معنى وفاعلا ولا بد من تغييرهما التلازم كون الشيء
 سببا لنفسه لكن المعاملة النقطية على التوهم واقعة في كلامهم وقال ابن مالك رحمه الله أن الناصبة
 قد تضمنت بعد انتمالها فادتم التني وقد قالت العرب انما هي ضربة من الاسد فتطم ظهره بتصب تحطم
 ولك أن تقول انما منصوبة في جواب الأمر والاتحاد فيه المذكور مردود لأن المراد أن يكن في علم الله
 وإرادته يكن في الخارج كقوله صلى الله عليه وسلم **كن** كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله
 ورسوله أي من كانت هجرته عملا ونية فهجرته ثوبا وقبولا وكون الأمر غير الحقيقي لا يتعب في جوابه
 ممنوع فإن كان بلفظ كما ذهب إليه كثير من المفسرين فظاهر ولكنه مجاز عن سرعة التكوين كما مر
 في كونوا قرده وان لم يعتبر ذلك فهو مجاز عن إرادة سرعة التكوين فيكون استعارة تبعية بترب عليها
 وجوده سرية ما قالت فديران بر دسرعة وجود شيء يوجد في الحال فالتغير ظاهر ومنه تعلم أن عدم
 الذهاب إلى التمثيل له وجه خلافاً لردّه ثم بين السبب في غلط الكفرة في نسبة الولد بأنه في أساسهم الأب
 مشترك بين المبدئ الموجد ومعناه المعروف وهذا المختص من كلام الامام رحمه الله (قوله أي جهلة
 المشركين الخ) فنفي العلم عنهم على حقيقته وعلى الثاني لتجاهلهم أو لعدم علمهم بمقتضاه والتفسير الأول
 منقول عن قتادة والسدي والثاني عن ابن عباس رضي الله عنهما ولذا لم يقل المصنف رحمه الله جهلة
 المشركين وأهل الكتاب ومتجاهلهم أغلبة الجهل في أهل الشرك والتجاهل في أهل الكتاب فافهم وقوله
 هلا إشارة إلى أن لولا هذا التخصيص وقدره **كون** حرف استفتاح فهو لولا فضل الله والكلام معهم
 أما بالذات أو بانزال الوحي وهو استبعادهم بعدتهم أنفسهم كالألئكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام
 وما بعده انكار وجوده وهو ظاهر وقوله والثاني بحدوث الخ في نسخة لان وقوله كذلك الخ تقدم
 الكلام في توجيه الجمع بين كلمتي التشبيه وأرنا الله نظير لولا يكلمنا الله وهل يستطيع نظير طلب الآية
 والحجة وقراءة التشديد شاذة وهي قراءة أبي حيوة وابن أبي اسحق قال الداني رحمه الله وذلك غير جائز
 لأنه فعل ماض والتاء من المزيدتين انما يجبان في المضارع فندغم أما الماضي فلا وقال الراغب أنه جله
 على المضارع فزادهم ما وجه هذا القدر لا يندفع الاشكال ولذا قال السقا قسي قراءة تشابهت بادغام التاء
 فيها وليس في الماضي تأن تبي احداهما وتدغم الاخرى ووجهت على أن الاصل في اشابهت وأصله
 تشابهت فأدغم التاء في الشين واجتلبت همزة الوصل فحين أدوج القارئ القراءة طن السامع أن تاء
 البقرة هي تاء الفعل فتوهم أنه قرأ تشابهت ولا يظن بابن أبي اسحق أن التاء من الفعل على الادغام

تقرير معنى الابداع وإعماله إلى حجة خاصة
 وهو أن اتخاذ الولد عما يكون باطوار ومهله
 وفعله تعالى يستغنى عن ذلك وقرأ ابن عامر
 فيكون بفتح النون وأعلم أن السبب في هذه
 الضلالة أن أرباب الشرافع المتقدمة كانوا
 يطلقون الأب على الله تعالى باعتبار أنه
 السبب الأول حتى قالوا إن الأب هو الرب
 الأصغر والله سبحانه وتعالى هو الأب الأكبر
 ثم ظلت الجهلة منهم أن المراد به معنى
 الولادة فاعتقدوا ذلك تقليداً ولذلك كفر
 قائله ومنع منه مطلقاً حسماً لمادة الفساد
 (وقال الذين لا يعلمون) أي جهلة المشركين
 وأما ما علمون من أهل الكتاب (لولا يكلمنا
 الله) هلا يكلمنا الله كما يكلم الملائكة
 أو يوحى إلينا بأنك رسول (أو أنينا آية)
 أو يوحى إلينا بأول استبكار والثاني
 حجة على صدقك والأول آيات الله استهانة به
 بحدوث ما أطلهم آيات الله من قبلهم) من
 وعنادا (كذلك قال الذين من قبلهم) فقالوا أرنا الله
 الاسم الماضية (مثل قولهم) فقالوا أرنا الله
 جهرة هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة
 من السماء (تشابهت قلوبهم) قلوب هؤلاء
 من قبلهم في العبي والعناد وقرئ بتشديد
 الشين

لانه رأس في علم النحوي أخذ من أصحاب الدؤلى انتهى (قلت) ما له الى تخطئة الراوى دون القارئ
 (قوله) اي يطلعون اليقين أو يوقنون الحقائق الخ في الكشف لقوم يصفون فيوقنون أنها آيات
 يجب الاعتراف بها والاذعان لها والاكتفاء بها عن غيرها قال التحرير انه يعنى لقوم يوقنون ايقاناً
 صادر عن الانصاف ليكون اذعاناً وقبولاً فيكون ايماناً لان مجرد الايقان بدون اذعان وقبول بل مع اياه
 واستكبار ليس بايمان بل كأنه ليس بايقان والظاهر أنه ليس مراده من هذا التأويل بل أن الموقن
 لا يحتاج الى التبيين ولذا أوله المصنف رحمه الله بأن المراد باليقين أو الواقفون على الحقائق
 في غيرها وقيل انه فسر به الايقان المستفاد من الانصاف لان القوم كانوا معاندين وكانوا موقنين لاعتق
 انصاف فعلى هذا الايقان حقيقى وعلى الاول من وجهى المصنف مجاز والاشارة المذكورة تؤخذ من
 الكناية والتعريض وقوله ملتبساً اشارة الى أن الظرف مستقر ويجوز تعلقه بأوسلنا وبشيرا ونذرا حال
 من الكاف وجوز كونه من الحق ونذير بمعنى منذر بلا كلام وهذا مما يؤيد كون بديع معنى مبداً
لكنه هنا قد يقال سوغه المشاكاة فتأمل (قوله) ما لهم لم يؤمنوا الخ هذا كله تسليمة للنبي صلى
 الله عليه وسلم وأما القراءة بالنهي ففيها عطف الانشاء على الخبر فأتى لانه خبر معنى اذ المراد است مكلفاً
 يجبرهم الا ان اذ هو قبل الامر بالقتال ونحوه أو عطف على مقدر رأى فيفسر وأنذر وأما قوله نهى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فتبع فيه قول الكشف روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليت
 شعري ما فعل أبو اى فنهى عن السؤال قال الطيبي أى ما فعل بهم وفي الحديث يا أبا عبد الله ما فعل النغير
 أى الى أى شئ انتهى عاقبة أمره فلو قيل ما فعلت بالنغير لم يكف في الاحتكام بذلك وقال العراقي
 رحمه الله لم أقف عليه في حديث قيل ونعم ما فعل فانه لم يرد في ذلك الا أثر ضعيف الاسناد فلا يعول
 عليه والذي نتطع به أن الآية في كفار أهل الكتاب كآيات السابقة عليها والتالية لهما وقد ورد
 في الآثار ان كان ضعيفاً أن الله أحياهم ما حتى آمنابه ولتعارض الاحاديث في ذلك وضعفها قال
 السخاوى رحمه الله الذى ندين الله به الكف عنهم وعن الخوض في أحوالهم ما وقد التزم به الضالجهلة
 في هذا الزمان من الوعاظ البحث عنهم وللسبب وطى فيه تأليف مستعمل فمن أراد فليراجع (قوله)
 أو تعظيم لعقوبة الكفار الخ) يشير الى أن النهى عن السؤال قد يكون لتحويل الامر للمسؤل عنه حتى
 كان السائل لا يقدر على استماع حاله والمسؤل لا يمكنه ذكره كما يكون لتعظيمه أيضاً كما قال
 وعن الملوكة فلا تنسل * والمتأجج بمعنى المشتعل ويخبر بمعنى للمجهول (قوله) ولعلمهم قالوا مثل ذلك الخ
 يعنى أن قوله لن ترضى حكاية لعنى كلامهم ليطابق قوله قل ان هدى الله الخ فانه جواب لهم لانهم ما قالوا
 ذلك الا لزعجهم أن دينهم حق وغيره باطل فأجيبوا بالقصر القابى أى دين الله هو الحق ودينكم هو
 الباطل وهدى الله الذى هو الاسلام هو الهدى وما يدعون الى اتباعه ليس بهدى بل هو على أبلغ
 وجه لاضافة الهدى اليه تعالى وتأكيدهم بان إعادة الهدى في الخبر على حد شعري شعري وجعله
 نفس الهدى المصدرى وتوسط ضمير الفصل وتعريف الخبر وفسر الاوهام بالانغسة أى المنحرفة عن
 الحق والمراد بالباطلة (قوله) والملة ما شرع الله الخ في الكشف الملة والطريقة سواء وهى
 في الاصل اسم من أملاط الكتاب بمعنى أمليته كما قاله الراغب ومنه طريق مملول مملول مع لوم
 كما نقله الازهري ثم نقل الى اصول الشرائع باعتبار أنها اعمليها النبي صلى الله عليه وسلم ولا يختلف
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام فيها وقد تطلق على الباطل كالكفر ملة واحدة ولا تضاف الى الله
 فلا يقال ملة الله ولا الى آحاد الامة والدين يراد فيها صديقاً لكنه باعتبار قبول المأمورين لانه
 في الاصل الطاعة والافتقار والاتحاد ما صدقهما قال تعالى ديناً قبيلاً ابراهيم وقدي طاق الدين على
 الفروع تجوزاً ويضاف الى الله والى الاتحاد والى طوائف مخصوصة نظراً للاصل على أن تغاير
 الاعتبار كفى في صحة الاضافة ويقع على الباطل أيضاً وأما الشريعة فهى الموردة في الاصل وهى اسم

(قد بينا الآيات لقوم يوقنون) أى يطلعون
 اليقين أو يوقنون الحقائق لا يستتر بهم
 شبهة ولا عناد وفيه اشارة الى أنهم ما قالوا
 ذلك لخطأ في الآيات أو لطلب مزيد اليقين
 وإنما قالوه عتوا وعناداً (أنا أرسلناك
 بالحق) ملتبساً مؤيداً به (بشيرا ونذيراً)
 فلا عليك ان أصروا أو كذبوا (ولأنهم لم يؤمنوا بعد
 عن أصحاب الجحيم) ما لهم لم يؤمنوا بعد
 أن بلغت وقرأنا نافع ويعقوب لا تسأل على
 أنه نهى للرسول صلى الله عليه وسلم عن
 السؤال عن حال أبويه أو تعظيم لعقوبة
 الكفار كأنهم انقطعوا لا يقدر أن يخبر عنها
 أو السامع لا يصبر على استماع خبرها فنهى
 عن السؤال والجحيم المتأجج من النار وإن
 ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تمسح
 ملتئم) من البغاة في اقناط الرسول صلى الله
 عليه وسلم من اسلامهم فانهم اذا لم يرضوا
 عنه حتى يتبع ملتئم فكيف يتبعون ملة
 ولعلمهم قالوا مثل ذلك فخى الله عنهم ولذلك
 قال (قل) تعلبوا الجواب (ان هدى الله هو الاسلام
 الهدى) أى هدى الله الذى هو الاسلام (ولأنهم
 هو الهدى الى الحق لا ما تدعون اليه) ولأنهم
 اتبعوا أهواءهم (آراءهم الزائفة والملة
 ما شرع الله تعالى لعباده على لسان أنبيائه
 من أملاط الكتاب اذا أمليته والهوى
 رأى يتبع الشهوة

لأن حكم الجزئية المتعلقة بالماضي والمعاد سواء كانت منصوبة من الشارع أو لا لكنها راجعة
إليه والتسخ والتبديل يقع فيها وتطابق على الأصول الكلمة تجوزا (قوله أي الوحي أو الدين الخ)
الوحي بمعنى الموحى به وهو إشارة إلى أن العلم بمعنى المعلوم فانه شاع فيه حتى صار حقيقة عرفية والمعلوم
يتصف بالحي دون العلم نفسه إلا أن يكون مجازا كما أشار إليه التحرير وأما القول بأن مجي المعلوم
يسمى مجي العلم فضعفه ظاهر وكذا القول بأن الوحي بالمعنى المصدرى وهو وان كان اعلاما
لا علم فمهما متعدها بالذات كالعلم والتعلم وكله من التكلمات الباردة (قوله مالك من الله من ولي
ولانصير) هذه اللام هي الموطئة للقسم وهي تقع قبل أدوات الشرط وتكثر مع ان وقد تأتي مع
غيرها نحو لما أتيتكم من كتاب ولبسها بإيجاب القسم معها دون الشرط ولو أوجب الشرط هذا لوجب
القضاء فهذه الجملة جواب القسم فتو له وهو جواب لئن يخالفه الله إلا أن يقال مراده انه جواب
القسم المدلول عليه به فأقامه مقامه لكنه تسمي في التعبير وقيل انه إشارة إلى أنه جواب الشرط
وذلك انما يجوز اذا قدر القسم بعد الشرط وقد مر مالك جملة فعلمة ماضوية أي ما استقر والاتين كونه
جواب القسم لوجب القضاء وهو تعسف اذ لم يقل أحد من النحاة بتقديره مؤخر مع اللام الموطئة
وتقديره فاعلمة لا دليل عليه (قوله يريد به مؤمنى أهل الكتاب الخ) خصه بهم لانهم الذين أوتوه
ويؤمنون ويؤمنون به وفرض حتى التلاوة وهو منصوب على المصدرية لاضافته له بصون لفظه عن
التحريف وتبدل معانيه والعمل به وجعله حالا مقدرة لانهم لم يكونوا وقت الإتياء كذلك بل بعده
وهذه الحال مخصصة لانه ليس كل من أوتيه يتلوه فالمراد بالذين المقيد بالحال مؤمنى أهل الكتاب
بحسب المنطوق وأولئك يؤمنون به خبر لا تكلف وأما اذا جعل يتلونه خبرا أو أولئك يؤمنون به جملة
مستأنفة فلا بد من تخصيص الموصول بالمؤمنين استعمالا للعامة في الخاص وهذا معنى قوله على
أن المراد الخ أي على أنه مراده منه بقرينة عقلية ليصح الاخبار عن العامة بما هو عليه بعض أفرادها وأما
قوله يريد أو لا فعنه يريد من هذا اللفظ بحسب الدلالة وقيل معناه أعم من الإرادة بالتيديد اللفظي
ومن الإرادة بالاستعمال فلا يراد به أن قوله على أن المراد بالموصول مستغنى عنه ولا حاجة إلى
تكلف أن المراد مؤمنى أهل الكتاب الذين آمنوا بكتابتهم وهم التوراة والإنجيل وقوله المراد
مؤمنو أهل الكتاب ثانيا المراد به من آمن بنبي الله صلى الله عليه وسلم فانه تعسف وعذر أشد من الذنب
فانه ليس التكرار لفظا لاجبة اليه بهم أنه يجوز أن يراد غيره وقوله دون المحرفين يشير إلى أن
هذا يفيد القصر كما في الله يستهزئ بهم كاذب اليه الزمخشرى ونسرا لكفر بكتابتهم بنحو يفه لانه
كفر به كما مر وقوله حيث اشتروا الكفر بالآيمان أي استبدلوه إشارة إلى أن فيه استعارة مكنية وأنه
إيمان إلى ما مر منهم وقوله لما صدق قصتهم الخ بيان لفائدة ذكر ما فيها مع أنه تقدم (قوله كلفه
بأوامر ونواه) قال الراغب بلى الثوب بلا خلق وبلوته اختبرته كأنى أخلقته من كثرة اختبارى له وسمى
التكليف بلا لانه شاق ولانه اختبار من الله لعباده وأبلى يتضمن أمرين أحدهما معرف حاله
والوقوف على ما يجهل من أمره والثاني ظهور وجوده وردائه ورعا قصد به الامران ورعا قصد به
أحدهما فاذا قيل ابتلاه الله فالمراد أظهر وجوده وردائه لا التعريف لانه لا يخفى عليه خافية
وفي الكشف اختبره بأوامر ونواه واختبار الله عبده مجاز عن تكمينه من اختيار أحد الآخرين
ما يريد الله وما يشتهي العبد كأنه يتحنن ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك قال العلامة اختبار
الله عبده لا يكون بطريق الحقيقة لان الاختبار حقيقة انما يصح فيمن خفي عليه العواقب بل هو مجاز
على طريق التمثيل شبه حال الله والعبد في تكمينه من الآخرين الطاعة والمعصية وإرادة الطاعة منه
بحال المختبر مع المختبر عبر عنها بالاختبار وما في قوله ما يكون استعفاهية وفي الامتحان معنى العلم
أي يتحنن له علم أي شئ يفعل انتهى وحاصله أن مراده التكليف أيضا لكنه بطريق الاستعارة التمثيلية
وكلام الراغب يشعر بأنه مجاز باعتبار اطلاقه على ما هو الغاية منه وأشار إلى أن يعلم ويدل على اتبعه

(بعد الذي جاء من العلم) أي الوحي
أو الدين المعلوم حقيقة (مالك من الله
من ولي ولا نصير) يدفع عنك عقابه
وهو جواب لئن (الذين آتيناهم الكتاب
يريد به مؤمنى أهل الكتاب (يتلونه حتى
تتلاونه) براعاة اللفظ عن التحريف
والقدير في معناه والعمل بمقتضاه وهو حال
مقدرة والخبر ما بعده أو خبر على أن المراد
بالموصول مؤمنو أهل الكتاب (أو أمرك
يؤمنون به) بكتابتهم دون المحرفين (ومن
يكفر به) بالتحريف والكفر بما به تدفع
(فأرسلهم بالآيمان) (أي أسراهم) (ومن
الكفر التي أنعمت عليكم وأنى فضلتكم على
العالمين واتقوا بما لا تجزي نفس عن نفس
شيا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة
ولا هم ينصرون) لما صدق قصتهم بالامر
بذكر الله والقيام بحجة وقها والحد من
اضاعتها والخوف من الساعة وأهلها
كر ذلك وختم به الله فذلكم القصص
في النصح وايدانا بأنه فذلكم القصص
والقصص من القصص (واذا تبلى ابراهيم
بكلمات) كلفه بأوامر ونواه والآية
في الاصل التكليف بالامر بالنسبة
البلاء لكن لما استلزم الاختيار بالنسبة
إلى من يجهل العواقب ظن ترادفهما
والضمير لآبراهيم وحسن تقدمه لفظا
وان تأخير رتبة

على الاختبار فلهذا يعلق كحاشياتي في سورة تبارك والمصنف رحمه الله تعالى خالفهم وذهب الى
 أن حقيقة التكليف ولكن تكليف العباد لما استلزم الاختبار ظنوا أنهم ما تراءفان وهذا لا وجه له
 لأن أهل اللغة صرحوا قاطبة بأن معناه الاختبار والاستعمال يشهد له نهادة فينه ولم يقل أحد
 بتراءفهما إذا الاختبار أعم منه أو مبين له وأما قوله فيماني أي عامله معاملة المختبر فيماني الكلام فيه
 وقوله أحد المتقدمين يعني أماني اللفظ حقيقة أو حكما نحو أو عدلوا هو أو في الرتبة كأن فاعل المؤخر وهو
 ظاهر وقول الزمخشري وما يشبهه العبد اعتزال حتى ولا تتركه المصنف رحمه الله (قوله والكلمات
 قد تطلق على المعاني فلذلك فسرت الخ) أصل معنى الكلمة اللفظ المفرد وتستعمل في الجمل المفيدة
 أيضا وتطلق على معاني ذلك لمابين اللفظ والمعنى من العلاقة وقد فسره قوله تعالى قل لو كان البحر
 مدادا للكلمات ربي كاسياتي (قوله فسرت بالخصال الثلاثين الخ) هذه الثلاثين جعلها في الكشف
 عشر منها في سورة براءة وعشر في سورة الاحزاب وعشر في سورة المؤمنين وسأل سائل وآية براءة
 التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والنهي عن
 المنكر والحافظون لحدود الله وآية المؤمنين قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم
 عن اللغو معرضون والذين هم للزكوة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم
 أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون والذين هم لأيمانهم
 وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون وآية الاحزاب ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين
 والمؤمنات والمقاتلين والمقاتلات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات
 والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا
 والذاكرات وآية سؤال سائل الا المصليين الذين هم على صلاتهم دائمون والذين في أموالهم حق معلوم
 للسائل والمحروم والذين يصدقون بيوم الدين والذين هم من عذاب ربهم مشفقون ان عذاب ربهم غير
 مأمون والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى
 وراء ذلك فأولئك هم العادون والذين هم لأيمانهم وعهدهم راعون والذين هم بشهادتهم قائمون
 والذين هم على صلاتهم يحافظون والمذكور في السور الثلاث ست وثلاثون وهي التوبة والعبادة
 والحمد والسياسة والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحفظ حدود الله والصلاة
 والخشوع وترك اللغو والزكوة وحفظ الفرج وحفظ الامانة وحفظ العهد والمحافظة على الصلاة
 والاسلام والايمان والقنوت والصدق والصبر والخشوع والصدقة والصوم وحفظ الفرج وكثرة
 ذكر الله ومدادومة الصلاة واعطاء السائل والمحروم والتصدق بيوم الدين والاشفاق من العذاب وحفظ
 الفرج وحفظ العهد وحفظ الامانة والقيام بالشهادة والمحافظة على الصلوات وأنت اذا أسقطت المذكور
 حصل منه ثلاثون (٢) كافي الكشف والمصنف رحمه الله ما نظر الى المذكور وكأنه لاحظ فيه مغايرات
 اعتبارية بقية خارجية فأسقط السورة الثالثة وخالف ما صنعه الزمخشري ولا يخفى أنه ان كان
 هذا مأثورا في أحدهما فلا وجه للاسحوا ان لم يكن كذلك فالاولى ترك هذه التكلفات (قوله وبالعشر
 التي هي الخ) هي خمس في الرأس تفريق شعر الرأس في الجانبين وقص الشارب والسواك والمضغطة
 والاستنشاق وخمس في غيرها الختان وحاق العانة وتقليم الاظفار وتب الابط والاستحشاء
 وفي التيسير انما كانت فرضا عليه وقوله وبغناسل الحج أي فسرت الكلمات بغناسل الحج وقوله
 وبالكوكب متعلق بفسرت مقتدرا أيضا وهجرته عليه الصلاة والسلام كانت من العراق الى الشام
 وقوله على أنه تعالى عامله هو على الوجه الاخير لانه لم يكلف به ووجه التحوز فيه ما مر وما بعده
 الامامة ونظير اليه وما معهما ولا وجه لما قيل ان الاولى تأخير قوله على أنه تعالى عامله عن هذه
 لان هذه تكاليف واذا رفع ابراهيم فالمراد بالابتلاء الاختبار مجازا لانه وان مع من جانبه لا يصح من
 الجانب الاخر فعبه عن الدعاء والطلب لان الاختبار لا يتخلو عن الطاب غالبا وفسر الاتمام بتكميل

لان الشرط أحد المتقدمين والكلمات
 قد تطلق على المعاني فلذلك فسرت بالخصال
 الثلاثين المحمودة المذكرة في قوله التائبون
 العابدون الآية وقوله قد أفلح المؤمنون الى
 الى آخر الآية وقوله قد أفلح المؤمنون الى
 قوله أولئك هم الراكعون وبالعشر التي هي من
 قلنا آدم من ربه كلمات وبالعشر التي هي من
 سنته وبغناسل الحج وبالكوكب والقمرين
 وذبح الولد والنار والهجرة على أنه تعالى عامله
 بهام معاملة المختبرين وبما تضمنته الآيات
 التي بعدها وقرئ ابراهيم ربه على أنه دعاء ربه
 بكلمات مثل أرني كيف تعبي الموتى
 بكلمات مثل هذا البلد آمننا ليرى هل يحسبه وقراء
 واجعل هذا البلد آمنا ليرى هل يحسبه وقراء
 ابن عباس ابراهيم بالالف جميع ما في هذه
 السورة (فاتممت) فأذا هن كما وقام بهن
 حق القيام بقوله تعالى وابراهيم الذي وفى
 وفي القراءة الاخيرة الضمير لربه أي أعطاه
 جميع ما دعاه

(٢) العدد المذكور في هذه القولة كاه
 غير محترز اه معجمه

الحقوق واستشهد له بقوله الذي وفي لان التوفية اداء الحقوق واذ رفع ابراهيم وكان الاب لا يجمع في
الطلب فخير آتتهن لله بمعنى اجابه ويصح رجوعه لابراهيم عليه الصلاة والسلام بمعنى أنه آتته مادعا به
واذا على آتته الوجوه والاول اولي (قوله استئناف ان أضمرت ناصب اذ الخ) اضمار ناصبها
هو تقدير اذ كرمه وكذا وكذا على أنها مفعول به والمراد اذ كرم الحاد اذ قال وحينئذ قال قول
بأنهم مفعول اذ كرمه ويجوز وعلى هذا الجملة قال مستأنفة استئنافا بيانيا وأما اذ تعلق بقال فجملة
حينئذ معطوفة على مجموع ما قبلها عطف القصة على القصة ويجوز أن يكون معطوفا على نعمتي وجعله
بيانا على تقدير تعلقه بمقدروا وحسن عطف الكشاف اذ جعله بيانا على تقدير تعلقه بقال
ون كلف له بأنه يجوز في قولك أعطاه حيناً كرمه أن يكون إعطاؤه بيانا لا كرامه فكذا قوله
انما جاءك حين ابتلاه وفي صحته نظر وجعل قديمتي لواحد وقديمتي لاثنتين الاول الكاف والثاني
اماما (قوله والامام اسم لمن يؤتم به الخ) قيل انه اسم شبهه بالصفة كالقارورة وفي الكشاف انه على زنة
الآلة كالآلة كذا في الترتيب قال التحرير هو اسم الآلة فان فعلا من صبيغ الآلة كالآلة والرداء وقيل
عليه في جعله آلة تنظر لان الامام ما يؤتم به والازار ما يؤتم به فـ ما مفعولان ومفعول الفعل ليس بالآلة
لان الآلة هي الواسطة بين الفاعل والمفعول في وصول أثره اليه ولو كان المفعول آلة لكان الفاعل
آلة وليس فليس وفي المقتبس اسم الآلة ما يعمل به وما شئت من فعل لما يستعان به في ذلك الفعل
وصيغته المطردة مفعول ومفعول وما الحق به الهاء سماه كافي الزمان والمكان وما جاء مضموم الميم والعين
نحو مـ عظم لم يذهبوا به مذهب الفعل ولكنها جعلت اسماء لهذه الواجهة ومنهم من يجعل فعلا بالكسر
كالعماد والنفاب ومثاله امانه ٥ وقوله وامامته عامة الخ كان الداعي له أنه جعل تعريف الناس
على الاستغراق لكن كون جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام بعده مأمورين باتباعه فيه نظر لنسخ
ما بعده من الشرائع لما قبلها كشرعية نبينا صلى الله عليه وسلم وشريعة موسى عليه الصلاة والسلام
فلو جعل على الجنس لم يرد هذا فكان مراده أنهم مأمورون باتباعه في العقائد وما يضافهم كما قبل انبياءنا
صلى الله عليه وسلم اتبع مله ابراهيم (قوله عطف على الكاف الخ) قيل فيه ان الجارة والمجرور لا يصلح
مضافا اليه فكيف يعطف عليه وان العطف على الضمير كيف يصح بدون إعادة الجارة وانه كيف يكون
المعطوف مقول قائل آخر ودفع الاولين بأن الاضافة اللغوية في تقدير الانصاف ومن ذريتي في معنى
بعض ذريتي وكأنه قال واجعل بعض ذريتي وهو صحيح والثالث بأنه عطف تلقيني كما يقال سأكرمك
فتقول وزيدا أي وتكرم زيدا وتريد تلقينه ذلك ولم يجعله بتقدير أمر أي واجعل بعض ذريتي استرازا
عن صورة الامر ودلالته على أنه كأنه واقع البتة وهذا أكثره وقع في كلام أبي حنبل رحمه الله اذ قال
انه لا يصح مقتضى العربية والذي يقتضيه المعنى أن يكون من ذريتي مفعلا بمقتضى أي اجعل من
ذريتي اماما لانه فهم من اني جعلك الاختصاص به وقيل ان التلقيني يقتضي أن يقال ومن ذريتك
اذ لوضم مع قوله اني جعلك لم يقل ومن ذريتي وفي الكشف أصله واجعل بعض ذريتي لكنه عدل عنه
لاوجه من المبالغة جعله من تمة كلام المتكلم كأنه متحقق مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالثائب
عن المتكلم فيه مع ما في العدول عن لفظ الامر من المبالغة في الثبوت ومن مراعاة الادب في التفادي
عن صورة الامر وفيه من الاختصار الواقع موقعه ما يروق كل ناظر وفي الحواشي عن المصنف رحمه الله
انه كعطف التلقين وعنه في قوله ومن كفر فأمته انه عطف تلقين وقال راعيت الادب في الاول تضاديا
عن جـ له تعالى شأنه ملقنا وحاصله أنه في الحقيقة معمول لتقدير والتقدير اجعلني اماما واجعل من
ذريتي أئمة فحذف ذلك وأوهم انه معطوف على ما قبله لما ذكر من النكت فلا يرد عليه حينئذ شيء من
الشبهة السابقة وقد ذكر هذه المسئلة الاسنوي وغيره في أصوله فقالوا لا يتركب الكلام من كلمات
متكلمين أجاز به بعضهم ومنعه الجمهور والالزام أن من قال امرأتى فقال آخر طالق يقع به الطلاق

(قال اني جاءك لئلا تناس اماما) استئناف
ان أضمرت ناصب اذ كأنه قيل فاذا قال له
وبه حين آتتهن فأجيب بذلك أو بيان لقوله
ابتلى فتكون الكلمات ما ذكره من
الامامة ونظيره بالبيت ورفع قواعده
والاسلام وان نصيبه يقال فالجمل مع جملة
معطوفة على ما قبلها واجعل من جعل
الذي له مفعولان والامام اسم لمن يؤتم به
وامامته عامة موقوفة اذ لم يبعث بعده نبي
الا كان من ذريته مأمورا باتباعه قال ومن
ذريتي عطف على الكاف أي وبعض ذريتي
كما تقول وزيدا في جواب سأكرمك

ولا قائل به وأولوا كلام من قال بصحته بأن كلامهم ما يضمن في كلامه ما ذكره الآخر بقربة المقام فهما
 كلامان ولكن يعدا كلاما واحدا على التسميع ثم انهم ذكروا أن التلقين ورد بالواو وغيرهما من الحروف
 وأنه وقع في الاستثناء كما في الحديث أن الله حرّم شعير الحرم قالوا الا لا ذكر يا رسول الله ذكره
 الكرماني في شرح البخاري وقال انه استثناء تلقيني فان قلت تقدم أن كونه اماما عام لجميع الناس
 فيقتضي أن جميع ذريته كذلك اذا عطف عليه وليس كذلك قلت يكنى في العطف الاشتراك في أصل
 المعنى وقيل يكنى حصوله في حق نبينا صلى الله عليه وسلم فتأمل قال الحصص ويحتمل أن يريد بقوله ومن
 ذريتي مساواة تعريفه هل يكون من ذريته أم لا فقال تعالى في جوابه لا يزال الخ خوى ذلك معنيين
 أنه سيجعل ذلك اماما على وجه تعريفه ما سأله أن يعرفه اياه وامّا على وجه اجابته الى ما سأله لذريته اه
 (قوله والذرية نسل الرجل الخ) أصلها الاولاد الصغار ثم عمت البكار والصغار الواحد وغيره وقيل
 انما تشمل الأبا لقوله تعالى أنا جعلنا ذريتهم في الفلك المشحون بهنى فحوار أبناءه والصحيح خلافه وفيها
 ثلاث لغات ضم الذال وكسر واو قحها وبها قرئ وفي اشتقاقها أقوال فقيل من ذروت وقيل من ذريت
 وقيل من ذرا وقيل من الذر فان كانت من ذروت فأصلها ذرووة فعولة بواو زائدة ولا م الكلمة
 قلبت الثانية ياء تخفيفا فقلبت الاولى ياء بالاعلال المعروف وكسر ما قبلها وقيل فعيلة وأصلها اذريوة
 فأعادت بياض وان كانت من ذريت فوزنها اما فعولة وأصلها اذريوة فأعادت أو فعيلة فأصلها اذريوة
 فأدغمت وان كانت موهمة فوزنها فعيلة قلبت الهمزة ياء وأدغمت وان كانت من الذر بابتشديد
 فأصلها فعيلة والياء بالذم نسبة وضم أوله كما قالوا اذري أو غير النسب كقمرية أو فعيلة وأصلها اذريوة
 قلبت الراء الثالثة ياء هربا من ثقل التكسير كما قالوا في نظمت تظنيت وفي تقضت تقضيت أو فعولة
 وأصلها اذريوة فقلب الراء الثالثة وأملت كما مر وقس عليه حال الفتح والكسر (قوله اجابة الى
 ملتقى الخ) هذا يقتضي تقدير اجعل في الكلام والافليس فيه ما يدل على الطلب وقوله وأنهم لا يتناولون
 الامامة والامامة شاملة للنبوة والخلافة والقضاء والامامة المعروفة وهي كلها مرادة على ما قال
 الحصص وأدخل فيها الافتاء والشهادة ورواية الحديث والتدريس لانهم غير مؤمنين على الاحكام
 قال ومن نصب نفسه في هذا المنصب وهو فاسق لم يلزم الناس اتباعه ولا طاعته وهو يدل على أن الفاسق
 لا يكون حاكما وأن أحكامه لا تنفذ اذاولى وأنه لا يقدم للصلاة لكن لو قدم واقضى به صح ولا فرق عند
 أبي حنيفة بين القاضي والخليفة في أن شرط كل واحد منهما العدل والعدل أن الفاسق لا يكون خليفة
 ولا حاكما ومذهب فيه معروف وماتقل عنه من خلافه كذب عليه وقد أطال في تفصيله وقيل اتفق
 الجمهور من الفقهاء والمتكلمين على أن الفاسق لا يصلح للامامة ابتداء وان اختلف في أنه لا يصلح لها
 بقاء بحيث لا ينفك بطلان الفسق وقال الثوري وجه دلالة الآية على أن الظالم لا يصلح للامامة
 والخلافة ابتداء ظاهرا وامّا أنه لا يصلح لذلك بحيث ينزل بالظلم فلا قال وفيه اشكال من وجهين أما أولا
 فلأن وجه دلالتها انما أن تستفاد من منطوق النص أو دلالاته أو القياس لا سبيل الى الاول لما عرفت
 أن المراد بالامامة النبوة فلا يتناول منطوقه الخلافة ولا الى الثاني لأن أقل مرتبتها المساواة وهي
 مفقودة هنا اذا يلزم من عصمة النبي صلى الله عليه وسلم الاعلى عصمة الادنى منه ولا الى الثالث
 اذا جامع بينهما وأما ثانيا فلأن وجه دلالة الآية على أن الظالم لا يصلح للامامة والخلافة ابتداء وان كان
 ظاهرا في ذلك فيجوز أن يكون ظاهرا أيضا في الانعزال بمراتب الفسق اذا وجهه في الظاهر للمنافاة
 بين وصفي الامامة والظلم فالجمع بينهما محال ابتداء وبقيت ويجاب عن الثاني بأن المناقاة في الابتداء
 لا تقتضي المناقاة في الرقعة لأن الدفع أسهل من الرفع ويشهد له أن رجلا لو قال لامرأة مجهولة النسب
 يولد مثلها لثله هذه بنتي لم يجز له نكاحها ولو قال لزوجته الموصوفة بذلك لم يرتفع النكاح لكن
 ان أصر عليه بفرق اقاضي بينهما (أقول) ما ذكره الثوري من مسطور عن السلف كما مر والظاهر

والذرية نسل الرجل فعليه أو فعولة قلبت
 واؤها الثالثة ياء كافي تقضيت من الذر
 بمعنى التفريق أو فعولة أو فعيلة قلبت
 هـ زها من الذر بمعنى الخلق وقرئ ذريتي
 بالكسر وهي لغة (قال لا يزال الخ) عهدي
 الظالمين) اجابة الى ملتقى وتنبه على أنه
 قد يكون من ذريته ظالما وأنهم لا يتناولون
 الامامة لانها أمانة من الله تعالى وعهد
 والظالم لا يصلح لها وانما يئالها البررة
 الاتقيا منهم

أنه من المنطوق لانه قال اماما ولم يقل نبيا ونحوه ليشمل كل من يقتدى به فكلام النهر يراد به عليه
برمته (قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الكبار) وجه الدلالة أن المعنى
لا يصل عهدى الى الظالمين فهو حال الوصول اليه لم يكن ظالما وكونه كذلك مانع منه فلا فرق بينه
وبين ما قبله والظلم اذا أطلق ينصرف الى الكبار فلا يقال انه انما يدل عليه اذا كان الفسق نوعا
من الظلم ولم يكن المعنى أنه لا ينال عهدى الظالمين ماداموا ظالمين اذ لو كان كذلك فالظالم اذا تاب
لم يبق ظالما كيف وقد قال الامامة أبو بكر وعمر وعثمان مع سبق الكفر فتأمل وقوله وأن الفاسق الخ
أى ابتداء على ما مر وقوله والمعنى واحد ظاهر لكن مقتضى تفسيره بالاخذ في بعض كتب اللغة
أن يستدل الى العقلاء فيكون غيره مغلوبا (قوله غلب عليها الخ) جعلها بالغلبة قهرا لا بالام أو الاضافة
ولو جعل التعريف للعهد لصح (قوله مرجعها يثوب الخ) يعنى أن الزائرين يثوبون اليه باعيانهم أى
أنفسهم أو بأعيانهم وأشباهم ومن يقوم مقام أنفسهم لظهور أن الزائر يثوب بل قما يثوب
لكن مع استناده الى الكل لاتحادهم فى القصد والناس للجنس ولا دلالة له على أن كل فرد يزور فضلا
عن الثوب وما يقال ان المراد بالاعيان الاشراف حلال للناس على الكاملين أو أن المراد بالثوب
القصد على ما هو مقتضى الديانة فتعسف ولأن أن تقول انه مثل قولهم فلان مرجع الناس يعنى أنه
يحق أن يرجع ويلجأ اليه ولا تكلف فيه وان كان من الثواب فلا إشكال وقرأ الاشمس وطلمة مثابات
بالجمع تنزيل تعدد الرجوع منزلة تعدد محله أو أن كل جزء منه مثابة وهذا أوضح وقيل انه باعتبار تعدد
الاضافات وهو يقتضى أن يصح التعبير عن غلام جماعة بالملك ولا يعرف وفيه نظر وقدم مر عن
الاتصاف أن صيغة الجمع تدل على زيادة المعنى والوصف دون الافراد كقولهم معى جياع وتأوه تأنيث
البقعة أو المبالغة وهو اسم مكان وجوز فيه المصدرية وسمع مثاب بمعنى مثابة (قوله وموضع أمن الخ)
قال النجيري فان قيل هذا القدر كاف فيما قصد من كون أمنا بمعنى موضع أمن فلم يضم اليه ويخطف الخ
قلنا هو بيان لوجه كونه آمنا كأنه قال لأن أهله يسكنون فيه فلا يتخطفون ولأن الجاني يأوى اليه
فلا يتعرض له (قلت) الاظهر ان ما حوله مما هو أقرب الاماكن مخوف فأمنه موهبة وحماية الهمة
لعدم البغاة وعلى مذهب أبي حنيفة رضى الله عنه وجهه ظاهر ووصفه بأمن اسم فاعل مجاز لأن
الامن هو الساكن والملتجئ وكذا ما فى الآية اذا جعل بعناء أو جعل كأنه نفس الامن أما اذا جعل
على حذف المضاف أى موضع أمن فلا مجاز وقوله يجب ما قبله أى يزيله ويحجوه غير حقوق العباد
والحقوق المالية كالكفارة (قوله على ارادة القول الخ) أى وقلنا اتخذوا وهو معطوف على
جعلنا أو هو معطوف على اذ كراما قدر عاملا فى اذ وقوله أو اعتراض معطوف على مضمر تقديره ثوبوا
بالثاثة المثلثة أى ارجعوا وهو مأخوذ من قوله مثابة واعتراض عليه بأنه لا حاجة الى تقدير المعطوف عليه
لأن الواو تكون اعتراضية كفى قوله

ان الثمانين وبلغتها • قد أحوجت معنى الى ترجان

ووجهه بأنه قدره انما سب ما قبله وبلغت معه لان الجملة المعترضة تقوى ما اعترضت فيه وتؤكد كده وبه
يظهر ذلك وأيضا اتخذ المقام مصلى انما يكون بعد الرجوع وفيه تأمل وعلى قراءة الامر فان الخطاب
لهذه الامة لا لغيرهم بدليل سبب النزول الآتى وليس مبنيا على الاعتراض حتى يرد الاعتراض على
تخصيصه قبل ولا يخفى ان عطف قوله وعهدنا على جعلنا البيت يستدعى جعل واتخذوا معترضة
ويدفع كونهم معطوفة على ناصب اذ وكون الامر استصحابيا يجمع عليه (قوله ومقام ابراهيم الخ)
المقام بالغنى موضع القيام وهو الحجر الذى قام عليه فى الحقيقة وكان اذا وطئه يدين ويصير كالطين مهزلة
ويطلق على المحل الذى فيه الحجر توسعا وهو موضعه الذى هو فيه الآن وكان قيامه عليه وقت دعائه
ووقت رفعه بناء البيت فقوله أو الموضع يان لوجه تسميته مقاما أو ورفع بصيغة الماضي معطوف على

وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبار قبل
البعثة وأن الفاسق لا يصلح للامامة وقرئ
الظالمون والمعنى واحد اذ كل ما نال فقد
ناله (واذ جعلنا البيت) أى السكعة غلب
عليها كالنجم على الثريا (مثابة للناس)
مرجعا يثوب اليه أعيان الزوار
مرجعا يثوب اليه أعيان الزوار
أو أمثالهم أو موضع ثواب يثوبون بحججه
واعقاره وقرئ مثابات أى لانه مثابة كل
أحد (وأما) وموضع أمن لا يتعرض
لأهله كقوله تعالى حرما آمنا ويتخطف
الناس من حوله أو لئلا يحججه من
هذا الباب الآخرة من حيث أن الحج يجب
فما قبله أو لا يؤخذ الجاني الملتجئ اليه حتى
يخرج وهو مذهب أبي حنيفة (واتخذوا
من مقام ابراهيم مصلى) على ارادة القول
أو عطف على المقدرا عاملا لاذ أو اعتراض
معطوف على مضمر تقديره ثوبوا اليه
واتخذوا على أن الخطاب لا تمجد على الله
عليه وسلم وهو أمر استحباب ومقام
ابراهيم هو الحجر الذى فيه أثر قدمه
أو الموضع الذى كان فيه حين قام عليه ودعا
الناس الى الحج أو رفع بناء البيت وهو
موضعه اليوم

روى أنه عليه الصلاة والسلام أخذ بيد
عمر رضي الله تعالى عنه وقال هذا مقام
ابراهيم فقال عمر أفلا نتخذ مصلى فقال لم
أمر بذلك فم تغيب الشمس حتى نزلت وقيل
المراية الامر بركعتي الطواف لما روى جابر
أنه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من طوافه
عده إلى مقام ابراهيم فصلى خلفه ركعتين
وقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى
وللشافعي رحمه الله تعالى في وجوبه ما
قولان وقيل مقام ابراهيم الحرم كله وقيل
مواقف الحج واتخذوا مصلى أن يدعى فيها
ويتقرب إلى الله تعالى وقرأ نافع وابن عامر
واتخذوا بلفظ الماضي عطف على جعلنا أي
واتخذ الناس مقامه الموسوم به يعني
الكعبة قبله يصلون إليها (وعهدنا إلى ابراهيم
واسماعيل) أمرناهما (أن يطهرا بيتي)
بأن يطهرا بيتي ويجوز أن تكون أن مفسرة
لتضمن العهد بمعنى القول يريد طهرا من
الاوثان والانبجاس وما لا يليق به أو أخلصاه
(للمطاهرين) حوله (والعاكفين) المقيمين
عنده أو المعتكفين فيه (والركع السجود)
أي المصلين جمع راكم وساجد (واذ قال
ابراهيم رب اجعل هذا) يريد البلد
أو المكان (بلدا آمنا) ذا أمن كقوله
في عيشة راضية أو آمنا أهله كقولك لبلد
ناثم (وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم
بالله واليوم الآخر) أبدل من آمن من أهله
بدل البعض للتخصيص (قال ومن كفر)
عطف على من آمن والمعنى وارزق من كفر
قاس ابراهيم عليه الصلاة والسلام الرزق
على الامامة فنبه سبحانه على أن الرزق
رحمة دينية نعم المؤمن والكافر بخلاف
الامامة والقدوم في الدين أو مبتدأ متضمن
معنى الشرط (فأتمعه قليلا) خبره
والكفر وان لم يكن سبب التبعيض
لكنه سبب تقليله بأن يجعله مقصورا
بخطوط الدنيا غير متوسل به إلى نيل الثواب
ولذلك عطف عليه (ثم أضطره إلى عذاب
النار) أي ألزمه الله المضطر للكفر وتضييعه

مامنة به من النعم

فأم ومحمه في بعض النسخ رفع بصيغة المصدر عطف على الحج قيل كأنه لاحظ أنه لم يكن لابراهيم عليه
الصلاة والسلام موضع معين وليس هذا وجه بل وجهه أنه لو عطف ما ضياء على قام اقتضى أنه قام عليه
في موضعه الآن لرفع البناء مع أنه بعيد عن حائط الكعبة كما يرى بالمشاهدة فيحتاج إلى أن يجبه ل قوله
أو الموضع لبيان المعنى الثاني الذي يطلق عليه المقام وتلقى حين بآثر فتأمل وقوله روى الخ رواه
ابن مردويه عن ابن عمر رضي الله عنهما وقوله لما روى جابر رضي الله عنه أخرجه مسلم وهي إحدى
موافقانه الوحي المشهورة وقوله في وجوبه ما أي ركعتي الطواف وقوله واتخذوا مصلى الخ فهو
ما أخذ من الصلاة بمعنى الدعاء وقوله مقامه الموسوم به أي المعروف به فالمقام مجاز عن المحل المنسوب
اليه وكذا المصلى بمعنى القبلة مجاز عن المحل الذي يتوجه اليه في الصلاة بعلاقة القرب والجوار (قوله
أمرناهما الخ) العهد يكون بمعنى الوصية ويتجوز به عن الامر فلا يقال أنه لا ينبغي حينئذ أن يعدى
بالي ولا حاجة إلى التضمن وجعله بمعنى الوحي وقوله بأن طهر الشارة إلى أن الجار محذوف على
القياس المعروف وهي مفسرة لتقدم ما تضمن معنى القول دون حروفه وهو العهد اذ هو شرطها وأما
دخولها على الامر ففيه خلاف مشهور ومنهم من قدّر بأن قلنا تكون داخله على الخبر تقديرا
والطهارة أعم من الحسبة والمعنوية (قوله يريد البلد أو المكان الخ) يعني أن الإشارة أن كانت إلى
ما هو بلد حال الإشارة فالمسؤول الأمن وذكر البلد توطئة له وان كانت إلى المكان فيكون المسؤول ببلديته
وأمنه وأول أمنا بوجهين أن يكون بمعنى النسبة أي صاحب أمن لمن فيه أو أنه اسناد مجازي
والاصل آمنا أهله فاستند ما للحال للعمل لأن الأمن والخوف من صفات العقلاء (قوله عطف على
من آمن الخ) قال التحرير هو عطف تلقين كأنه قال قل وارزق من كفر أيضا فإنه محله وما ذكر من أن المعنى
وارزق بلفظ المتكلم تقرير للمعنى لا تقرير للفظ والذي يقتضيه النظر الصائب أن يكون هذا عطف على
محذوف أي أرزق من آمن ومن كفر بلفظ الخبر واجعلني أما ما وبعض ذريتي بلفظ الامر فيحصل
التناسب ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقول واحد اه وهذا يخالف ما أسلفه في قوله
انما جعل لكن الاول تقرير لكلام المصنف رحمه الله وهذا بيان لمختاره فهو لا يقول بالعطف التلقيني
وقد مر تحقيقه على أحسن الوجوه وقوله قاس ابراهيم عليه الصلاة والسلام الرزق الخ تبع فيه
صاحب الكشف والاحسن أن يقال أنه تعالى لما قال لا ينال عهدي الظالمين احتراز ابراهيم عليه
الصلاة والسلام من الدعاء لمن ليس مرضيا عنده فأرشد الله تعالى إلى كرمه الشامل (قوله أو مبتدأ
متضمن معنى الشرط الخ) هذا يحتمل أن يريد أنه موصول تضمن معنى الشرط فدخلت الفاء في خبره
وهو جعله أتمعه أو اسم شرط لانها أيضا تتضمن معنى حروف الشرط كان وجعله فأنمعه جواب
الشرط وأما تقدير أنافه فلا حاجة اليه لأن ابن الحاجب نص على أن المضارع في الجزاء يصح اقترانه
بالفاء الآن يكون استحضارنا قول التحرير قدره لتصح الفاء غير سديد ولما كانت الفاء تفسد
السببية والكفر لا يصلح لسببية التمتع أشار إلى توجيهه بأنه هنا ليس سببا للتمتع بل لقلته وللتمتع الذي
هو منتهج للعذاب وإلى هذا أشار في الكشف بقوله يجوز أن يكون مبتدأ متضمنا معنى الشرط وقوله
فأنمعه جوابه أي ومن كفر فأنامته فأنمعه فلا يرد ما قيل هو في التنزيل ثم أضطره والاعتذار بأنه
ذكره بالفاء إجماعا إلى أنه من مواقع الفاء ولكن أني بتم للترخي الرقي غير وارد ضمن مقصودا معنى
مخصوصا فعداه بالبلاء (قوله أي ألزمه الله المضطر) كذا في الكشف وقال الطيبي أنه استعارة شبه
حال الكافر الذي أدركه الله عليه النعمة التي استنداهم قليلا قليلا إلى ما به لك به حال من لا يملك
الامتناع مما اضطر إليه فاستعمل في المشبه ما استعمل في المشبه به وقيل أنه قال في الأساس لهذه الجاهذا
قرن به وألقى ومن المجاز لزمه كذا اضطره اليه وبهذا يظهر أن ما في الكتاب تكلف لا حاجة اليه وفيه
نظر لأن الكافر ليس مضطر إلى العذاب اذ يمكنه الاسلام فهو مجاز عن كون العذاب واقعا به وقوعا

حقا حتى كأنه مربوط به وما في الأساس شيء آخر وقيل لا صفة مصدر مقدر رأى تمتعاً قلة لا والمراد
 زماناً قلة لا فهو ظرف (قوله وقرئ بلفظ الامر) من الامتناع واضطره أمر بفتح الراء كما هو في نحو شدة
 وهذه القراءة منقولة عن ابن عباس رضي الله عنهما وكونه على هذه القراءة من دعاء ابراهيم صلى الله
 عليه وسلم مروى عن السلف كما أخرجه ابن أبي حاتم وقال ابن جني حسن إعادة قال لطول الكلام
 وللاقتتال من دعاء قوم الى دعاء آخر ين ويحتمل أن يكون ضمير قال لله أي فأنتم يا قادر يا رازق خطايا
 لنفسه على طريق التجريد ولم يلتفت اليه المصنف رحمه الله بعده (قوله بادغام الضاد وهو ضعيف) هذا
 مما تبع فيه الزمخشري وليس بصواب فان هذه الحروف أدغمت في غيرها فأدغم أبو عمر والراء في اللام
 في تغفر لكم والضاد في الشين في بعض شأنهم والشين في السين في العرش سبيلا وأدغم الكسائي الفاء
 في الباء في تخفف بهم والذي قاله سيده به انه هو الاكثر وأصل اضطر اضطر فأتت التاء طاء كما بين
 في الصرف وضم مبنى للمجهول وشفر بمعنى منبت الاهداب وقوله المخصوص بالذم محذوف والجمله
 للتذليل معترضة في الآخر لئلا يلزم عطف الانشاء على الخبر (قوله حكاية حال ماضية الخ) لان الرفع
 مضى وانقضى قال أبو حيان رحمه الله وفيه نظر لان اذ تخلص الفعل للمضي ولا وجه لجعله مانعاً من
 الحكاية فتأمل والقاعدة جرت مجرى الجوامد ولذا لم تجر على موصوف بمعنى الثابتة مجاز من القعود
 ضد القيام كما قاله الراغب ومنه قعدك الله في الدعاء لانه بمعنى أدامك الله وثبتك وهو دعاء استعملته
 العرب في القسم وهو مصدر منصوب على انه مفعول مطلق لا مفعول به وان ذهب اليه بعض النحاة
 وقول الزمخشري سألت الله أن يعيدك بشعره لكنه صرح بخلافه في الفصل وهو بفتح القاف وروى
 كسرهما عن المازني وأنكره الأزهري ويقال قعدك الله وهما مثل عرك الله بنصب الله والجحالة
 بعدهما واجبة النصب اما على المفعولية أو البدلية وذلك لانهم مصدران كلحس والحسيس ومعناها
 المراقبة فالتقدير أقسم بمراقبتك الله فأنه مفعول أوهما وهما فان كلحل والحليل ومعناها ما الرقيب
 والحفيظ وهما منصوبان بنزع الخافض أي أقسم بقعدك الله والله يدل منه لكن قال الدماميني انه لم يرد
 في النسخ اطلاقهما على الله وفي التذييب قال أبو عبيد يقال قعدك الله بمعنى الله مملك وأنشد
 قعيد كما الله الذي أتتاله * (قوله ورفعهما البناء الخ) دفع لما يتوهم من أن الأساس لا يمكن رفعه
 فأقول بأن رفعه مجاز عن رفع ما عليه من البناء فجعل رفع ما عليها رفعها لانهما به تعلم وتذكر وأنت ضمير
 الأساس باعتبار القاعدة لكن في عبارته تسامح فأنه الانتقال الى الارتفاع وانما المرتفع ما عليها فالاولى
 تركه والسافات بالسين المهملة والقاعدة ساقية وهي الصف من اللبن والطين وكل ساف قاعدة لما فوقه
 فالمراد برفعها على هذا بناؤها لنفسها ووجه الجمع على هذا ظاهر وعلى الاول لانها مربعة ولكل حائط
 أساس وقيل الرفع بمعنى الرفعة والشرف وقواعد جمعها الحقيقى السابق فهو استعاره تمثيلية ولبعده
 مرثضه (قوله وفي ابهام القواعد) يعنى كان الظاهر قواعد البيت لكن التبيين بعد الابهام أبغ
 فلذا عدل عن الاختصار ومن هنا ابتدائية متعلقة برفع أو تبعية أو ابتدائية حال من القواعد
 ولكن في ذكر الكل بيان للجزء في ضمنه وهو مراد المصنف رحمه الله لانه من البيانية ولا أنها صفة
 القواعد وقوله واسمى عليه الصلاة والسلام كان بناؤه الخ قيل وفي تأخير إشارة الى ذلك وقوله
 والجمله حال وقيل انه أخبر اسمعيل بتقدير القول فابراهيم عليه الصلاة والسلام بان واسمى عليه
 الصلاة والسلام داع وروى ذلك عن علي رضي الله عنه وقوله بدعائنا ولنا نحن أي بقريضة المقام
 وقيل الاولى قد سمع دعائنا وتعلم نياتنا (قوله مخلصين للآخ) أسلم يكون بمعنى أخلص وانقاد ولما كانا
 مخلصين منقادين أو لهما بأن المراد الزيادة في ذلك والنيات واسمى عليه الصلاة والسلام وقيل
 والآذان في اللغة بمعنى الانقياد وأما استعماله بمعنى الفهم فن كلام المرادين وإذا أريد به ذلك فهو هو
 حقيقة أو مجاز فبذلك كلام مرتبة في هذا الصراط في الفاتحة وهاجر زوجة ابراهيم عليه الصلاة

وقيل لا نصب على المصدر أو الظرف وقرئ
 بلفظ الامر فيه ما على أنه من دعاء ابراهيم
 وفي قال ضميره وقرأ ابن عامر فأنتم
 من أمتع وقرئ فتمتعه ثم مضى واضطره
 بكسر الهمزة على لغة من يكسر حروف
 المضارعة وأطره بادغام الضاد وهو ضعيف
 لان حروف ضم شفر يدغم فيها ما يجاورها
 دون العكس (وبس المصير) المخصوص بالذم
 محذوف وهو العذاب (وأذرفع ابراهيم
 القواعد من البيت) حكاية حال ماضية
 والقواعد جمع قاعدة وهي الأساس صفة
 مخالفة من القعود بمعنى الثبات وله مجاز
 من المقابل للقيام ومنه قعدك الله ورفعهما
 البناء عليهما فانه يتقاهما عن هيئة الانخفاض
 الى هيئة الارتفاع ويحتمل أن يراد بها
 سافات البناء فان كل ساف قاعدة ما يوضع
 فوقه ويرفعها بناؤها وقيل المراد رفع مكانته
 واطرافه وشرفه بتعظيمه ودعاء الناس الى حبه
 وفي ابهام القواعد وتبيينها تفخيم شأنها
 (واسمى عليه) كان بناؤه الخ عطف عليه وقيل
 لما كان له مدخل في البناء عطف عليه وقيل
 كانا بينان في طرفين أو على التناوب (ربنا
 تقبل منا) أي يقولان ربنا وقد قرئ به
 والجمله حال منهما (إنك أنت السميع)
 لدعائنا (العليم) نياتنا (ربنا واجعلنا مسلمين
 لك) مخلصين لك من أسلم وجهه أو مستسلمين
 من أسلم اذا استسلم وانقاد والمراد طلب
 الزيادة في الاخلاص والاذعان والنيات
 عليه وقرئ مسلمين على ان المراد أنفسهم
 وهاجر أو ان التسمية من مراتب الجمع

والسلام والخلاف في الجمع مشهور (قوله واجعل بعض ذرئتنا الخ) قيل انه اشارة الى أن من
 للتبعية وأنهم في موضع المفعول الاول الذي هو مبتدأ في الاصل وجعل الحرف مفعولا تعسف كما مر
 مع أن تجي أن من ذرئتي أمة يدفعه والآيات يفسر بعضها بعضا والحق جمع أحق وحقا أيضا كما
 صرحوا به (قوله ويجوز أن تكون من للتبيين الخ) قال النجاشي رحمه الله تعالى لا ينبغي أن
 أن لا يقتصر على البعض من الذرية جواز كون من للتبيين ولم يقطع به لأن من البينة مع المجزوء تكون
 أبد من تمة الميين بمنزلة صفة أو حال ولم يجهد كونها خبرا عنه مثل الرجس من الاوثان بمعنى هي الاوثان
 ولا يحصى عنه سوى أن يقال المعنى أمة مجله هي ذرئتنا على التعدي الى مفعول واحد أو على
 أن يكون أمة مسلمة مفعول جملة ولذا لم يجعل المصنف رحمه الله مفعولا ثانيا واركتب تقديمه على
 الميين والفصل بين حرف العطف ومعطوفه بالطرف مع ما في ذلك من الخلاف لاهل العربية فالجواز
 والمجوز كان صفة للسكره فلما قدم انتصب على الحال (قوله من رأى بمعنى أبصر أو عرف) فينتدى
 بالهمزة الى مفعولين بعد تعديده لواحد وفي الايضاح لابن الحارث رحمه الله انه لم يثبت رأيت الشيء
 بمعنى عرفته وانما هي بمعنى علم أو أبصر وتبعه أبو حسان رحمه الله لكن الزمخشري ذكره في المفصل
 والراغب في مفرداته وهما من النقصات فلا عبرة بانكارهما والنسك في تبيين وتسكن العبادة والذبح
 للتقرب ولذا تسمى الذبيحة نسكة والمذايح مناسك قيل وقيد الغاية في كلام المصنف رحمه الله ليس
 في اللغة وليس كذلك فانه ذكره الراغب رحمه الله (قوله وفيه اجحاف) بتقديم الجيم أي زيادة تغيير
 وتبع فيه الزمخشري وليس كما ينبغي لانهم ان القراءات المتواترة وقد شبه فيه المنفصل بالمتصل فعمد
 معاملة تخفى جوازا ساكنة للتخفيف ولما كان النقل هو المستعمل والاصل مرفوضا شبه بالاصل
 وقد استعملته العرب كذلك قال

ابن اداوة عبادة غلظها * من ما زعم من ان القوم قد ظموا

والاختلاف في تخفيف الحركة حتى تحق (قوله امتنا لذرئتهما) لما كانت التوبة تقتضي الذنب وهم
 معصومون على الاصح قبلها وبعدها قوله بما ذكره في تقدير مضاف أو من اطلاق اسم الاب على
 الذرية كما يقال تميم للتبيلة وبقية الوجوه ظاهرة وقوله لمن تاب متعلق بالرحيم ولو قال فترحم من تاب
 كان أولى (قوله ولم يبعث من ذرئتهما الخ) أي من ذرئتهما معا بأن يكون ابن اسمعيل ابن ابراهيم
 عليهما الصلاة والسلام لان ذرية كل منهما فان في اولاد اسحق أنبيا ورسل وقال دعوة ابي ابراهيم
 في الحديث اقصارا على الاعظم والا فهو دعوة اسمعيل عليهما الصلاة والسلام أيضا ويصح أن يراد من
 ذرية كل منهما المدعوين في ذلك المقام أما دعوة اسمعيل عليه الصلاة والسلام فظاهرة وأما دعوة ابراهيم
 عليه الصلاة والسلام فلان اسحق لم يكن معه فعليه قصد به حاجة من كان من عقبه بواسطة اسمعيل وهو
 تكلف قيل ويحتمل أن يكون مراد كل منهما ذريته فيكون سائر الانبياء دعوة ابراهيم عليه الصلاة
 والسلام ومحمد صلى الله عليه وسلم اجابة دعوتهم وقوله صلى الله عليه وسلم أنادعوة ابي ابراهيم من غير
 ذكر اسمعيل يدل على أن المجاب من الدعوتين كان دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وفيه نظر وقوله
 صلى الله عليه وسلم أنادعوة ابي ابراهيم جعله نفس الدعوة مبالغة أو في الكلام مضاف مقدر رأى
 أنادعوة وهما الحديث رواه الامام أحمد بن حنبل وشارح السنة عن العرياض عن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم أنه قال سأخبركم بأقول أمرى أنادعوة ابي ابراهيم وبشارة عيسى ورويا تمي التي رأت
 حين وضعتني فدعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام في هذه الآية وبشارة عيسى عليه الصلاة والسلام
 في قوله ومبشر ابراهيم بأن من بعدى اسمه أحد ورويا أمة كبروا الدار هي التي رأت حين وضعته
 وقد خرج لها نور أضاءت له قصور الشام وأمة آمنة بنت وهب بن عبد مناف من بني زهرة وفي
 الاستدلال برؤياها ما يرضع اسلامها وقوله يقرأ عليهم اشارة الى أن المراد بالآيات آيات القرآن

(ومن ذرئتنا أمة مسلمة لك) أي واجعل بعض
 ذرئتنا وانما خصا الذرية بالدعاء لانهم أحق
 بالشقة ولانهم اذا صلحوا صلح بهم الانعام
 وخصا بعضهم لما أعلم ان في ذريتهم ما ظلمه
 وعلم أن الحكمة الالهية لا تقتضي الاتفاق
 على الاخلاص والاقبال السلكي على الله
 تعالى فانه مما يشوقش المعاش ولذلك قيل لولا
 الحق لخربت الدنيا وقيل أراد بالآمة أمة محمد
 صلى الله عليه وسلم ويجوز أن تكون من
 للتبيين كقوله وعد الله الذين آمنوا منكم
 قدم على الميين وفصل به بين العاطف
 والمعلوف كما في قوله خلق سبع سموات
 ومن الارض مثلهن (وأرنا) من رأى بمعنى
 أبصر أو عرف ولذلك لم يتجاوز مفعولين
 (مناسكا) متعبدا تان في الحج أو مذاجنا
 والنسك في الاصل غاية العبادة وشاع في الحج
 لما فيه من الكلفة والبعد عن العادة وقرا
 ابن كثير والسوسي عن أبي عمرو بفتح وب
 أنرا قاسا على نخذ في نخذ وفيه اجحاف لان
 الكسرة منقولة من الهمزة الساكنة دليل
 عليها وقرا الدوري عن أبي عمرو بالاختلاس
 (وتب علينا) استنابة لذرئتهما أو عفا وط
 منهم ما سهوا ولعلهما قالا هضما لانفسهما
 وارشاد الذريتهما (انك أنت التواب
 الرحيم) ان تاب (وبنا وبعث فيهم) في الامة
 المسماة (رسول منهم) ولم يبعث من ذريتهما
 غير محمد صلى الله عليه وسلم فهو المجاب به
 دعوتهم كما قال أنادعوة ابي ابراهيم
 وبشرى عيسى ورويا أي (يتلو عليهم آياتك)
 يقرأ عليهم ويلغهم ما يوحى اليه من دلائل
 الوحيد والتوبة (ويعلمهم الكتاب) القرآن

(١) قوله المجتنبين في زاده انه بالصاد المهملة فانه نقل (٢٤٠) عبارة الصحاح من باب الصاد المهملة بالمعنى المذكور هنا وكذا هو في القاموس

وأما إجماع الصاد فلم يذكر به هذا المعنى في الصحاح ولا في القاموس وفي حاشية السيموطي مكتوب بالصاد المهملة في نسخة قرت عليه لكن وجدت بهامش نسخة الشرح عن زكريا انه بالصاد المهملة ولا يحرر (٢) وقوله لقيه الصواب كنيته كما في السيموطي اه معجمه

(والحكمة) ما تكمل به نفوسهم من المعارف والاحكام (ويزكهم) عن الشرك والمعاصي (انك انت العزيز) الذي لا يقهر ولا يغلب على ما يريد (الحكيم) المحكم له (ومن يرغب عن ملة ابراهيم) استبعاد وانكار لان يكون أحديهم يرغب عن ملته الواضحة الغراء أي لا يرغب أحد عن ملته (الامن سفة نفسه) الامن استهناها وأذلها واستخف بها قال المبرد وتعلب سفة بالكسر متعدي وبالضم لازم ويشهد له ما جاء في الحديث الكبير ان تفسه الحق وتفض الناس وقيل أصله سفة نفسه على الرفع فتصوب على التمييز نحو غبن رأيه وألم رأسه وقول جرير وتأخذ به بذي ناب عيش

أجب الظهور ليس له سنام أو سفة في نفسه فتصوب بنزع الخافض والمستثنى في محل الرفع على المختار بل من الضمير في يرغب لانه في معنى الذي (ولقد اصطفينا في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين) حجة وبيان لذلك فان من كان صفة العباد في الدنيا مشهودا بالاستقامة والصلاح يوم القيامة كان حقيقا بالاتباع لا يرغب عنه الاسفة أو متسفة أذل نفسه بالجهل والاعراض عن النظر (اذ قال له رب أسألك رب العالمين) ظرف لا صطفيناه وتعليل له أو منصوب باضمار اذكر كانه قيل اذكر ذلك الوقت لتعلم انه المصطفى الصالح المستحق للإمامة والتقدم وأنه نال ما نال بالمبادرة الى الأذعان وإخلاص العبر حنين دعاه ربه وأخطر به اليه دلالة المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام روى أنهم أنزلت لما دعا عبد الله بن سلام ابني أخيه سلة ومهاجر الى الاسلام فأسلم سلة وأبى مهاجر

ومابعد هذه اشارة الى أن المراد الخلق الالهي لئلا يتكزبه ولو أريد ما يشمله ما صح فيكون مابعد هذا الخاص بعد العام (قوله والحكمة الخ) للمفسرين في تفسيرها أقوال متقاربة يجمعها الكتاب والسنة فقيل هي السنة وقيل القرآن وقيل الفقه في الدين وقيل العلم والعمل وقيل كل صواب من القول أو رث صحبهما من العمل والتزكية التطهير وذيلت بالعزير وهو الذي لا يقهر والحكيم بمعنى المحكم بناء على أن فعله لا يجي بمعنى فعل كما عزاه تعالى أنبياء عليهم الصلاة والسلام وأرسالهم بالحكمة وخبره لما يريد وقوله استبعاد اشارة الى أن الاستفهام ليس حقيقيا بل هو لا انكار والاستبعاد وهو أي الاستبعاد عند الشيء يعني عدمه وهو عين الانكار هنا فلا يرد ما قبل الاستبعاد معنى مجازي كالانكار ولا يصح الاستعمال في معنيين مجازيين إلا ان يقال معناه الانكار المبنى على الاستبعاد لا على الامتناع لأنهم أقاموا معا (قوله الامن استهناها وأذلها الخ) استهناها أي عدها مهنة ذليلة فغطف وأذلها تفصيلى اشارة الى أنه متعدي وهو القول الاصح وأما اللازم فسمه بالضم بمعنى صار ذات سفة وهو حقيقة وقيل ضمن معنى جهل أي جهل نفسه بخفة عقله ولم يعرفها بالتفكير لان من جهل نفسه لا يعلم شيئا وقيل أهلك واستشمد وهو بوقوعه في الحديث متعديا من غير احتمال آخر وقوله فيه ان تفسه الحق أي تجوله وتفهمه بالغبن والصاد المجتنبين (١) وكسر الميم وفقهها بمعنى تفقه ومن جعله لازما قال انه منصوب على التمييز وهو يجي معرفة بالالف واللام والاضافة لئلا يكتفه نادرا نحو غبن رأيه بالنصب وغبن مجهول من الغبن ورأيه منصوب على التمييز المحول عن نائب الفاعل وكذا ألم رأسه كالم (قوله وقول جرير الخ) كذا في النسخ وهو سلفه فان الشعر لا ينافي في اللفظ بالاتفاق وكذا رأينا في ديوانه وهو في مدح النعمان بن المنذر وقد مرض وأبو قابوس لقبه (٢)

فان يهلك أبو قابوس يهلك • ربيع الناس والبلد الحرام
ونأخذ به بذي ناب عيش • أجب الظهور ليس له سنام

ويروي والشهر الحرام وأراد بالربيع طيب العيش وبالبلد والشهر الحرام الامن والاجب المقطوع السنام وهو لا يستقر عليه فامرا اذا ما ذهاب عزهم لان السنام يكنى به عنه أو كثرة اضطرابهم بعده وذئاب الشئ بالكسر عقبه أي يبقى بعده آيسين من الامن والخير والظهور منصوب على التمييز لكن جعله في المقصود من المشبه بالفعول به لان أجب صفة شبيهة فلا ينهض شاهد عليه وقيل انه أيضا حقه التكبير كالتمييز وقوله على المختار اشارة الى قول آخر انه في محل نصب ونفسه تأكيد له واختلاف فين هل هي موصولة أو موصوفة وجهان (قوله حجة وبيان لذلك الخ) قيل كانه يشير الى أن الجملة حالبة لكن الظاهر أنها اجواب قسم محذوف تتكون الواو اعتراضية لا عاطفة والمقصود ما ذكر وجعلها حالبة لا ينافيه جعلها اجواب قسم لان الحال هو القسم وجوابه واللام لاتعين القسمية لكن لام الابتداء تقتضي استثناف ما بعدها واذ قال ظرف لا صطفينا كانه أريد أنه مذموزع على لم يزل مصطفي الى أن فارق الدنيا وقيل انه منصوب بقال أي قال أسألت اذ قال له ربه أسألك وأول الخطاب بالاسلام بالاعراض والاعتذار من النظر اذ جرى على ظاهره كان وحيا مسبوقا بانه وسلام النبي صلى الله عليه وسلم سابق عليه لعصمتهم عن الكفر قبل النبوة وانما جرى ذلك في أوائل عميره وعلى القول الآخر يجعله في معنى أطع والامر على ظاهره (قوله مشهودا بالاستقامة والصلاح يوم القيامة) الاستقامة الاستمرار على الصلاح فهو وأما مأخوذ من الصلاح أو من الجملة الاسمية المؤكدة (قوله ظرف لا صطفيناه) تقدم بيان الظروف تفيد التعليل كما مر وفسر الاسلام بالأذعان لان معناه الحقيقي لا يصح هنا وأما قوله روى أنها نزلت أي آية ومن يرغب فانه دعاهما الى الاسلام وقال له ما قد علمنا أن الله تعالى قال في التوراة اني باعث من ولد ادم رجلا نبيا اسمه أحمد من آمن به فقهده اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فنزلت الآية تصديقا له فقال السيموطي رحمه

الله انه لم يجد هذا في شيء من كتب الحديث (قوله التوسعة الخ) قال الراغب رحمه الله التوسعة
التقدم الى الغير مجابهة مل به مقترنا بوعظ من قولهم أرض واسعة أى متصلة النبات فأصل معناه
الوصل فهو ضد فضاء تفسر اذا فصله ومنه التفصي عن الامر ومنهم من جعله من باب ضرب وضمر
بها التام له أو لقوله أسلت باعتبار أنه كلمة أو جملة وهذا باعتبار الحكاية ان كان معنى قال أسلت نظرت
أو عرفت أو باعتبار المحكي فلا حاجة الى ما تكلفه بعض أرباب الحوائش ثم ذكر الخلاف بين البصريين
والكوفيين في أنه هل يشترط فيه خصوص القول أو يصح في كل ما يؤدى معناه وقوله بالكسر
أى كسر همزة أن يكون محكيًا بأخبارنا ورجلان ثنية رجل سكنت جميعه لضرورة الشعر وضبة اسم
قبيلة معروفة والاعماء المذكورة منها ما هو معروف كبنينا من يوزن اسرافيل وروين بضم الراء وكسر
الباء وباءونون وقال اليسافى الصحيح فيه رويل باللام ومنها ما هو غير معروف لانهم ليس بعبودية فلم
يقدم على ضبطها من غير نقل والمراد بدين الاسلام الدين الذى به الاخلاص لله والانتقاده وبه يعلم
أن الاسلام يطلق على غير دينه لكن العرف خصه به والقوة مثلثة الصاد (قوله ظاهره انتهى عن
الموت الخ) لما كان المطلوب من الشخص وانتهى عنه ما هو مقدوره وهنالك كذا قال والمقصود
الخ وهو تحقيق وتصريح بما هو مدلول اللفظ من حيث كون انتهى راجعا الى القيد الذى هو الحال
حيث أوقع خبره كان الذى هو المقصود بالافادة وفي الكشف فلا يمكن موتكم الا على حال كونكم بائين
على الاسلام الخ قال النجاشي لا يخفى الا ان كان لا يمكن مجيئه الا على حال الركوب
واحد لا يتفاوت الا بتصریح وتوضيح كما يقال فى لانا كل معناه لا يمكن ذلك كل ثم ليس المقصود
النهى عن الموت فى غير حال الاسلام لانه ليس بمقدور مع أنه كائن البتة والقيد وهو الكون على حال
الاسلام مقدور وفقد الكلام الى النهى عن الاتصاف بالقيد والنبات عليه عند حدوث المقيد
الضرورى وهو الموت لما بين المعنيين من الاتصال والارتباط والجهور على أنه كناية وان احتمل المجاز
وتقرير الكناية بأن طلب امتناع النفس عن فعل الموت فى غير حال يراد منه يلزمه طلب الامتناع عن
كونها على غير تلك الحال عند الفعل ليس على ما ينبغي لان أمر الكناية بالعكس وكذا تقررها بأن ههنا
كناية بنى الذات عن نفي الحال كما أن قوله تعالى كيف تكفرون كناية بنى الحال عن نفي الذات
وذلك لان نفي الفعل المقيد بالحال ليس نفيا للذات بل رجماء تدعى كونه نفيا للحال اه (وفيه بحث) أما
الاول فانه مبني على أن الكناية هل هي الانتقال من المزمع الى اللازم أو عكسه وفيه خلاف المعروف
وأما الثاني فلانه لم يرد بالذات الا المقيد لامعناها المتبادر والقرينة عليه ظاهرة فان قيل اذا كان النفي
فى الكلام المقيد راجعا الى القيد كان مدلول الكلام هو النهى عن كونهم على غير حال الاسلام عند
الموت ولا حاجة الى ما ذكر قيل اذا كان الفعل مقدورا مثل لا تجبى الاراكبا والنهى هو الفعل فى غير
حال الركوب حتى يمثل ترك الفعل راسا وبالبيان راجعا والفعل هنا ليس بنهى عنه البتة لعدم الممكنة
وانما النهى هو الكون على خلاف تلك الحالة فلا امتثال الا بالكون عليها لكنه جعل الفعل شيئا
بالنهى الذى حقه أن لا يقع فان وقع كان كاهدم كما أنه فى مت وأنت شهيد بمنزلة المأور الذى من حقه
أن يقع (وفيه بحث) لأن كون المقيد غير مقدور كما هنا والقيد غير مقدور كما فى لاتصم وأنت مريض
أو كونه ما مقدورين كما فى لا تجبى الاراكبا لا يضرب فى وجه النفي الى القيد أو عدمه بل يؤكده
فما الداعى الى هذه التكلفات ومن هنا علمت تفصيلا آخر فى وجه النفي الى القيد فليكن على ذكر متك
واتضح لى معنى كلام المصنف رحمه الله وقوله وروى الخ قال السبوحى رحمه الله لم أقف عليه وفاعل
فترأت أم كنتم شهداء الخ (قوله أم منقطعة الخ) اختلف فى أم هذه هل هي متصلة أم منقطعة وهل
الخطاب لليهود أم للمؤمنين واذا كانت منقطعة وهي بمعنى بل الانشائية فهى لالاضراب هنالك الانتقال
أم لا بطلان وهل ما بعده ما خبر أم مقدرا بالاستفهام على القولين للتحقق فيها واستفهامية مستقلة فعلى

(ووصى بها ابراهيم بنه) التوسعة هي التقدم
الى الغير بفعل فيه صلاح وقربة وأصلها
الوصل يقال وصاه اذا وصله وفصاه اذا
فصله كان الموصى يصل فعله بفعل الوصى
والضمير فى بها لاله أو واقوله أسلت على تاويل
الكاهة أو الجملة وقرا نافع وابن عامر وأوصى
والاول أبلغ (وبعقوب) عطف على
ابراهيم أى وصى هو أيضا بسانيه وقرئ
بالنصب على أنه من وصاه ابراهيم (يا بنى)
على اضممار القول عند البصريين لانه نوع منه وتطيره
بوصى عند الكوفيين لانه نوع منه وتطيره
رجلان من ضبة أخبرنا انما راجع لاجرايانا
بالكسر وبنو ابراهيم كانوا أربعة اسماء
واسحق ومدين ومدان وقيل ثمانية وقيل
أربعة عشر وبنو بعقوب اثنا عشر وروين
وشمعون ولوى ويهوذا ويشوشون
وزبولون وزواي ونفتوي وكوداو وشيخ
وبنامين ويوسف (ان الله اصطفى لكم الدين)
دين الاسلام الذى هو صفوة الاديان لقوله
(فلا تموتن الا وانتم مسلمون) ظاهره النهى
عن الموت على خلاف حال الاسلام والمقصود
هو النهى عن أن يكونوا على خلاف حال
الحال اذا ماتوا والامر بالانبات على الاسلام
كقوله لا تنصل الا وانتم خاشع وتغير العبارة
للدلالة على أن موتهم لا على الاسلام موت
لاخبر فيه وأن من حقه أن لا يجعل بهم ونظيره
في الامر مت وأنت شهيد وروى أن اليهود
قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم ألسنت
نعلم أن بعقوب أوصى بنيه باليهودية يوم
مات فترأت أم كنتم شهداء الخ (قوله أم منقطعة الخ)
يعقوب الموت أم منقطعة ومعنى الهزة
فيها الانكار أى ما كنتم حاضر بن اذ حضر

الانقطاع وتقدير الهزيمة فالعنى بل أكنتم شهداء فإذا كان الخطاب لليهود بدلالة سبب النزول لهذا
 قدومه المصنف رحمه الله فلهذا لا انكار عليهم في دعواهم وصاحب الكشف رده هذا الوجه بأنهم لو شهدوه
 وسمعوهم أو قالوا لبنيهم وما قالوا لظهروا لهم حرصه على مله الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فالأية صانعة
 لقولهم فكيف يقال لهم أم كنتم شهداء يعني رداعليهم وانكارا لمقاتلتهم بل ينبغي أن يقال أكنتم
 حاضرين حين رضى باليهودية وبما يحقق دعواكم كانه قول لمن يرى زيدا باثباته أكنتم حاضرا حين رضى
 وشرب ونحو ولا تقول حين صلى وزكى وأجابوا عنه بوجهين أحدهما أن الاستفهام حينئذ للتقرير أى
 أكانت أو أأنلكم حاضرين حين وصى بنبيه بمله الاسلام والتوحيد وأنتم عالمون بذلك فما كنتم تدعون
 عليهم اليهودية وثانيه ما أنه يتم الانكار عند قوله ما تعبدون من يمدى ويكون قوله قالوا الخ بيان
 فساد ادعائهم لادخاله في حيز الانكار كان سائلا لسؤال فما قالوا له فأجابه بما ذكر ولا تعلق له بما قبله لا اختلال
 النظم واختلال الربط والمصنف رحمه الله اختار هذا الجواب فلم يبال بما ورد عليه ولهذا اقتصر على
 قوله وقال ولم يذكر ما قالوا فلا استفهام انكارى بمعنى ما كنتم حاضرين ذلك فكيف تدعونه وقيل
 وجه الرد عليه ان المعنى ما كنتم حاضرين حين موته ولا تعرفون ما وصى به حيث وصى بخلاف
 ما تدعون فلم تدعوا له من غير علم ما يخالف ما ظهر منه وهذا في غاية الوضوح وان خفى على صاحب
 الكشف وشراحه ولا يخفى أنه لا ينزع عرق الشبهة ولو قيل ان قوله اذا قال لبنيهم لا تعلق له بالاول ولذا
 أعاد اذ بدون عطف اكان أظهر ولكن كلام المصنف رحمه الله يخالفه قيل ولو ذهب الى أن أم اضراية
 داخله على الخبر يدون الاستفهام لا بطلان ما ادعوه به كخلافه لم ينجح الى توجيهه والاضراب عليهم ما
 اتفقوا وجوز على الانقطاع المذكور أن يكون الخطاب للمؤمنين للتخريض على اتباع نبيهم صلى الله
 عليه وسلم بآيات بعض معجزاته وهو الاخبار عن حال الانبياء السابقين عليهم الصلاة والسلام من غير
 جماع من أحد ولا قراءة كتاب والانكار به في أنه لم يكن أى ما كنتم حاضرين ذلك ولا شاهدتموه ولا سمعتموه
 فأنما حصل بطريق الوحي فلا يصح تصد الخبر به حينئذ وعلى الاول يصح كون الاضراب لا بطلان ما ادعوه
 المأخوذ من سبب النزول لما قبله (قوله أو متصلة بمحذوف تقديره أكنتم غائبين الخ) هذا على كون
 الخطاب لليهود والمقصود الرد عليهم فيما ادعوه من تهود الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقدره بما ذكر
 والمراد أن حالكم لا يتخلون الغيبة أو الحضور فعلى الاول كيف تجزمون بما لم تروه وتذكره وعلى الثانى
 فليس الامر كما قلتم بل الثابت خلافه والزمخشري قال تقديره أنتدعون على الانبياء عليهم الصلاة
 والسلام اليهودية أم تعلمون كونهم على الاسلام لا عتراقكم بحضور آبائكم وصية يعقوب عليه الصلاة
 والسلام واعلامهم بذلك قرنا بعد قرن قال التحرير واما الاستفهام على حقيقة حق يعترض بأن
 كلا الامرين معلوم التحقق بل على سبيل الفرض والتقدير والتخويض الى اخبارهم واقراءهم قصدا
 الى تبكيهم والزامهم لقطعهم بالثانى أعنى حضورا سلافةهم وفيه نفي لدعواهم يهودية أنبيائهم عليهم
 الصلاة والسلام فان قيل لا معنى للاسلام الذى عليه يعقوب عليه الصلاة والسلام وبشوه سوى الاذعان
 والقبول للاحكام والاخلاص له تعالى لا التصديق بنبينا صلى الله عليه وسلم وهو لا ينشأ في اليهودية التى
 ادعواها حتى يلزم من اثباته نفيها قيل لا توحيد لهم لقولهم عزير ابن الله ولا اسلام اعادهم واستكبارهم
 وترفعهم عن قبول كثير من الاحكام لاسيما نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (وفيه بحث) فان الاسلام بهذا
 المعنى قطعوا وهم يدعون أن اليهودية من هذا الاسلام وأنهم عليها واما في هذا المقام ما نفيه فتأمل
 (قوله وقيل الخطاب للمؤمنين الخ) هذا على الانقطاع وقد تقدم تقريره وقيل هذا مختار الزمخشري
 ولم يرتضه المصنف رحمه الله فان الخطاب هنا مع اليهود بقرينة سبب النزول فلا يستقيم أن يخاطب به
 المؤمنون وقد علمت ما في سبب النزول من الضعف وقد اعترض أبو حيان رحمه الله على الوجه الاول بأنه
 لا يعلم أحد من النجاة أجاز حذف الجمله المعطوف عليها في أم المتصلة وانما سمع حذف أم مع المعطوف

قوله والزمخشري قال الخ بارزته كأنه قيل
 أنتدعون على الانبياء اليهودية أم كنتم شهداء
 اذ ضرب يعقوب الموت بمعنى أن أو أنلكم من
 بنى اسرائيل كانوا مشاهدين له اذا راد بنيه
 على التوحيد وله الانبياء ما هم منه براء
 بما كنتم تدعون على الانبياء ما هم منه براء
 اه فلهذا نقلها بالمعنى

يعقوب الموت وقال ابنه ما قال فلم تدعوا
 اليهودية عليه أو متصلة بمحذوف تقديره
 أكنتم غائبين أم كنتم شهداء وقيل الخطاب
 للمؤمنين والمعنى ما شهدتم ذلك وانما علمتموه

لأن الثواني تحتل ما لا تحتل الاوائل كقوله * فواقه ما أدري أرشد طلابها * أي أم نفي لكن
سبق الزمخشري إليه الواحدى * وقدره أبلغكم ما تنسبون الى يعقوب عليه الصلاة والسلام من ايصاله
بديه باليهودية أم كنتم شهداء وذكره ابن هشام في المغني ولم يعقبه وقال ابن عطية رحمه الله ان أم يعقوب
الهمزة للاستفهام التوبيخى وهى لغة يمانية ولا تكون الا فى صدر الكلام وحكى الطبرى رحمه الله أنها
تكون فى وسطه وشهدا جمع شهيد أو شاهد يعنى حاضر وحضر يحضر كقعد يعقد وفى لغة حضر بكسر
الضاد فى الماضى وضعا فى المضارع وهى شاذة وقيل انها على التداخل وانما جعل اذ الثانية بدلا من
الاولى بدل اشكال لانها لو تعلقت بقالوا لم ينظم الكلام (قوله أراد به تقريرهم الخ) أى تثبيتهم على ذلك
فليس استفهاما حقيقيا وما عام يصح اطلاقه على ذى العلم وغيره عند الابهام سواء كان استفهاما أولا
واذا علم أن الشئ من ذوى العقل والعلم فرق شخص من ذوى العلم وما يقرب وهذا الاعتبار يقال ان
ما غير العقل واستدل على اطلاق ما على ذوى العقول باطلاق أهل العريضة على قولهم من لما يعقل
من غير تجوز فى ذلك حتى لو قيل من لمن يعقل كان لغوا بمنزلة أن يقال لذى عقل عاقل فان قيل ههنا
يجب أن يفرق بين ومالات ما يعقل معلوم أنه من ذوى العلم قلنا لكن بعد اعتبار الأصل أى يعقل وإنما
الموصول فيجب أن يعتبر بهما مراد به شئ مما يصلح فى موقع التفسير بالنسبة الى من لا يعلم مدلول من
وليضع وصفه يعقل مفيد غير لغو وقد تقررت ما يقع سؤاله عن مفهوم الاسم وما حصة الشئ وعن
الوصف والوصف فى نفسه لا يعقل فاذا كان هو المراد أطلق ما على العقلاء وما فى الآية يجوز أن يحمل
على هذا والمعنى ما معبودكم (قوله المتفق على وجوده) أخذ الاتفاق من جعله الها لهم ولا بآبائهم وعند
اسماعيل أبابيعقوب مع أنه من نسل أخيه اسحق بطريق التغليب وهو ظاهر وأما الجدة وهو ابراهيم
عليه الصلاة والسلام قد اخل فى الآباء لانه أب حقيقة فلذا لم يذكره المصنف فى التغليب عليه والمشهور
فى علاقة التغليب أنهم الجزئية والكلمة فقوله أولانه كالأب وجه آخر المراد به أن الم يطلق عليه أب
بدون تغليب لمشابهته للأب فى كونه ما من أصل واحد وقوامه مقامه فى أكثر الامور وأكثر ذلك فيه
فصح جمع أب وأب وأب يعنى أب وجد وعلم على آباء كما يقال عمون للابن الباصرة والجارية والمذهب مثلا
فلا يرد عليه أن المقابلة غير صحيحة لأن المشابهة طريق للتغليب كما صاحبة ويعتذر بأنه اعتبر التغليب
أولاً لعلاقة المصاحبة وثانياً لعلاقة المشابهة وعم الرجل سنوياً به حديث صحيح أخرجه الشيخان
والصنوب الكسر واحد منون وهما مختلفان من عرق واحد وقوله هذا بقية آبائى أخرجه ابن أبى
شعبة فى مصنفه وغيره بلفظ احفظونى فى العباس فانه بقية آبائى قال الضرير رأى الذى بقى من جله آبائى
يقال بقية القوم لواحد بقى منهم ولا يقال بقية الأب للاخ والحاصل أن بقية الشئ من جنسه (قوله
وقرى له أليك الخ) فى شرح التسهيل قالوا أبون وهو يحمل وجهين أن يكون أصله أبون ضموا الباء
للمناسبة الواو ثم حذف كسرة الواو للتخفيف وهى لاتقاء الساكنين وأن يكونوا استعمالوه ناقصا كما
كان حاله افراده وهو أسهل والشعر المذكور ليزيد بن واصل السلى وهو

غزى ثنائى بن عامر • فسن الرجال هو أمانينا
بضرب كواح ذكر الذبا • ب تسمع لها م فيه ريننا
ورمى على كل عرافة • تزد الشمال وتعطى اليمين
فلما تبين أصواتنا • بكين وقتيننا بالابينا

وبروى غلاتين أشباحنا والنون فى الانمال للنسوة الا فى أسرن وقتيننا بتشديد الال أى قلن جعل الله
آباءنا فاداكم وألف الايننا الاطلاق والرواية فلما بانافا لا بالواو أو أليك على هذه القراءة مفرد ابراهيم
بدل منه أو عطف بيان واسماعيل معطوف على أليك ولم يرض كونه م بالاضافة فأبدل منه (قوله بدل
من اله الخ) والذكورة تبدل من المعرفة بشرط أن توصف واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله كقولك الخ

بالوحى وقرى حضر بالكسر (اذ قال لنبية)
بدل من اذ حضر (ما تعبدون من بعدى) أى
شئ تعبدونه أراد به تقريرهم على التوحيد
والاسلام وأخذ منيأتهم على الثبات عليهما
وما يسأل به عن كل شئ ما لم يعرف فاذا عرف
خص العقلاء من اذا سئل عن تعيينه وان
سئل عن وصفه قبل ما زيد أفعبه أم طيب
(قالوا تعبد الهك وآله آبائك ابراهيم واسماعيل
واسحق) المتفق على وجوده وألوهيته
وجوب عبادته وعداسماعيل من آباءه
تقليدا للأب والجدة أولانه كالأب لقوله
عليه الصلاة والسلام عم الرجل سنوياً به
كما قال عليه الصلاة والسلام فى العباس
رضى الله عنه هذا بقية آبائى وقرى أليك
على أنه جمع بالواو والنون كما قال
ولماتين أصواتنا • بكين وقتيننا بالابينا
أو مفرد ابراهيم وحده عطف بيان (الها
واحدا) بدل من اله آبائك كقوله تعالى
بالناسية ناضية كاذبة وفائدته التصريح
بالتوحيد ونفى التوهم الناشئ من تكوير
المضاف لتعذر العطف على الجرور والتأكييد

والبصريون لا يشترطون ذلك فيها وأشار إلى فائدة الابدال بأنها دفع توهم التعدد اليه من ذكر الاله
مترتين وبين وجه تكراره بأنه أعيد لانه لا يعطف على الضمير الجرو ويدون إعادة الجاز وقوله وأنصب على
الاختصاص قال أبو حيان الضميرون نصوا على أن المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما
وجعله منصوبا على الحال الموطنة ونحن له مسلمون حال من الفاعل أو المفعول أو منهما لوجود ضميرهما
أو اعتراضية في آخر الكلام بلا كلام (قوله والامة في الاصل المقصود الخ) لانها من أمم بمعنى قصد حال
الراغب الامة كل جماعة يجمعهم أمر ما مدين واحد أو زمان واحد أو مكان لانهم يوم بعضهم بعضا أي
يقصده (قوله لكل أجر على الخ) وقع في نسخة لكل أجبروهي أظهر رأي لكل أجبروا عمله وأما على
هذه فالظاهر لكل على أجره ولاداعي للعدل عنه وقيل فيه إشارة إلى أن المراد بما أجزأها أجرها ما وان
هنا قصر المسند على المسند اليه أي لها أجر كسبها لا أجر كسب غيرها ولكم أجر كسبكم لا أجر
كسب غيركم وسبق ما فيه وقوله والمعنى الخ بيان لتنظام الكلام معنى مع ما قبله وهو مأخوذ من
ذكر الكسب دون التسبب بطريق التعريض وأما انظروا فلانه صفة أحوال أو استئناف (قوله والمعنى
الخ) في الكشف والمعنى أن أحدا لا يتقعه كسب غيره متقدما كان أو متأخرا فكأن أو أياك لا يتقعه
الاما كتبوا فكذلك أنتم لا يتقعهكم الا ما كتبتم قيل هذا يشعر بأن ما كتبتم الخ من قصر
المسند على المسند اليه أي لها كسبها لا كسب غيرها ولكم كسبكم لا كسب غيركم وهذا كما قيل في لكم
دينكم ولي دين أي لا ديني ولا دينكم اه وتحقيقة أن تقديم المسند على المسند اليه مذهب
السكاكي والخطيب أنه يفيد قصر المسند اليه على المسند فعلى السكاكي لا على غيره وصرح به
الزمخشري في مواضع والسكاكي في احوال المسند وقال في القصر انه من قصر الموصوف على الصفة
وعند الطيبي ومن تابعه أنه من قصر المسند على المسند اليه وهو عنده من قصر الموصوف على الصفة
ذكره في التبيان وذكر صاحب الفلك الدائر أنه لا يفيد قصر أصلا ومذهب بعض المتأخرين أنه يرد لكل
منهم ما وقال أن قول علي رضي الله عنه • لنا علم وللأعداء مال • ظاهر فيه لكن العكس صحيح وهو
مستفاد من التقديم أو من معونة المقام والتقديم قرينة عليه قال الظاهر الثاني فيصرف إلى ما يقتضيه
المقام وفيه نظر والمنه ور كلام السكاكي لكنه قيل عليه أن المسند في لاقم اغول هو الظرف والمسند اليه
ليس مقصورا عليه بل على جزئه وهو الضمير الراجع إلى خور الجنة وأجيب بأن المراد أن عدم الغول
مقصور على الانصاف بني خور الجنة والحصول فيها لا يتجاوز إلى الانصاف بني خور الدنيا وكذا لكم
دينكم كما في شروح المفتاح فالموصوف الدين والغول أو عدمه ولا يشترط فيه أن يكون ذاتا موضعية
الحصول فيها مثلا فهذه مغالطة نشأت من عدم فهم مراده وأيضانه إذا قصر المبتدأ على الجرو وكان
من قصر الصفة وهو الدين على الموصوف وهم المخاطبون وقد ذهب إلى توجه هذا كثير من وقالوا
إن الامثلة لا تساعده منهم العلامة في شرح المفتاح وهو محل تأمل مبسوط في شرح التلخيص وحواشيه
فما قاله النحرير هنا إن حل على ظاهره يفيد أن التقديم يكون لكل من القصرين لكن كلامه في الطول
وغيره ينافيه ولك أن تقول انه بيان لمحصل المعنى وما كمال الجملتين وتحقيقة أنه إذا كانت لقصر المسند
اليه على المسند يكون المعنى ليس ما كسبت الالهة وليس ما كسبتكم وما كسبه الله أنه ليس لكل
الاما كسب الأثر اللوقات ليس العلم لا يزيد وليس المال لا يعمد ورد المعتقد التشريك أو العكس لم
منه أنه ليس لزيد العلم وليس لعمرو المال لأن كل جملة مستلزمة لعكس الأخرى كما في البيت
المنسوب لعلي كرم الله وجهه ولهذا قال بشعر ولم يقل يدل أو يصرح ويكون صدر هذه الآية كقوله
تعالى وأن ليس للإنسان الا ما سعى وآخرها كقوله تعالى ولا تزوروا زواجرهم فاعلموا عكس هذا المناسبة
اقتضاهم بالهم فان قلت قد وقع في الآيات والحديث الانتفاع والتضرر بفعل الغير كقوله تعالى من
قتل نفسا بغير نفس أو فسادا في الارض فكأنما قتل الناس جميعا ومن سن سنة سيئة ففعل عليه وزورها وزور

أو أنصب على الاختصاص (وقصر له مسلمون)
حال من فاعل نعت أو مفعول أو منهما أو مفعول
أن يكون اعتراضا (تلك أمة قد خلت) يعنى
أبراهيم وبنوه وبنيهم والامة في الاصل
المقصود وهي بها الجماعة لأن الفرق تأتوها
(اهما ما كسبت ولكم ما كسبتهم) لكل أجر
عنه والمعنى أن اتساعكم اليهم لا يوجب
اتساعكم بأعمالهم وانما تنفعون بموافقتهم
واتباعهم كما قال عليه الصلاة والسلام

من يعمل بها (قلت) قيل انه منسوخ بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما وقيل انه من طريق لعدل وأما من طريق الفضل فقد يشاب كايواخذ بالسب وقال المصنف رحمه الله في غير هذا الموضع كالا يواخذ بذنب الغير لا يشاب بنفسه له وما في الاخبار ان الصدقة والحج يتفعان الميت فليكون النواي كالتائب عنه وكلامه هذا يشير اليه وسيأتي تحقيقه في محله (قوله لا يأتي بني الناس بأهلهم الخ) قال العراقي رحمه الله لم أقف عليه وقال السيوطي خرجه ابن أبي حاتم من مرسل الحكم بن مينا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا عشرين قرين ان أولى الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم المتقون فكرونا أنما بسبيل من ذلك فانظر وآن لا يلقي الناس بحملون الاعمال وتلقوني بالدين يا تحملونها فأصد عنكم بوجهي وهذا معناه قال الفهرري ورواه الجمهور يأتي بالتخفيف فهو وخبر في معنى النهي كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا وتأتوني منه وب على أن الواو للصراف والنون للوقاية وقد حذف نون الاعراب أي لا يكن من الناس الا تيان بالاعمال ومنكم بالانساب وأما على رواية التشديد فهو صريح بنهي وقوله الضمير الغائب هو بمعنى ضمير الغائب ومترافي الآية من الف والشر وقوله نكح الخ وقيل انه منصوب على الاعراء أي الزوامله ابراهيم وقبل منصوب بنزع الخافض أي يقتدى به ابراهيم (قوله ولا تملكون عا كانوا يملكون الخ) أن أجرى السؤال على ظاهره فالجمله حالية مقترنة لمضمون ما قبلها وان أريد به سببه أعني الجزاء فهو وتذيل لتعظيم ما قبله والجمله مستأنفة أو معترضة والمراد تخيير المخاطبين وقطع أطماعهم من الاتعاع بحسنات من مضى منهم وانما أطلق العمل لاثبات الحكم بالطريق البرهاني في ضمن قضية كلية وقبل أن ماذكره لا ياتي بشأن التزويل كيف لا وهم منزهون عن كسب السيئات فمن أين يتم وتزويلها على غيرهم حتى يتصدى لسيئات انتفاعهم وقد علم مما مر سقوله فان المقصود سوقها بطريق كلي برهاني فكيف يتوهم ما ذكره (قوله لا تملكون الباطل الى الحق الخ) أصل معنى الحنف الميل في الرجل وأطلق على الدين الحق المائل عن الباطل وهو حال ان كان من ملة فتد كبره تأويلها بالدين أولكون فعيل يستوي فيه المذكور والمؤث وهذا اذا كان المقدّر تتبع ظاهره وأما اذا كان المقدّر نكحون ففي مجي الحال من خبرها وخبر المبتدأ تردد وأما اذا جعل حال من المضاف اليه فيجوز بناء على ما ارتضوه من أنه يجوز في ثلاث صور اذا كان المضاف مشتقاً عاملاً أو جزأً أو بمنزلة الجزاء في صحة حذفه كما هنا فانه يصح اتبعه و ابراهيم يعني اتبعوا ملة فيتحد عامل الحال وذوها حقيقة أو حكماً ولذا مثله بقوله ما في صدورهم لأن الصدور بعض وهذا مشبه به وقوله وما كان من المشركين اعتراض أو معطوف على الحال للتعريض المذكور وجه نقد في حال من المضاف اليه الآن يقدر وما كان دين المشركين وهو تكلف (قوله الخطاب للمؤمنين الخ) رد على الزمخشري اذ جوز أن يكون للكافرين فان قوله فان آمنوا الخ يقتضي خلافه فيحتاج الى تأويله بأنه داخل في مقول قل أي وقل لهم قولوا لو يكون قوله وما أنزل البنا و ارد على عبارة الأمر دون المأمور كأنهم أمر وأبان يقولوا هذا المعنى على وجه يليق بهم وهو أن يقولوا وما أنزل اليكم أي المؤمنون أو إشارة الى أنهم من أمة الدعوة وقد أنزل الكتاب اليهم أيضا لكن المناسب أن يقدر فيما مر كونوا ملة ابراهيم وكلف تكلف وقوله لانه أول بالاضافة البنا أي لم يصل الى المؤمنين علمه وخبره الابعاد وصول القرآن أولان الايمان بالقرآن سبب للايمان به والسبب مرتبة التقدم ثم أول نزول صحف ابراهيم عليه الصلاة والسلام عليهم باتباعهم كافي نزول القرآن على أمة محمد صلى الله عليه وسلم والاسباط جمع سبط كاحمال وحمل وهو في اسرائيل كالقبائل فينا وهو من السبوط وهي الاسترسال وقيل انه مقلوب من البسط قال الحلبي وقيل للحسين سبط رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تشارذرتيها ثم قيل لكل ابن بنت سبط وكذا قيل له حفيد أيضا والحفدة والحفد جمع الحفاد والحفيد ولد الولد به فسر أولاً وثانياً بالاولاد وذريتهم وذراي يجوز فيه تشديد الباء وتخفيفها كأنافي وأنافي

ألا يأتي بني الناس بأهلهم وتأوني بأنابكم (ولاد تملون عا كانوا يملون) أي لا تؤخذون بعبادتهم كالاتابون بعبادتهم (وقالوا كونوا هودا أو نصاري) الضمير الغائب لاهل الكتاب وأول التنويع والمضي مقابلتهم أحد هذين القوانين قالت اليهود كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصاري (تمندوا) جواب الامر (قل لى ملة ابراهيم) أي بل تكون ملة ابراهيم (وقرى بالرفع أي أو بل تتبع ملة ابراهيم) وقضى ملته بمعنى نحن ملته. اتنا أو كسه أو نحن ملته بمعنى نحن أهل ملته (حنيفا) ما تلاءم من الباطل الى الحق حال من المضاف أو المضاف اليه كدوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا (وما كان من المشركين) فهو رضى بأهل الكتاب وغيرهم فانهم يتبعون اتباعه وهم مشركون (قولوا آمنوا بالله) الخطاب للمؤمنين لقوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به (وما أنزل البنا) القرآن فقدم ذكره لانه أول بالاضافة البنا وسبب للايمان به (وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط) المصحف

وأوافق وأوافق وكذا كل جمع في آخيه بامشدة ذكره الكرماني في شرح البضاري وقوله وهي وان
 الخ قد أسلفنا لك تصحيح هذا التركيب فلا تلتفت الى ما قبل انه تركيب مختلف لظهوره المتبدان
 الخبر ولما عن الجواب فلو حذف وان وقوله فهي لكان هو الصواب ولما هنا ظرف بمعنى حين فتذكر
 (قوله أفردهما بحكم أباغ الخ) المراد أنه أفرد موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام مع دخولهما
 في الاسباط بالحكم الابلغ وهو الايتاء وهو أبلغ من الانزال لانه يقول أنزلت الدلو في البئر ولا تقول
 آتيتهم الاياه لدلالة الايتاء على الاعطاء الذي فيه شبه القليل والتفويض ووجهه بخياره لما سبق من
 وجوه عديدة ككونهما كتابين عظيمين لم ينزل مثلهما وكثرة ما أشقلا عليه من الاحكام وغيرها
 وكوقوع التبيين بيننا صلى الله عليه وسلم فيهما فان قلت كيف يكون الحكم المنفردان به هو الايتاء
 وقد قبل بعده وما أوتي النبيون قلت المنفردان به هو اسناد الايتاء اليهما على التعيين وقوله جملة
 المذكورين في نسخة جملة بالتسوين والمذكورون بالرفع والمعنى واحد وقوله منزل عليهم من بهم يحقل
 أنه بيان لعلقه بأوتى لانه يعني أنزل أو أنه حال متعلقه ما ذكر وقيل انه خبرها وقوله فنؤمن بالتعب
 في جواب النفي (قوله وأحد لوقوعه في سياق النفي عام الخ) الذي في الكشف أن أحدا في معنى الجماعة
 لانه اسم يصلح لمن يخاطب يستوي فيه المفرد والمثنى والجمع والمذكور والمؤنث ويشترط أن يكون
 استعماله مع كلمة كل أو في كلام غير موجب نص على ذلك أبو علي وغيره من أئمة العربية وهذا غير
 الاحد الذي هو بمعنى أول في مثل قل هو الله أحد فان هـ زنه من واو من الوحدة فلا يمكن أن يشمل
 الكثير لمسا فانه لو وضعه هـ زنه هذا أصلية وليس من الوحدة لاطلاقه على غير الواحد حقيقة واعتبار
 وحدة نوعية وغيرها ينافي كونهم صرحوا بأنه معنى حقيقي له وليس كونه في معنى الجماعة من جهة
 كونه نكرة في سياق النفي على ما سبق لبعض الاوهام ألا ترى أنه لا يستقيم لانفترق بين رسول من الرسل
 الا بتقدير عطف أي رسول ورسول ولست كما حسد من النساء ليس في معنى كأمرة كذا قال الخبر
 معترضا على المصنف ومن تابعه وعليه جملة أرباب الخواشي وبه انصح وجه القول بأن الهمزة في هذا
 أصلية وفي الخبر بدل من الواو فانه خفي على كثيرين وكان المصنف رحمه الله لذلك جمع له بمعنى واحد
 فلا يمكن تعدده الاعتبار عومه في النفي قال القرافي في الدر المنظوم قال النحاة اذا قلت خذا أحد
 هذين فألفه منقلبة عن واو ويستعمل في الاثبات واذا قلت ما جاءني أحد فألفه ليست منقلبة عن واو
 ولا يجوز استعماله في الاثبات يعني الامع كل ويشكل بأن اللفظين صورتهم ما واحدة ولفظ الوحدة
 تتناوها ما والواو فيها أصلية فلزم قطعا انقلاب الالف عنها وأن يكونا مشتقين من الوحدة وأما جعل
 أحدهما مشتقا منه دون الآخر فترجيح من غير مرجح وقد أشكل هذا على كثير من الفضلاء حتى أطلعني
 الله على جوابه وهو أن أحد الذي لا يستعمل الا في النفي معناه انسان باجاء أهل اللغة وأحد الذي
 يستعمل في الاثبات معناه الفرد من العدد واذا كان معنى أحد اللفظين غير معنى الآخر في اللفظ
 وضابط الاشتقاق أن تجد بين اللفظين مناسبة في اللفظ والمعنى ولا يكفي أحدهما تغاير في الاشتقاق
 وجه هذا علم ما هو أحد الذي لا يستعمل الا في النفي وما هو أحد الذي يصلح للنفي والاثبات بأن تنظر
 ان وجدت المقصود به انسان فهو الذي لا يستعمل الا في النفي وألفه ليست منقلبة عن واو وان وجدت
 المقصود به نصف الاثنين من العدد فهو الصالح للاثبات والنفي وألفه منقلبة عن واو اه الا أن المصنف
 جعلهما واحدا وجعل التقدم من عموم النكرة المنفية وقول التحرير لا يستقيم لانفترق بين رسول بدون
 عطف غير مسلم عنده أيضا قال في الاتصاف النكرة الواقعة في سياق النفي تفيد العموم اقطاعا وما
 نحو لما حتى ينزل المفرد فيها منزلة الجمع في تناوله الآحاد مطابقة لا كما ظنه بعض الاصوليين من أن
 مدلولها بطريق المطابقة في النفي كدلولها في الاثبات وذلك الدلالة على الماهية وانما لم فيها العموم
 من حيث أن سلب الماهية يستوجب سلب الافراد اما بين الاعم والاخص من التلازم في جانب النفي
 اذ سلب الاعم أخص من سلب الاخص فيستلزمه فلو كان افظها لا اشعاره بالتعدد والعموم وضعها

وهي وان نزلت الى ابراهيم لكونهم كانوا
 متعددين بتفصيلها اذا خلت تحت أحكامها
 فهي أيضا منزلة اليهم كما أن القرآن منزل النبا
 والاسباط جمع سبط وهو الحافد يديه حفدة
 يعقوب أو أبناءه وذرائعهم فأنهم حفدة
 ابراهيم واسحق (وما أوتي موسى وعيسى)
 الشورى والانجيل أفردهما بحكم أبلغ لأن
 أنصهما بالاضافة الى موسى وعيسى معيار
 لما سبق والتزاع وقع فيهما (وما أوتي النبيون)
 جملة المذكورين منهم وغير المذكورين
 (من ربههم) منزل عليهم من ربههم لانفترق بين
 أحد منهم) كالمودفون في سياق النفي عام
 ببعض وأحد لوقوعه في سياق النفي عام
 فساغ أن يضاف اليه (ونحن له) أي لله
 (مسلمون) مدعونون مخلصون

مبحث جليل في الفرق بين
 أحد المستعمل في الاثبات
 واحد المستعمل في النفي

لما جازد خول بين علمه وقد ساق هذا الى أنه معنى كلام الكشاف وتبعه العلامة في شرحه والمصنف
وقد حققنا المقام بما فيه شفاء الغليل فليكن في خزانة فكر لعدة تدفع بها الاوهام (قوله من باب
التعجيز والتبكيك الخ) ظاهر الآية أنهم ان آمنوا بدين مثل دين آمنتم به فقد اهدوا ولكن الدين
الذي آمنتم به وهو دين الاسلام والتوحيد ليس له مثل فكيف يؤمنون بمثله فأجاب بأنه من باب
التبكيك أي الزام الخصم فقد فرض أنهم ان حصلوا ديناً مثل دين الاسلام في العصة فقد اهدوا ولكن
من الحال تحصيل مثله فاستحال الاهداء بغير دين الاسلام فبقى الكلام على الاضافة ليكون أبعث اهم
على الاتباع حيث لم يطلب منهم الايمان بما آمنوا به بل الايمان بما هو حق وعلى ما ينبغي أياً ما كان فاذا فهم
بهم الفكر على أن ذلك الحق منحصر فيما آمنوا به لم يكن لهم محيص عن الايمان وعلى هذا يكون آمنوا
متعدياً بالباء أو يجري آمنوا مجرى اللازم والباء للاستعانة والآلة أي ان دخلوا في الايمان باستعانة شيء
دائم في الايمان باستعانتهم وهو كلمة الشهادة فقد اهدوا أو مثل زائد كقوله تعالى وشهد شاهد من بني
اسرائيل على مثله أي عليه وقراءة ابن عباس وأبي رضى الله عنهم تدل عليه وقوله كقوله تعالى فأولوا
بسورة من مثله إشارة الى أن ذكر المثل فيها أيضاً للتعجيز وسلولك الطريق المصنف ومنه يعلم سقوط ما ذكر
فيها سابقاً قد ذكر (قوله وقيل الباء للآلة الخ) أي ليست صلة بل هي للاستعانة وآمنوا بمعنى أوجدوا
الايمان الشرعي ودخلوا فيه من غير احتياج الى تقدير صلة أي فان دخلوا في الايمان بواسطة شهادة مثل
شهادتكم قولاً واعتقاداً وذلك طريق للايمان ولا مانع من تعدده كما قيل الطرق الى الله تعالى بعدد
أنفاس الخلائق وعلى الوجهين ما موصولة عبارة عن الدين أو الشهادة (قوله أو مزيدة الخ) أي الباء
زائدة وما مصدرية وتوضيحه به لله والبيه أشار المصنف رحمه الله بقوله إيمانكم وجوز أن يكون قوله آمناً
بأنه الخ بتأويل المذكور أو لقراءة ابن عباس رضي الله عنهم ما وقراءه بالذي آمنتم به قراءة أبي رضى الله
عنه (قوله أي ان أعرضوا عن الايمان الخ) فسر التولي بالاعراض وقدم الفرق بينهما ما سكن الفرق
لاحتياج اليه وكان بعض مشايخنا رحمه الله يقول الالفاظ المتقاربة المعاني اذا اجتمعت افرقت واذا
اقرقت اجتمعت وهو منزه لطيف والشقاق والمناوأة والخالفه والمعاداة واختلف في اشتقاق الشقاق
فقيل من الشق بالكسر أي الجانب لأن كلامهم في جانب غير الذي فيه الآخر واليه أشار المصنف
رحمه الله وقيل انه من المشقة وقيل مأخوذ من قولهم شق العصا اذا أظهر العداوة (قوله تسليمة الخ)
وجه التسليمة فيه ظاهر وقوله وتسكين أي تسكين لروعهم ومثبت لهم وقوله اتمام غام الوعد الخ
واذا كان من تمامه يفيد أن ذلك كائن لا محالة لعلهم عليه وسماحه ما يقولون المقتضى له وأخذ تحقق
وقوعه من هذا التأكيده مخالفاً للزحزحى من أخذ من السين في فسيفسائهم الله حيث قال معنى
السين ان ذلك كائن لا محالة ولو بعد حين لأن السين حرف تنديس لا دلالة له على التأكيده وقول الشراح
في توجيهه ان دلالة على التأكيده من جهة كونها في مقابلة لن الدالة على تأكيده التي قال سيوبه لن
أنفعل نقي سأنفعل فيه تأمل والصغيران مفعولان تقول كفاه مؤنته وأوفى قوله أو وعيداً للتوبيخ
لالتريدي فلا يمنع من الكلام على الوعيد والوعد ما (قوله أي صبغنا الله صبغته الخ) الصبغة
كالجلسة مصدر صبغ الثوب ونحوه وهو معروف ولما كان في الصبغ ترتيب للمصبوغ ودخول فيه
وظهور أثره عليه جاز أن يستعار لفطرة والطبيعة التي خلقهم الله عليهم لانهم يتزينون بها كما يتزين الثوب
بصبغه أو لهداية التي هداهم الله بها الملك أو للايمان الذي أظهره الله عليهم كما يظهر أثر الصبغ على
المصبوغ ويؤيده أن العرب سمت الديانات والآلهة اصبغة كما قال الشاعر

وكل أناس لهم صبغة • وصبغة همدان خير الصبغ

فالرابع على هذه الأقوال هو من الاستعارة التصريحية الحقيقية والقربة الاضافة الى الله والجامع

(فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهدوا)
من باب التعجيز والتبكيك كقوله تعالى فأولوا
بسورة من مثله أو لا مثل لما آمن به المسلمون
ولا دين كدين الاسلام وقيل الباء للآلة
دون التعددية والمعنى ان تعدد الطرق
بطريق يهتدى الى الحق مثل طريقكم فان
وحدة المقصد لا تأتي تعدد الطرق أو مزيدة
للتأكيده كقوله تعالى جزاء سيئة بمثلها
والمعنى فان آمنوا بالله إيماناً مثل إيمانكم به
أو المثل مقسم كما في قوله وشهد شاهد من بني
اسرائيل على مثله أي عليه ويشهد له قراءة
من قرأ بما آمنتم به وبالذي آمنتم به (وان تولوا
فأتاهم في شقاق) أي ان أعرضوا عن
الايمان أو عانقوا لغيرهم فاهم الا في شقاق
الحق وهي المناوأة والخالفه فان كل واحد
من المخالفين في شق غير شق الآخر
(فسيفسائهم الله) تسليمة وتسكين
للمؤمنين ووعد لهم بالحق والنصرة على
من آواهم (وهو السميع العليم) اتمام
تمام الوعد بمعنى أنه يسمع أقوالكم ويعلم
اخلاصكم وهو مجازيكم لا محالة أو وعيد
لامعرضين بمعنى أنه يسمع ما يدعون ويعلم
ما يخفون وهو معاقبهم عليه (صبغة الله)
أي صبغنا الله صبغته وهي فطرة الله تعالى
التي فطر الناس عليها فانها حلية الانسان
كما أن الصبغة حلية المصبوغ أو هدانا الله
هدايته وأرشدنا بحجته وأظهر قلوبنا بالايمان
تطهيره وتعماده صبغة لانه ظهر أثره على
ظهور الصبغ على المصبوغ وتداخل
في قلوبهم تداخل الصبغ الثوب

التأثر والظهور والتزين قالوا وهذا أنسب من المشاكلة لأن الكلام عام في اليهود والنصارى وتخصيصه
 بالنصارى لا وجه له وأجيب بأن اختصاص الغموس في المعمودية بالنصارى لا ينافي صحة اعتبار
 المشاكلة لأن ذلك الفعل كائن فيما بينهم في الجملة وهذا يصححه ولكنه لا يقتضي حسنه ويدفع التكلف
 عنه وهو مراد المعترض (قوله أول المشاكلة فإن النصارى الخ) هذا راجع إلى الوجه الأخير وهو معنى
 التطهير لا للوجوه كلها كما قبل فعبر عن التطهير عن دون الشرك بالصبخ مشاكلة فإن النصارى كانوا
 يصبغون أولادهم بماء أصفر يعتقدون أنه تطهير للمولود كالختان لغيرهم فأطلق الصبخ على التطهير
 بالإيمان للمشاكلة فإن المشاكلة كما تجرى بين القوانين تجري بين قول وفعل أيضا كما تقول إذا رأيت
 شخصا يغرس أشجارا اغرس غرس فلان تعني كمن كرمات صطنع الناس تريد حقه على الكرم والخير
 وإن لم يجرد ذكر الغرس لأنه مشغول به وعليه اقتصر الزمخشري وقال المعنى تطهير الله لأن الإيمان يظهر
 النفوس والأصل فيه أن النصارى كانوا يسمون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو
 تطهير لهم وإذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا قافأمر المسلمون بأن يقولوا هم
 قولوا آمنا بالله وصيغتنا الله بالإيمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهير لا مثل تطهيرنا ويقول
 المسلمون صبغنا الله بالإيمان صبغته ولم نصبغ صبغتكم وإنما جئ به لفظ الصبغة على طريق المشاكلة الخ
 وقوله فأمر المسلمون بناء على أن الخطاب للكافرين في قوله قولوا آمنا وقوله أوبقول المسلمون بناء على
 الوجه الأول وهو أن الخطاب للمؤمنين والمصنف رحمه الله لم يذكر هذا التردد لأنه لم يجوز كونه
 للكافرين كما مر والمعمودية بفتح الميم وسكون العين المهمة وضمة الميم الثانية وكسر الدال المهمة
 وبالياء المثناة التهمة الخفيفة مر معنا وقال الصولي في شرح ديوان أبي نواس أنه معرب عنه وذيا بالذال
 المعجمة ومعناه الطهارة ويراد به ما يقدس بما يلي عليه من الانقياد ثم تفصل بها الحاملات اه (قوله
 ونصها الخ) أي هو مصدر مؤكد لنفسه محذوف عام له وجوبا وليس ناصبه آمنا كما قيل وقيل أنه على
 الأغراء بتقدير الزموا وعليكم وقيل بدل من مله إبراهيم على النصب واليه ذهب الزجاج والكسائي
 وغيرهما ووجه الزمخشري وسبأني جوابه وقوله لاصبغة أحسن من صبغته إشارة إلى أن
 الاستفهام انكارى في معنى النقي (قوله تعريض بهم الخ) التعريض مستفاد من تقديم نحن
 المقيد للحصر وقوله وهو عطف الخ يعني هذه الجملة معطوفة على جملة آمنا وهو يحسب الظاهر يقتضي
 كون صبغة الله داخلا فيها أيضا لا غراء ولا بدلا من مله إبراهيم لما فيه من تفكيك النظم لتخلل
 الأجنبي على الأغراء بينهما وتوسط ما هو بدل عما قبلها بين أجزاءها ولذا رده الزمخشري والمصنف
 رحمه الله أجاب عنه بقوله وإن قال الخ أي من قال به من أئمة العربية يحمل قولهم على أنهم قدروا
 في هذه الجملة وقولوا نحن له عابدون بقرينة السياق فإن ما قبله مقول المؤمنين وتقدير القول سائق شائع
 فلا يرد عليه أنه تكلف من غير دليل وهذه الجملة معطوفة على الزموا في صورة الأغراء والتقدير الزموا
 صبغة الله وقولوا نحن الخ أو على اتباع مله إبراهيم وقولوا آمنا بدل من عامل مله إبراهيم المقدر رأى
 الزموا أو اتباعوا صبغة الله بدل من مله والبدل من الجملة ليس بأجنبي من بدل بعض أجزائها وقال
 الطيبي رحمه الله مراد القاضى أن العطف مانع من جعل صبغة الله نصبا على الأغراء فيقدر الزموا صبغة
 الله وقولوا نحن له عابدون والحق أن كلام من قوله ونحن له مسلمون ونحن له عابدون ونحن له مخلصون
 اعتراض وتذييل لكلام الذي عقب به مقول على السنة العباد بتعليم الله تعالى لا عطف وتحريره
 أن قوله ونحن له مسلمون مناسب لا منأى يؤمن بالله وبما أنزل على الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم
 ونستسلم له ونقاد لاوامره ونواهيه وقوله ونحن له عابدون ملائم لقوله صبغة الله لانها دين الله فالمصدر
 كافذ لكه لما سبق وقوله ونحن له مخلصون موافق لقوله لنا أعمالنا ولكم أهالكم وهو ترتيب آتيق
 قال التحرير فإن قيل نحن لا نجهل له عطا على آمنا بل على فعل الأغراء بتقدير القول أي الزموا

أول المشاكلة فإن النصارى كانوا يسمون
 أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية
 ويقولون هو تطهير لهم ويصدقون نصرانيتهم
 ونصبا على أنه مصدر مؤكل لقوله آمنا
 وقيل على الأغراء وقيل على البدل من مله
 إبراهيم عليه السلام (ومن أحسن من الله
 صبغة) لاصبغة أحسن من صبغته (ولم
 له عابدون) تعريض بهم أي لا تشرك به
 كسر كهم وهو عطف على آمنا وذلك يقتضي
 دخول قوله صبغة الله في مفعول قولوا لمن
 نصبا على الأغراء أو البدل أن يجر قولوا
 معطوفا على الزموا أو اتباعوا مله إبراهيم
 وقولوا آمنا بدل اتباعوا حتى لا يلزم فك
 النظم وتسهل الترتيب

(قل أنتما جونا) أحتاجا لونا (في الله) في شأنه واصطفائه نبياً من العرب دونكم روى أن أهل الكتاب قالوا لا نبياً كانهم منافقون كنت نبياً كنت منا
فزلت (وهو ربنا وربكم) الاختصاص له بقوم دون قوم يصيب برحمته من يشاء من عباده (٢٤٩) ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم فلا يعد

أن يكرمنا بأعمالنا كأنه ألزمهم على كل مذهب ينتخونه الغما وتبكتنا فان كرامة النبوة أما تفصل من الله على من يشاء والكل فيه سواء وأما فاضلة حتى على المستعدين لها بالمواظبة على الطاعة والخلي بالاخلاص وكان أن تكمل أعمالاً رباعية بها الله في إعطائنا أيضاً أعمالاً (ونحن له مخلصون) موحدون نخلصه بالاعتبار والطاعة ودونكم (أم يقولون إن إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والاسباط كانوا هوداً أو نصارى) أم منقطعة والمهمزة للانكار وعلى قراءة ابن عامر وجدة والكسائي وحفص بالتاء يحتمل أن تكون معادلة للهمزة في أحتاجا ونسباً في أي الأمرين تأتون الحاجة أو أذعاه اليهودية أو النصرانية على الأنبياء (لأنتم أعلم أم الله) وقد نفي الأمرين عن إبراهيم بقوله ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولا حتى عليه بقوله وما أزلنا التوراة والإنجيل إلا من بعده وهو لاه المعطوفون عليه أتباعه في الدين وفاقاً (ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله) يعني شهادة الله لإبراهيم بالخيرية والبراءة عن اليهودية والنصرانية والمعنى لأحد أظلم من أهل الكتاب لأنهم كتموا هذه الشهادة أو منالو كتمان هذه الشهادة وفيه تعريض بكتانهم شهادة الله لحمد عليه الصلاة والسلام بالنبوة في كتبهم وغيرها ومن للأبداء كما في قوله تعالى براعة من الله ورسوله (وما الله بغافل عما تعملون) وعبد لهم وقرى بالياء (تلك أمة قد خلت لها ما كسبت وأصعب ما كسبت ولا تسألون عما كانوا يعملون) تكرر للمبالغة في التحذير والجرعاً استحكم في الطغيان من الاقتدار بالآباء والانتكال عليهم وقيل الخطاب فيما سبق لهم وفي هذه الآية لنا تحذير عن الانتدابهم وقيل المراد بالآية في الأول الأنبياء وفي الثاني أسلاف اليهود والنصارى (سيعتول السفهاء من الناس) الذين

صبغة الله وقولوا نحن له عابدون ولو سلم فقيماً ذكرتم أيضاً فصل بين المعطوف والمعطوف عليه وكذا بين المؤكد والتأكيدي بالاجنبي لأن قوله فان آمنوا وقوله فسيفكفكمهم الله لا يدخل شيء منه ما في خبر قولوا قلنا لا وجه لارتكاب الاضمار بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح وما ذكر من الفصل وان لم يتعلق بقولوا لفظاً فقد يتعلق به معنى فلا فلك للنظم وهو الحق الذي لا يحد عنه قيل وفي عدم ذلك النظم بالفصل بين المفعول وبه يدل الفعل العامل تأمل (قوله في شأنه واصطفائه نبياً من العرب الخ) قيده دلالة قوله ما أنزل البينات سابقاً وقوله ومن أظلم ممن كتم الخ لاحقاً وقوله على كل مذهب يعني من مذهب أهل الحق في أن النبوة بفضل من الله يختص به من يشاء ومذهب الحكماء من أنها تدرك بالمجاهدة وتصفية الباطن والظاهر من كدر العقائد والاخلاق والذي يشعر بالأول قوله ربنا وربكم والذي يشير إلى الثاني الأعمال وينتخونه بالمهمة بمعنى يقصدونه وقوله روى الخ قال السيبوطي لم أقف عليه في كتب الحديث (قوله أم منقطعة الخ) يعني أن قرئ أم يقولون بياء الغيبة لا تكون أم الأم منقطعة للاضراب عن الخطاب في أحتاجا ونسباً أي بل أنقولون الخ وهو للانكار بمعنى ما كان ينبغي ذلك وإن قرئ بالخطاب فيجوز الاضراب والمعنى ما ذكر ويجوز الاتصال والمراد أنهم ما يكون بمعنى أنه لا ينبغي ذلك والا فالعلم حاصل بثبوت الأمرين وما ذكره من الانقطاع على الغيبة ومنع الاتصال حتى عن بعض النحاة جواز ذلك إذا قلت أن تقوم يا زيد أم يقوم عروص الاتصال وقال أبو البقاء وهو جدير وقيل أنه إذا لم تكن الغيبة من باب الالتفات كما يقتضيه التوفيق بين القراءتين فإن كان القراءتان سواء في الاتصال والانقطاع والحاجة إليه لما سمعته وقوله وقد نفي الخ يعني أن الله نفي عن إبراهيم عليه الصلاة والسلام ما دعتهم وما ذكر به من إسماعيل وإسحق ويعقوب والاسباط أتباعه وعلى دينه فكيف يكونون هوداً أو نصارى (قوله يعني شهادة الله تعالى لإبراهيم عليه الصلاة والسلام الخ) يريد أن الطرفين كلاهما ماضية شهادة أي كائنة من الله كائنة عنده من كتم معنى متحققة لهم معاملة أنها شهادة الله والمعنى لا أظلم من أهل الكتاب لأنهم كتموا الشهادة على التحقيق أولاً وأظلم من المسلمين لو كتموها على سبيل الفرض فالقول الماضي في الأول على أصله وفي الثاني التعريض عن تحقق منه الكتمان كما في قوله لن أشركت والاولى حمله على الاعم منهما لكن الأول قالوا انه اتفق عليه أهل التفسير وهو المروي عن مجاهد وقتادة لكن اختلفوا في المكتوم هل هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم أو خيرية إبراهيم عليه الصلاة والسلام وأما الثاني فلا يعرف قال أبو حيان رحمه الله ولا يناسب المقام وأما حمله المصنف رحمه الله على التعريض لانه ليس في الكلام تعرض له وقوله من الابتداء ظاهر وجوزي من الله أن يتعلق بكم أي كتمها من عباد الله وفيه نظر وقوله وقرئ بالياء قبل أنه لم يوجد في شيء من كتب التفسير والقراءات وليس كذلك فانه قرأها السلي وأبو رجاء وابن محيصن كما في اللوائح وهي شاذة خارجة عن الأربعة عشر (قوله تكرر الخ) قدم في هذا التظم بعينه وبيان ما فيه لكنه أشار إلى حكمة تكريره وأن شخص كل معنى ليكون تأسيساً والظاهر الأول ولذا قدمه اذ لا قرينة على الثاني (قوله الذين خفت أحلامهم الخ) السفه في الأصل مطلق الخفة ويطلق على خفة العقل وهو المراد هنا والاحلام جمع حلم وهو العقل واستمعنوها بمعنى استدلوها والمراد بهم المنكرون لتغيير القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة أما حرصا على الطعن أو انكار التسخين وخبره به قبل وقوعه كما يدل عليه قوله سيقول لي وطن نفسه وبعد الجواب له كما في المثل قبل الرمي يراش السهم ونحوه ولأن المنكروه اذا وقع بعد العلم به لا يكون هائلاً كما اذا وقع فجأة وبغته فانه أصعب وقيل انها نزلت بعد تحويل القبلة وقوله والقبلة الخ قال الراغب القبلة في الأصل اسم للعالة التي كان عليها المقلب نحو الجلجلة والقعدة وفي المتعارف اسم للمكان المقابل المتوجه إليه للصلاة والمراد بالتعارف والعرف عرف اللغة لا عرف الناس حتى يتوهم أنه ليس بلغوى مع وروده في كلام العرب كقوله

خفت أحلامهم واستمعنوها ٦٣ الشهاب في بالتقليد والاعراض عن النظر يريد به المنكرين لتغيير القبلة من المسافقين واليهود والمنكرين وفائدة تقديم الاخبار به توطين النفس واعداد الجواب (ما ولاهم) ما صرفهم (عن قبلهم التي كانوا عليها) يعني بيت المقدس والقبلة في الأصل الحال التي عليها الإنسان من الاستقبال

أليس أول من صلى لقبلكم * كما ترون التوجه بفتح الجيم قبل وأطلق ذلك عليها إشارة إلى أن المكان ليس بقصود بالذات بل الحالة الحاصلة من التوجه إليه وقوله لا يختص به مكان الخ إشارة إلى أن المشرق والمغرب عبارة عن جميع الامكنة والارتسام بمعنى الامتنال (قوله وهو ما ترضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه الخ) عدل عن قول الكشاف توجيهه لأنه مبني على الاعتزال وبدل قوله من التوجيه إلى التوجه لاحتياجه إلى التوجيه على ما بين في شروحه فالمراد بالصرط المستقيم ما أراد الله وهو التوجه إلى بيت المقدس ثم التوجه إلى الكعبة شرفها الله تعالى (قوله وكذلك إشارة إلى مفهوم الآية المتقدمة الخ) فالمشبه به كونهم مهدين إلى الصراط المستقيم أو جعل قبلتهم أفضل القبل والمشبه جعلهم خيارا قيل وفي فهم أفضلية قبلتنا من الآية المتقدمة تأمل اذ مثلية الحكم الناسخ جائزة ولا يخفى أنه مفهوم من التشبيه لأن معناه جعلناكم خيارا مفضلين لقبلكم وهو يقتضي ذلك بالقوى فتأمل ثم انه خالف الزمخشري في قوله وكذلك ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم أمة وسطا قيل لما فيه من التكلف وارتكاب الختام بلا فائدة وفوات الارتباط بمقابلته بخلاف ما اختاره وهو من قوله التدبر كما ستري قال التحرير يريد أن ذلك إشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعده لا إلى جعل آخر يقصد تشبيه هذا الجعل به كآتيه من أن المعنى ومثل جعل الكعبة قبله جعلناكم أمة وسطا وإذا تحققته فالكاف مقسم الخاما كاللازم لا يكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام وتبع فيه العلامة حيث قال يريد أن الكاف منصوب المحل على المصدر وهو إشارة إلى جعل القبلة أي كما جعلنا قبلكم أفضل قبله جعلناكم أمة وسطا وكما نقول وقت مباح هذا الكتاب ذلك إشارة إلى التحويل فقال الاستاذ رحمه الله لا بل هو إشارة إلى الجعل الذي اشتمل عليه قوله جعلناكم أمة أي جعلناكم أمة وسطا مثل هذا الجعل العجيب ويرد عليه أنه تشبيه الشيء بنفسه فكنا نقول بالقارسية همجنين كديم وهمجنين ميكنين وابن اشارت بآين فعل وكأنه لا يتسنه وسيرد عليك أمثال هذا وفي الكشف يريد أنه لم يشربه إلى سابق بل إلى الجعل المدلول عليه بجعلناكم ربي بما يدل على البعد فتبين ما أصله جعلناكم أمة وسطا مثل هذا الجعل أي جعلنا عجبيا كما نشاهدونه والكاف مقسم للمبالغة وهذا الختام مطرد في كلام العرب والعجم لا تكاد نسمع غيره وهو في القرآن كثير وهذا هو الوجه وقال الطيبي في قوله كذلك قال الذين من قبلهم أي حرت عادة الناس على ما شوهد من هؤلاء وقد كنت مع تحقق أن هذا هو الحق ومقتضى البلاغة برهة التمس ما يعيط عنه لثام التشبيه إلا أني مع كثرة ما أرفرف عليه لم أجد ما يفصح عنه ويبرز غلظه الصدق فيه حتى انكشف لي الغطاء عقلا ونقلا ونفيرا أن الشريف قدس سره قال في شرح المفتاح ليس المقصود من التشبيهات هي المعاني الوضعية فقط اذ تشبيهات البلغاء قلما تخلو من مجازات وكليات فنقول انارأيانهم يستعملون كذا وكذا للاستقرار تارة فهو عدل عمر في قضية فلان كذا وهكذا أي عدل مستقر قال الحماسي

هكذا يذهب الزمان ويقضي العلم فيه ويدرس الاثر

نص عليه التبريزي في شرح الحماسة وله شواهد كثيرة وقال في شرح قول أبي تمام

كذا فليجل الخطب وليقدح الامر * انه لثم ويل والتعظيم وهو في صدر القصيدة لم يسبق له ما يشبه به والاشارة كالضمير ترجع إلى المتأخر فتفيد التعظيم لا تفسير بعد الابهام فجعل كناية عن ذلك وأنه أمر عظيم مقترفا اراد في هذا ونحوه انما جعلناكم جعلنا عجبيا بدعاه هكذا وليست الكاف فيه زائدة كما يوجهه كلامهم لكنه قطع النظر فيه عن التشبيه واستعمل في لازم معناه فان أريد بالاختم هذا فلم تروايت الوزير عاصم بن أيوب قال في شرح قول زهير

كذلك خيمهم ولكل قوم * اذا مستهم الضراء خيم

قال قال الجرجاني تفسير لفظة كذلك بأنها تشبيهة ما خبر مقدم وما خبر متأخر وهي تفيض كلالا لان كلا

فصار ترواها للمكان التوجه إليه للصلاة
(قل لله المشرق والمغرب) لا يختص به مكان
دون مكان للمناسبة ذاتية تمنع إقامة غيره
مقامه وانما العبرة بالارتسام أمره لا بخصوص
المكان (يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم)
وهو ما ترضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة
من التوجه إلى بيت المقدس تارة والكعبة
أخرى (وكذلك) إشارة إلى مفهوم الآية
المتقدمة أي كما جعلناكم مهدين إلى الصراط
المستقيم أو جعلنا قبلكم أفضل القبل
(جعلناكم أمة وسطا)

تتقن وكذلك تثبت ومنه قوله تعالى كذلك نسلكه في قلوب الجرمين فحق البيت أن هروما وآباءه ثبت لهم
حسن الخلق في دفع الملمات اذ انزلت بقومهم وان كانت الاخلاق تتغير عند نزول الشدائد وحلول
العظام اه فعليك بالعض على هذا بالنواجذ فانه من بدائع هذا الكتاب وروايته والحمد لله الموفق
للصواب وقد ذكر مثله عن ابن الانباري رحمه الله وما يدل عليه دلالة ظاهرة قوله تعالى كذلك قال
الذين من قبلهم مثل قولهم فلو كان كذلك للتشبيه لم يصرح بعده بمثل ولا حاجة لما ذكر في توجيهه
(قوله أي خيارا الخ) الخيار جمع خير وهم خلاف الاشرار وقد يكون الخيار اسمان الاختيار
وأما الخيار انواع من الشقاء فولد وظاهرة كالكشاف أن الوسط يكون بمعنى الخير مطلقا كما قالوا خير
الامور الوسط والتحقيق ما قاله السهيلي في الروض أن الوسط وصف مدح في مقامين في التسبب لأن
أوسط القبيلة أعزها وصميمها فوأجد أن لاتضاف اليه الدعوة وفي الشهادة كما هنا وهو غاية العدالة
كأنه ميزان لا يميل مع أحد وظن قوم أن الاوسط الافضل على الاطلاق وفسروا الصلاة الوسطى
بالفضلى وليس كذلك بل هو لا مدح ولا ذم كما يقتضيه لفظ التوسط غير أنهم قالوا أنقل من معن وسط
على الذم لانه كما قال الجاحظ يحن على القلب ويأخذ بالانفاس لانه ليس يجيد فيطرب ولا يردى فيفجك
وقالوا أخوال دون الوسط وقوله أوعد ولا قد عرفت وجه اطلاقه عليه أنه لا يميل الى طرف ومزكين
بفتح الكاف المشددة جمع من كى كصطفين وقوله بالعلم والعمل لانه الخصال المحمودة وهما أساسها
وهو في الاصل المكان الذي تستوي المساحة من جوانبه وهي قياس الارض ثم استعير للتحصال
المحمودة لانها على ما ذكر في الاخلاق لكل منها طرفان مذمومان بالافراط والتفريط وما بينهما ما هو
المحمود كما ذكره ثم أطلق الحال على المحل واستوى فيه الواحد وغيره لانه بحسب الاصل جامدا لا تعتبر
مطابقته وقد راعى فيه ذلك والثور والوقوع في الشيء بقلة مبالاة من انها راجعة في وقع (قوله
واستدل به على أن الاجماع الخ) لأن الله تعالى شهد بعد انتم وقبول شهادتهم ولا يمكن أن يكون ذلك
بالنسبة الى كل فرد فبق ذلك في اجتماعهم لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتي على الضلالة
والكلام عليه في الاصول وانثلت بمعنى اختلفت من النلم (قوله علة للجعل) أدرج فيه العلم لأن
الشهادة لاتكون الا عن علم اما بالمشاهدة أو بالسماع والاستفاضة وعموما لعمامهم وغيرهم
لعموم الناس (قوله روى الخ) هذا الحديث رواه البخاري والترمذي وقوله وهذه الشهادة الخ
جواب عما يقال ان التمدى بعلى للمضرة وشهادتهم على الناس ظاهرة وأما شهادة الرسول صلى الله
عليه وسلم فهي لهم لانها تترتب كمنفعة فاجاب بأنه ضمن معنى الرقيب المهيمن لأن المزكى مراقب
لاحوالهم مقيد بعرفتها ويصح أن يكون لما كاهة ما قبله (قوله وقدمت العلة الخ) يعنى عليكم
لأن المراد بالشهادة الثانية التزكية وهو صلى الله عليه وسلم اعجاز كى أمته فقدم ليفيد المحصر وهو
من قصر الفاعل على المفعول (قوله أي الجهة التي الخ) اختلفوا في الجهة التي كان صلى الله عليه
وسلم يتوجه اليها بمكة فقال ابن عباس رضى الله عنهم ما وجدنا من كان يصلى الى بيت المقدس ولكنه
لا يستدبر الكعبة بل يجعلها بينه وبين بيت المقدس وأطلق آخرون أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى الى
بيت المقدس وقال آخرون كان يصلى الى الكعبة فلما تحول الى المدينة استقبل بيت المقدس وضعف
هذا المافية من النسخ مرتين والاصح الاول وقوله أي الجهة التي كنت عليها ليس تفسير للقبلة
بل للاشارة الى أن جعل معذمتا لمفعولين الاول القبلة والثاني التي الخ بمعنى الجهة التي وليس الموصول
صفة القبلة وهذا مختار الخشخشي وعكس أبو حيان رحمه الله فقال التي مفعول أول والقبلة مفعول
ثان وقال ان المعنى عليه وقيل التي صفة القبلة والمفعول الثاني محذوف أي ما جعلنا القبلة التي كنت
عليها قبله وقيل ان المعنى هو الثاني بتقدير مضاف أي ما جعلنا صرف القبلة العلم المذكور وعلى التفسير
الاول التي عبارة عن جهة الكعبة وعليه النسخ وقع مرتين وعلى الثاني العنصرة وخبر بينه الاول للنبي

أي خيارا أوعدولا مزكين بالعلم والعمل
وهو في الاصل اسم المكان الذي تستوي
اليه المساحة من الجوانب ثم استعير للتحصال
المحمودة لوقوعها بين طرفي افراط وتفريط
كالجود بين الاسراف والخل والشجاعة
بين التهور والخبث ثم أطلق على المتصف بها
مستويا يقية الواحد والجمع والمذكر
والمؤنث كسائر الاسماء التي وصف بها
واستدل به على أن الاجماع حجة اذ لو كان
فيما انفقوا عليه باطل لانثلت به عدالتهم
(لكن كونوا شهداء على الناس ويكون
الرسول عليكم شهيدا) علة للجعل أي لتعلموا
بالتأمل فيما نصب لكم من الحجج وأنزل
عليكم من الكتاب أنه تعالى ما يجعل على أحد
وما ظلم بل أوضح السبل وأرسل الرسل
فبلغوا ونصحوا ولكن الذين كفروا جعلهم
الشقاء على اتباع الشهوات والاعراض عن
الايات فتشهدون بذلك على معاصريكم وعلى
الذين من قبلكم أو بعدكم روى أن الأئم
يوم القيامة يجحدون بتبليغ الانبياء
فيطالبهم الله ببينة التبليغ وهو أعلمهم بأقامة
للحجة على المنكرين فيؤتى بأئمة محمد صلى الله
عليه وسلم فيشهدون فتقول الامم من أين
عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى
في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق
فيؤتى محمد صلى الله عليه وسلم فيسئل عن
حال أمتهم فيشهد بعد انتم وهذه الشهادة
وان كانت لهم لكن لما كان الرسول عليه
السلام كالرقيب المهيمن على أئمة عدى بعلى
وقدمت الصلاة للدلالة على اختصاصهم بكون
الرسول شهداء عليهم (وما جعلنا القبلة التي
كنت عليها) أي الجهة التي كنت عليها وهي
الكعبة فانه عليه السلام كان يصلى اليها
بمكة ثم لما هاجر أمر بالصلاة الى العنصرة تألفا
للإهود أو العنصرة لقول ابن عباس كانت
قبله بمكة بيت المقدس الأئمة كان يجعل
الكعبة بينه وبينه فالخبر به على الاول الجعل
الناسخ وعلى الثاني المنسوخ

والمعنى أن أصل أمرنا أن نستقبل الكعبة
وما جعلنا قبلك بيت المقدس (الانعلم
من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه)
الانعلم نحن به الناس ونعلم من يتبعك في الصلاة
اليها ممن يرتد عن دينك ألفا قبله آياته
أولنا علم الآن من يتبع الرسول ممن لا يتبعه
وما كان لعارض يزول بزواله وعلى الأول
معناه ما ورد ذلك الى التي كنت عليها الانعلم
الثابت على الاسلام ممن ينكص على عقبيه
لقلقه وضعف ايمانه فان قيل كيف يكون
علمه تعالى غاية الجعل وهو لم يزل عالما قلت
هذا واشباهه باعتبار التعلق بالحال الذي
هو مناسط الجزاء والمعنى ليتعلق علمنا به
موجودا وقيل ليعلم رسوله والمؤمنون لكنه
أسنده الى نفسه لانهم خواصه أولنا
الثابت من المتزائل كقوله ليس الله الخبيث
من الطيب فوضع العلم موضع التمييز المسبب
عنه ويشهد له قراءة ليعلم على البناء للمفعول
والعلم اما بمعنى المعرفة أو معلق لما في من
معنى الاستفهام أو مفعوله الثاني ممن ينقلب
أي لنعلم من يتبع الرسول متميزا ممن ينقلب
(وان كانت لكبيرة) ان هي المخففة من الثقيلة
واللام هي الفاصلة وقال الكوفيون هي
النافية واللام بمعنى الا والضمير لما دل عليه
قوله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها
من الجبل أو التولية أو التحويل أو القبلة
وقرى لكبيرة بالرفع فتكون كان زائدة
(الاعلى الذين هدى الله) الى حكمة
الاحكام الشائتين على الايمان والاتباع
(وما كان الله ليضيع ايمانكم) أي ثباتكم
على الايمان وقيل ايمانكم بالقبلة المنسوخة
أو صلاتكم اليها لما روى أنه عليه السلام
لما وجهه الى الكعبة قالوا كيف بمن مات
يا رسول الله قبل التحويل من اخواننا فقلت
(ان الله بالناس رؤوف رحيم) فلا يضيع
أجورهم ولا يدع صلاحهم ولعله قدم
الرؤف وهو أبلغ محافظة على التواصل
وقرأ الحرميان وابن عامر وحقص رؤف
بالمد والباقون بالقصر

صلى الله عليه وسلم والثاني لبيت المقدس وقوله والمعنى الخ بيان للثاني ويقابله قوله الآتي وعلى الأول
معناه (قوله الانعلم نحن به الناس الخ) أي لنعلمهم معاملة الممكن المختبر لتظهر حقيقة الحال ونعلم
وتعلم يصح فيه الذنوب والتائب وهو على التخييل أي فعلنا ذلك فعل من يختبر ومنه يؤخذ جواب آخر عن
السؤال الآتي وعلى هذا اقتصر الزمخشري في قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا في سورة آل عمران
فصير الاجوبة عن مثل هذا التركيب أربعة وهذا مبنى على الثاني أيضا والمراد بمن يرتد أهل مكة
وقبله آياته ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام وهي الكعبة وقوله اولنا علم الآن أي حين حوت
القبلة من بيت المقدس الى الكعبة والمراد بمن لا يتبعه أهل المدينة ومن يحدو حذوهم والمراد بالعارض
موافقة قبلتهم والنكوص الاجرام عن الشيء (قوله فان قيل الخ) يعني أن قوله ليعلم يشعر بحدوث العلم
في المستقبل وعلمه تعالى أزلي أجاب بوجوه ثلاثة تقدم رابعها أنه على التجوز في الاسناد بأن أسند
اليه تعالى ما هو مسند الى خواصه المقربين وليس على حذف مضاف أو العلم قديم ومتعلقه حادث
في الحال فعبر عنه بذلك باعتبار المتعلق لانه الذي يتعلق به الجزاء اذا علم قبله لا يتعلق به جزاء وانما يكون
بعد وجوده وطاعته أو عصيانه فالتعالى وان كان عالما به دائما أن العلم الذي يتعلق به مجازاته انما
يحصل بعد وجوده وحاصله تخصيص العلم أو هو من اطلاق السبب وهو العلم على السبب وهو التميز
في الوجود الخارجي عند المخلوقين ويؤيده تعديده عن التمييز وبه فسر ابن عباس رضى الله عنهما
وقوله ويشهد الخ لان معناها ليعلم الناس ذلك وتميز عندهم وقيل انما يصلح شاهد المقابلة وفيه نظر
لانه لم يعين فيها العالم اذ ظاهره العموم وأما ما قيل ان نعلم للمتكم مع الغير فالمراد بيشترك العلم بيني وبين
الرسول فغير مناسب لتشارك الله مع غيره في شئ واحد كما سيأتي ووجه خامس أنه أريد بالعلم الجزاء
أي لنجازي الطائع والعاصي وكثيرا ما يقع التهديد في القرآن بالعلم (قوله والعلم اما بمعنى المعرفة الخ)
فتعدي للمفعول واحد وهو من الموصولة ومن متعلق به كما مر أو بفتح رأيه ان ويجوز أن يكون
على أصله متعديا لاثنتين قامت الجملة المعلق عنها مقامهما ومن ينقلب حال من فاعل يتبع أي متميزا عنه
وبهذا اندفع قول أبي البقار رحمه الله انه لا يجوز أن تكون من استفهامية لانه لا يبقى اقوله ممن ينقلب
متعلقا لان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده ولا معنى لتعلقه يتبع والكلام دال على هذا التقدير
فلا يرد أنه لا قرينة عليه فان قيل كيف يكون بمعنى المعرفة والله تعالى لا يوصف بها قيل ذلك لشيوها
فيما يكون مسبوقا بالعدم وليس العلم الذي بمعنى المعرفة كذلك اذا المراد به الادراك الذي لا يتعدى الى
مفعولين وفيه نظر لانه وقع في نهج البلاغة اطلاق العارف على الله تعالى وذكره ابن أبي الحديد
في شرعيته وأما السبق بالعدم فلا نسلم أنه من لفظ المعرفة بل ناشئ من معناها لانها كذلك في اللغة وهو
لا يضرك لان العلم أريد به هنا تعلقه ولذا عبر عنه بالمضارع وتعلقه مسبوق بالعدم فتأمل وقوله متميزا يصح
دعوه الى الوجهين كما مر (قوله ان هي المخففة الخ) الخلاف في مثله معروف وهذه اللام تسمى الفارقة
أو الفاصلة لفصلها بين النافية والمخففة وعلى قراءة الرفع كان زائدة وقيل انها خبر مبتدأ محذوف أي
لهي كبيرة والجملة خبر كان وقوله الشائتين الثبوت مأخوذ من مقابلة قوله ممن ينقلب على عقبيه والافهى
فعلية لا تفيد الثبوت (قوله أي ثباتكم على الايمان) هذا أيضا مأخوذ من مقابله لمن ينقلب والا
فاضاعة أصل الايمان وعدمها لا مانع من اعتبارها هنا أو المراد به تصديق مخصوص بقرينة المقام
(قوله أو صلاتكم) يعني الايمان بمعنى الصلاة بقرينة المقام وهو مجاز من اطلاق اللازم على ملزومه
وقد وقع تفسيره في البخاري وقوله كيف بمن مات أي كيف يصنع به وهذا حديث صحيح أخرجه
الشيخان والترمذي والحاكم وأحمد عن البراء بن عازب رضى الله عنه (قوله فلا يضيع الخ) يعني
ان المراد بالرحمة رحمة يترتب عليها ما ذكره كريمة الارتباط وقوله وهو أبلغ هو بناء على تفسير الرأفة بأشد
الرحمة وحينئذ المناسب رحيم رؤوف وفيه نظر من وجهين الأول أن فواصل القرآن لا يلاحظ فيها الحرف

الاخير **ك**الجميع كما هنا في رحيم وتعلمون فذلك حاصل على كل حال الثاني ان الرأفة حيث وردت في القرآن قدمت ولوفى غير الفواصل كما في قوله تعالى رأفة ورحمة وربانية استدعوها في وسط الآية والذي عزه كلام الجوهرى وهو عندى ليس بصواب فان الرأفة معناها الشفقة واللطف والرحمة الازم لم يرتبها التقديم كما قبل الايناس قبل الالباس وعليه استعمال العرب قال قيس الرقيات ملكه ملك رأفة ليس فيه • جبروت منه ولا كبرياء

فاتظره كيف أوضح معناها بالآلة قابل ومثله كثير في كلام العرب وقد فصلناه في سورة النور وقوله ربما اشار الى أن قد هنا للتفصيل وتحتل الكثير كما في رباعوه ما منصرفان الى القلب والروح بالضم القلب والتولى اما من الولاية أو من ولي جهته (قوله تحبها وتشوق اليها) جعل الرضا بمعنى المحبة والتشوق لانه لم يكن ساخطا لذلك وانما كان ألهم تغييرها فكان يشوق الى مراد الله وبؤثره على مراده وهذه مرتبة فوق التوكل وقوله لمقاصد دينية اشارة الى أن ميله لم يكن لهوى نفسه واجابته لم تكن الاموافقة حكمه (قوله اصرف وجهك الخ) أى اصرفه عن غيره واقبل به عليه لان الاقبال بالوجه على شئ يقتضى صرفه عن غيره وانما ذكره لانه تحول عن الجهة الاولى قال الراغب ولى اذا عدى بنفسه اقصى معنى الولاية وحصوله فى اقرب المواضع يقال وليت سمى كذا اقبلت به عليه قال تعالى قول وجهك الخ وادعدى بعن افظا أو تقدير اقتضى معنى الاعراض اه فهو هنا متعد الى مفعولين كما سمعت وعرفت معناه فى قال لا يخفى أنه ليس من التولية بشئ من المعنيين بل هو من قبيل ما ولاهم لم يصب والرب يخشى قال شطر المسجد نصب على الطرف أى جعل تولية الوجه تلقاء المسجد أى فى جهته وسمته وقيل انه يشير الى أنه قد ترك أحد مفعولى ولى وشرط ظرف بمعنى اجعل وجهك فى جهة المسجد ولو كان مفعولا به كما فى لتولينك قبله لما ذكر شرط بل اقتصر على المسجد وفيه نظر لان وجهه ذكره أنه هو المتيقن كما سياتى والقطر بضم فسكون بمعنى الجانب وقوله أن يتعرضوه أصله يتعرضوا له على الحذف والايصال أو منع أن تدخله الكثرة (قوله نحره الخ) هذا هو الصحيح فى معنى الشطر قال المبرد فى الكامل للشطر وجهان فى كلام العرب أحدهما النصف والاخر القصد يقال خذ شطر زيدا أى قصده ونحوه وذكر الآية (قوله والبعيد بك فيه مراعاة الخ) لاختلاف فى أن حاضر الكعبة انما يتوجه الى عينها وانما الخلاف فى البعيد هل يلزمه التوجه الى عينها أو يكفي التوجه الى جهتها وهو المختار للفقوى وأدلة كل من الفريقين مبسطة فى الفروع والمصنف رحمه الله اختار الثانى واستدل عليه بذكر المسجد دون الكعبة وكذا الشطر وقوله روى الخ أخرجه الشيخان وقوله ثم وجه الخ أخرجه أبو داود فى النسخ والمنسوخ عن سعيد بن المسيب مرسل وليس فيه قبل الزوال **ك**كن يؤخذ من الحديث الآتى وسلمة بكسر اللام قال الجوهرى وأيس فى العرب سلمة بالكسر غيره (قوله وقد صلى عليه الصلاة والسلام بأصحابه فى مسجد بنى سلمة الخ) قال السيوطى هذا تحريف للحديث فان قصة بنى سلمة لم يكن فيها النبي صلى الله عليه وسلم اما ما ولاه الذى تحول فى الصلاة أخرج النسائى عن أبي سعيد بن المعلى قال كنا نعد والى المسجد فرزنا بواو رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعد على المنبر فقلت لقد حدث أمر فخلصت فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية قد نرى قلب وجهك فى السماء الآية فقلت لصاحبي تعال تركع ركعتين قبل أن ينزل رسول الله صلى الله عليه وسلم فنكون أول من صلى فتوارى بنا فاصيناها ما نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى للناس الظهر يومئذ وأخرج أبو داود فى النسخ عن أنس رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يصلون نحو بيت المقدس فلما نزلت هذه الآية مر رجل بينى سلمة فناداهم وهم ركوع فى صلاة الفجر نحو بيت المقدس الا ان القبلة قد حولت الى الكعبة فمالوا كما هم ركوعا الى الكعبة وأخرج الشيخان عن ابن عمر رضى الله عنهم ما قال بينما الناس بقباء فى صلاة الصبح اذا جاءهم آت فقال ان النبي

(قد نرى) ربما نرى (تقلب وجهك فى السماء) تردد وجهك فى جهة السماء تطالعها للوحى وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقع فى روعه ويتوقع من ربه أن يحوله الى الكعبة لانها قبله أى ابيه ابراهيم وأقدم القبليتين وأدعى للعرب الى الايمان ولخالفه اليهود وذلك يدل على كمال أدبه حيث انتظر ولم يسأل (فلنولينك قبله) فلنمكنك من استقباليها من قولك وايته كذا اذا صبرته والباله أو فلتجعلك تلى جهتها (ترضاها) تحبها وتتشوق اليها المقاصد دينية وافقت مشيئة الله وحكمته (قول وجهك) اصرف وجهك (شطر المسجد الحرام) نحوه وقيل وجهك (شطر المسجد الحرام) فصل عن النقيض من الشطر فى الاصل لما انفصل عن النقيض من شطر اذا انفصل ودار شطوراى منفصلة عن الدور ثم يستعمل بجانبه وان لم يتفصل كاتقطر والحرام المحترم أى يحترم فيه القتال أو ممنوع من الظلة أن يتعرضوه وانما ذكر المسجد دون الكعبة لانه عليه الصلاة والسلام كان فى المدينة والبعيد بك فيه مراعاة الجهة فان استقبل عينها خرج عليه بخلاف القريب روى أنه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا ثم وجه الى الكعبة فى رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين وقد صلى بأصحابه فى مسجد بنى سلمة ركنين من الظاهر فتحول فى الصلاة

صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الآية قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم
إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة اه فقد علمت أن ما ذكره المصنف رحمه الله ليس موافقا للروايات
الصحيحة فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتحول في صلاته وأن التحول كان في صلاة الفجر (قوله
وتبادل الرجال والنساء صفوفهم الخ) قيل أراد أن الرجال قاموا في مكان النساء والنساء في مكان
الرجال قيل والظاهر أن مراده أن بعض الرجال قاموا مكان بعض النساء وبعض النساء قاموا مكان
بعض الرجال مثلا إذا قام الامام وصف خلفه صفين صفارجالا وصفانساء فاذا دار إلى جانب اليمين تحول
ما في يمين الامام من الرجال إلى خلف لا تباع الامام وتسوية الصفوف فاذا كانوا قريبين من النساء
يبعدون من أماكنهن حتى يقوموا مكانهن وكذا التحول من في يسار الامام إلى يسار النساء الا ان
خلف هؤلاء الرجال ليقف من وقف مكان الرجال حتى تستبين مع النساء الا ان في جانب يمين الامام
كما يشهد به الخليل الصحيح وقوله واستقبل الميزاب أي كانت جهتهم مقابلة لميزاب الكعبة وهو معروف
وقوله خص الرسول صلى الله عليه وسلم يعني في قوله قول وجهك ثم عني في هذه الآية لما ذكر (قوله
جله الخ) أي اجالا لما قبلته بقوله تفصيلا وقوله لعلمهم الخ قبل عليه هذه القبلة كانت لابراهيم عليه
الصلاة والسلام كما مر فلا تخص شريعة الا لاولي لهم بأن محمدا صلى الله عليه وسلم لا يأمريما طل اذ هو
النبي المبشر به في كتبهم ولك أن تقول انه انسخ فلم تكن قبلته تخين عاد التوجه إليها عن بيت المقدس
صارت كنساقبله أخرى ولا يخفى ما فيه من التكلف فلا حسن أن المراد أنه يغير قبلته من كان قبله إلى
أخرى فلا يضره ما ذكر وقوله للفرقيين أي أهل الكتاب والمسلمين وقوله والمعنى ما تركوا الخ لأن عدم
الاتباع عني الترك وما قبله يدل على أنه كان عنادا وقوله وقبلتهم ولين تعددت أي قبلته أهل الكتاب
اليهود والنصارى لكنهم الجمع البطال لها كالشيء الواحد كما مر في قوله ان نصبر على طعام واحد وقوله
لنصلب الخ في الاساس نصلب فلان في الامر اذا اشتد فيه ثم ان كون قبلته النصراني مطلع الشمس
صرحوا به لكن وقع في بعض كتب القصة أن قبلته عيسى عليه الصلاة والسلام كانت بيت المقدس وبعد
رفعه ظهر بولس ودينهم دسائس منها أنه قال اني لقيت عيسى عليه الصلاة والسلام فقال لي ان
الشمس كوكب أحبه يبلغ سلامي في كل يوم فرجوني ليتوجهوا إليها في صلاتهم فنهوا ذلك (بقي الكلام
في أن المطالع مختلفة فأي مطلع يعتبر عندهم لم أر من صرح به وفي بدائع الفوائد لابن القيم قبلته أهل
الكتاب ليست بوحى وتوقيف من الله بل بمنشورة واجتهاد منهم أما النصراني فلاريد أن الله تعالى
لم يأمرهم في الانجيل ولا في غيره باستقبال الشرق وهم مقررون بأن قبلته المسيح عليه الصلاة والسلام قبلته
بنى اسرائيل وهي الصخرة وانما وضع لهم أشياء خهم هذه القبلة وهم يعتقدون عنهم بأن المسيح عليه
الصلاة والسلام فوض اليهم التحليل والتحريم وشرع الاحكام وأن ما حلاله وحرمه فقد الله هو
وحرمه في السماء فهم مع اليهود متفقون على أن الله لم ينزع استقبالات بيت المقدس على رسوله أبدا
والمسلمون شاهدون عليهم بذلك وأما قبلته اليهود فليس في التوراة الامر باستقبال الصخرة البتة وانما
كانوا يصوبون التابوت ويصلون إليه من حيث خرجوا فاذا قدموا نصبوه على الصخرة وصلوا إليه
فلما رفع صلوا إلى موضعه وهو الصخرة وأما السامرة فاهم يصلون إلى طورهم بالشام يعظمونه
ويحجون إليه وهو في بلدة نابلس وهي قبلته باطلا مبتدعة اه (قوله أي واثن اتبعهم مثلا) قال
الخيرير معنى قوله مثلا أن هذه الشرطية مبنية على الفرض والتقدير والافلام عني لا تستعمل ان
الموضوعة للمعاني المحققة بعد تحقيق الاستثناء بقوله وما أنت بتابع قبلةم يعني أن كونه من الظالمين
لا يخص متابعتهم بل كل من يتبع كذلك وانما أسند اليه ليعلم غيرة بالطريق الأولى وأنه ليس المقصود
التخصيص بل متابعة الهوى مطلقا كذلك (قوله وأكدهم يدبه وبالغ فيه من سبعة أوجه الخ)
وفي نسخة عشرة أوجه وكذا ذكرها الشارح التحرير وهي القسم واللام الموطئة له وان الفرضية وان

واستقبل الميزاب وتبادل الرجال والنساء
صفوفهم فسمى المسجد مسجد القبلتين
(وحيت ما كنتم فولوا وجوهكم شطره)
خص الرسول بالخطاب تعظيما له وإيجابا
لرغبته ثم عني نصريما به يوم الحكم
وتأكيد الامر القبلية وتخصضا لامة على
المتابعة (وان الذين أوثوا الكتاب ليعلمون
أنه الحق من ربهم) جلله لعلمهم بأن عادته
تعالى تخصيص كل شريعة بقبلته وتفصيلا
لتضمن كتبهم أنه صلى الله عليه وسلم صلى إلى
القبليتين والضمير للتحويل أو التوجه
(وما الله بغافل عما تعملون) وعدو وعيد
للفريقين وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي
بالياء (واثن أثبت الذين أوثوا الكتاب بكل
آية) برهان وحجة على ان الكعبة قبلته واللام
موطئة للقسم (ما نبعوا قبلك) جواب للقسم
المضمر والقسم وجوابه سادس جواب
الشرط والمعنى ما تركوا أو قبلت قبلته تزيلا
الحجة وانما خالفوا مكابرة وعنادا (وما أنت
بتابع قبلتهم) قطع لا طماعهم فانهم قالوا لو
ثبت على قبلتنا لكانت رجوان يصبون
صاحبنا الذي نتظره تغيرير الهوط مما في
رجوعه وقبلتهم وان تعددت لكنهم استعددة
بالبطلان ومخالفة الحق (وما بعضهم يتابع
قبلته بعض) فان اليهود تستقبل الصخرة
والنصارى مطلع الشمس لا يرجي موافقتهم كما
لا يرجي موافقتهم لأنهم يصبون كل حزب فيما هو
فيه (ولئن اتبعت أهواهم من بعد ما جاءك
من العلم) على سبيل الفرض والتقدير أي
ولئن اتبعتم مثلا بعد ما بان لك الحق وجاءك
فيه الوحي (الملك اذا ان الظالمين) وأكدهم
تدبيره وبالغ فيه من سبعة أوجه تعظيما
للحق المعلوم ومحرمضا على اقتضائه وتحذيرا
من متابعة الهوى واستغفارا لصدور الذنب
عن الانبياء

التحقيقية واللام في حيزها وتعريف النظامين والجملة الاسمية واذا الجزائية واينار من النظامين على ظالم
أو الظالم لا فادته أنه مقرر محقق وأنه معدود في زمرة -م عريق فيه وإيقاع الاتباع على ما سماه هوا
أي لا يعضده برهان ولا نزل في شأنه بيان وقيل وعده واحدا منهم مجهول لا بعد تعيينه بالحق وفيه
نظر لأن هذا التركيب يقتضي المبالغة لا الجهولية ولولا مخالفته الاستعمال لكان حسنا وعلى هذه
النسخة كانه أسقط منها مبالغة ان والتعريف والاهواء وهو ظاهر ونقل في الكشف عبارة المصنف
من عشرة أوجه وقال هي القسم واللام الموطئة والتعاليق بأن دلالاته على أن أي شيء مفروض من
الاتباع وقع كفي في كونه من الظلم والاجمال والتفصيل في قوله ما جاء من العلم وجعل الجاني نفس
العلم وحرف التحقيق واللام في حيزها وتعريف النظامين الدال على المعرفين فيه وكون الجملة اسمية
بجبريتها الدال على الاستقرار التام والثبات وما في اذامن المبالغة لكونه الجواب والجزاء ودلالتها على
زيادة الربط وينف على العشرة ما في قوله من النظامين للدلالة على أنه اذامن المؤمنين منهم وتسمية
ما ذهبوا اليه أهواء لما فيه من المنع عن الاتباع المؤكد لا وعيد (قوله الضمير لرسول الله صلى الله
عليه وسلم الخ) كذا في الكشف واعترض عليه أبو حيان رحمه الله بأن الخطاب في الآيات السابقة
إلى هنا للرسول صلى الله عليه وسلم فكيف يقال أنه لم يجز له ذكر وقال النحوي إنه ليس بشيء ولم يذكر
وجهه وفي الكشف فإن قيل هو التفتات لضمادون سبق الذ كر فتخيما أجب بأن الامر من جازان
ولكن المقام لما ذكره ادعى اذ لا يحسن الالتفات الا اذا كان مقصودا لاذانه مبنيا ما سبق له الكلام
عليه ومع ذلك يكون له حسن موقع خصوصا له وهو معني بدع يقيد به اطلاقهم تعريف الالتفات
بأن يكون التعبير الاول مقصودا فيه مسوقا له الكلام وهذا نظير قوله -م شرطا الاستعارة أن يذكر
المشبه بطريق القصد ليدخل فيه * قد زرأ زرارته على القمر * فاحفظه فانه من خصائص هذا المقام
والمراد بالعلم ما سبق في قوله ما جاءك من العلم وهو الوحي وهذه كاهما مذ كورة قبله وقوله بشهد للقول
أي لرجوع الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم لانه يتحد جنس المعروف فيهما و يؤيده ما رواه أيضا والمراد
أنهم يعرفون نبوته لا شخصه صلى الله عليه وسلم كافي الكشف وان كان مراده هذا فان قلت ما ذكره
عن ابن سلام رضي الله عنه يقتضي أن معرفة الابن دونه لما فيها من الاحتمال والمشبه به أقوى في رجه
الشبه قلت هذا ليس بشرط بل يكفي كونه أشهر كما هنا فان معرفة الابناء أشهر من غيرها وأن معرفة
ذات الابن وشخصه أقوى في نفسها والاحتمال في كونه حاصل منه في الواقع لا ينافي ذلك واليه أشار
المصنف رحمه الله بقوله لا يلتبسون الخ وهو الداعي لذكر الشخص في الكشف (قوله تخصيص
لمن عاند الخ) في الكشف انه استثناء لمن آمن منهم أو لجهالهم و ليس المراد بالاستثناء المصطلح بل
الاخراج مطلقا قال النحوي رأى اخرج عن حكم الكتمان لمن أظهر ما علم من الحق وآمن به أو لمن لم يعلمه
فلا يتصور منه الكتمان لاقتضائه سابقة العلم فاختص الكتمان بفريق منهم دون الفريقين الآخرين
وأوفي قوله أو لجهالهم لمنع الخلو والاعتراض بأن الجهال لا يدخلون في الذين يعرفونه فكيف يصح
اخراجهم مدفوع بأن اختصاص حكم المعرفة بالبعض لا ينافي عموم الذين آتيناهم الكتاب وتناوله
بحسب القنطار للعارفين منهم والجاهلين وقريب منه ما قيل ان معنى يعرفونه يوجد فيهم العرفان اسنادا
لفعل البعض الى الكل لا اختلاطهم وارتباطهم وكان المصنف رحمه الله لم يرتض هذا فلذا تركه الى ما هو
الظاهر المتبادر من النظم (قوله كلام مستأنف الخ) على قراءة الرفع هو مبتدأ خبره الجار والمجرور
بعده واللام امال العهد اشارة الى الحق الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم لم أو الحق الذي كتبه هؤلاء
أو للجنس وهو يفيد الحصر حيث نذكر كما اشار اليه بقوله لا مال لم يثبت كافي قوله الحمد لله والكرم في العرب
والنسب الى لا باه لوقوع المحكوم عليه نفس الجنس من غير قرينة البعضية أو هو خبر مبتدأ محذوف
أي هو الحق والجار والمجرور خبر بعد خبر أول وسكت عن بيان التعريف فيه فكأنه محتمل للوجهين

(الذين آتيناهم الكتاب) يعني علمهم
(يعرفونه) الضمير لرسول الله صلى الله عليه
وسلم وان لم يسبق ذكره دلالة الكلام
عليه وقيل للعلم والقرآن أو التحويل
(كما يعرفون أبناءهم) يشهد الاول أي
يعرفونه بأوصافه كعرفتهم -م أبناءهم
لا يلتبسون عليهم بغيرهم عن عرضي الله
تعالى عنه أنه سأل عبدا لله بن سلام
رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال أنا أعلم به مني بابني قال ولم
قال لا في لست أشك في محمداً مني قائما
ولدي ففعل والدته قد خانت (وان فريقتهم
ليكتنن الحق وهم يعلمون) تخصيص لمن عاند
واستثناء لمن آمن (الحق من ربك) كلام
مستأنف والحق امامية راخبره من ربك
واللام للعهد والاشارة الى ما عليه الرسول
صلى الله عليه وسلم أو الحق الذي يكتونه
أو للجنس والمعنى ان الحق ما ثبت أنه من الله
تعالى كالذي أنت عليه لا مال لم يثبت كالذي
عليه أهل الكتاب وما خبره بتد المحذوف
أي هو الحق ومن ربك حال أو خبر بعد
خبر وفري بالنصب على أنه يدل من الاول
أو فعول يعلمون

وكسرها والاثيان بهم بلزائمهم بأعمالهم والاثيان يكون في الآخرة أو المراد ما يشمل الجبال والوهاد
والعمران والغراب والاثيان بمعنى قبض الارواح والوجه الآخر مبنى على الاخير في تفسير الاستثناء
كما ذكره وقوله في قدر الخ على الوجهين الاولين (قوله ومن حيث خرجت الخ) حيث ظرف مكان لازمة
الاضافة للجمل واصافتها للمفرد نادرة والظاهر أنه يريد من أي مكان خرجت منه قول فمن حيث
متعلق بول والقامزة كافي وربك فكبر وقيل انه يشعر بأن من حيث متعلق بخروجت فيلزم عدم اضافته
الأن يشكاف تقدير حيث يكون خرجت ولا يخفى بعده وقيل أنه متعلق بول وما بعد الفاء يعمل فيها
قبلها كما بين في محله الا أنه لا وجه لاجتماع الواو والفاء فالوجه أن يكون التقدير افعل ما أمرت به من
حيث خرجت قول فيكون قوله قول مقطوعا على المقدّر ويجوز أن يجعل من حيث خرجت بمعنى أيما
كنت وتوجهت فيكون قول جراهه يعني أنها شرطية العامل فيها الشرط على نحو ما ذكره المصنف رحمه الله
ولا يخفى أن حيث بدون ما لا تكون شرطية وكذا إذ الا في قول ضعيف للقراء وقالوا انه لم يسمع في كلام
العرب وقوله وان هذا الامر أي الشأن والحال الدال عليه قوله وقيل ان المراد به التولية
وأوله ايصح تذكره في كذا تفسيره وكذا فاسره في الكشف بهذا الماء وره ولو قصد بالامر ظاهره صرح أيضا
(قوله كثر هذا الحكم الخ) يعني أنه ذكر قول وجهك شطر المسجد الحرام في ثلاث مواضع فاما أن
يكون كثره اعتناء بشأنه لانه من مظان الطعن وكثرة المخالفين فيه لعدم الفرق بين النسخ والبداء
أولاه ذكر في كل محل على وجه قصده غير ما قصد في الآخر معني وان تراى من اللفظ تكرره في
الاول ذكره بقوله فلنؤاينك قبله ترضاه لالتعظيم النبي صلى الله عليه وسلم باتباعه مرضاته وثانيه بعد
قوله ولكل وجهة لجرى العادة الالهية الخ وهما بعد قوله وانه للفق الخ لا دفع حجج المخالفين وقد بين
بوجوه أخر متقاربة ولكل وجهة هو موليها (قوله وأن محمد صلى الله عليه وسلم يجعد ديننا
ويتبعنا الخ) قيل هذا انما يجدي لو لم يكن حكم من أحكام ديننا موافقا لهم وليس كذلك كافي الرجم
وليس بشئ لأن انكارهم هذا لا ينافي انكار غيره أو خص هذا الظهور في كل يوم وكونه في أركان الدين
والعبادة مع أنهم منكرين للرجم (قوله استثناء من الناس الخ) يعني أنه بدل مما قبله وان جازفه
النصب على الاستثناء لانه المختار في الاستثناء من كلام غير موجب والبسب أشار بقوله اللهم عاين وقوله
لا أحد من الناس إشارة الى أن تعريف الناس الجنس الاستغراقي والزمخشرى جعله الله حيث قال
لا أحد من اليهود وقوله أو بدله أي تغيير رأيه ولما كانت الحجة الدليل المثبت للمقصود ولا حجة لهم
أجاب بأن الحجة ما قصد به الاستدلال سواء كان صحيحا في نفسه أو في زعم فائده فان كان حقيقة لغة
فهو ظاهر والاستثناء متصل وان لم يكن حقيقة فهو تغليب فلا يرد أن المذكور في صدر الكلام
ان تناول هذه لم الجمع بين الحقيقة والجاز والالم يصح الاستثناء لأن الحكم حينئذ مبنى الحجة الحقيقية
ولا يحصى سوى أن يراد بالحجة المتمسك حقا كان أو باطلا مع أن قوله لم يصح الاستثناء غير مسلم لأن غاية
أن لا يكون متصلا وقد قيل بانقطاعه في الآية (قوله وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج الخ) الاحتجاج
المنازعة والمعارضة مطلقا والحجة تستعمل بمعناه كما في قوله تعالى لا حجة بيننا وبينكم أي لا احتجاج
ومجادلة قاله الراغب فما قيل انه لا فائدة في جعل الحجة بمعنى الاحتجاج لأن ما كاه الى الوجه الاول ولا
يتدفع به السؤال الا اذا فسر بالتمسك لوجهه (قوله وقيل الاستثناء للمبالغة في نفي الحجة الخ) وهو
استثناء منقطع أيضا لكنه من تأكيده الشيء بضده وثابته بنفسه قال الزجاج تقول مالك على حجة الا
الظلم أي مالك على حجة البسب وانك تظلمني ومعناه ان تكن لهم حجة فهي الظلم والظلم لا يمكن أن يكون
حجة فحجبتهم غير ممكنة فهو اثبات بطريق البرهان وقوله ولا عيب الخ هو من قصيدة للناطقة الذياني أولها

كلمتي لهم بأمانة ناصب * وليل أفا فيه بطي الكواكب

والفالول مصدر كالتعود بمعنى الانتماء والكسر وقيل انه جمع فل بالفتح بمعناه أيضا والقراع الضراب

(ومن حيث خرجت) ومن أي مكان
خرجت للسفر (قول وجهك شطر المسجد
الحرام) اذا صليت (وانه) وان هذا الامر
(الحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون)
وقرأ أبو عمرو وبالباء (ومن حيث خرجت
قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما
كنتم فولو اوجوهكم شطره) كثر هذا الحكم
لتمتدحه الله فانه تعالى ذكره للتحويل ثلاث علل
نعتهم - يسمي الرسول باتباعه مرضاته وجرى
العادة الالهية على أن يولي أهل كل
ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها ويتميز
بها ودفع حجج المخالفين على ما بينه وقرن
بكل عدله معلولها كما يقرن المدلول بكل
واحد من دلائله تقريرا وتقريرا مع أن القبلة
لهما شأن والنسخ من مظان الفتنة والشبهة
في الحري أن يترك أمرها ويصاد ذكرها
مرة بعد أخرى (لئلا يكون للناس عليكم
حجة) علة لقوله فولو اوجوهكم في أن التولية
عن الصخرة الى الكعبة تدفع احتجاج اليهود
بأن المنعوت في التوراة قبله الكعبة وأن
محمد لا يجعد ديننا ويتبعنا في قبلتنا والمشركون
بأنه يدعى ملة ابراهيم ويخالف قبلته
(الا الذين ظلموا منهم) استثناء من الناس
أي لئلا يكون لاحد من الناس حجة
الا لله عاين منهم فانهم يقولون ما يتحول الى
الكعبة الامم لا الى دين قومه وجبا بلده
أو بدله فرجع الى قبله آتاهه ويوشك أن يرجع
الى دينهم وسمى هذه حجة كقوله تعالى حجتم
داخضة عند ربهم لانهم يسوقون مساقها
وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج وقيل الاستثناء
للمبالغة في نفي الحجة رأسا كقوله
ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم
بهن فلول من قراع الكتاب
للعلم بأن الظالم لا حجة له

والكتاب جمع كتيبة بالثناة وهي الجيش المجتمع ويسمى هذا النوع في البدع تأكيده المدح بما يشبه الذم
 (قوله وقرئ أ لا الخ) بالفتح والتخفيف وهي حرف يستفتح به الكلام لينبه السامع الى الاصغاء والذين
 مبتدأ والفاء زائدة في خبره على الاصح وقوله فان مطاعهم الخ أخذه وما بعده من التعقيب والتفريع
 (قوله علة محذوف الخ) وهو أمرت وقد رده مقدما والضمحشري قد رده مؤخر اقصه للاختصاص
 ولأن المحذوف يدل على الاهتمام بالذم كور المقضى لتقديره لكنه لم يبين عطفه على ماذا وقوله وارادني
 بيان المعنى اهل لاستحالة حقيقة التبرجى عليه وقد أسلفنا ما فيه وقوله أو لئلا يكون معطوف على علة
 أي أو عطف على لئلا يكون وأخره إشارة لمرجوحته بعد المناسبة ولأن ارادة الاهتداء انما تصلح
 علة للأمر بالتواصي لا لفعل المأمور على ما هو الظاهر في لئلا يكون وإيراد الأثر لئلا كور ترجيح
 المقدور وأبو حيان رحمه الله تعالى قال إن العطف على لئلا هو الراجح قال ولا يضر الفصل بما ذكر لانه
 من متعلقات العلة الاولى وقوله وفي الحديث أخرجه البخاري في الادب والترمذي وكذا ما بعده
 (قوله متصل بما قبله الخ) اختلف في هذه الكاف فقيل للتعليل وقيل للتشبيه وهو الظاهر ولذا اقتصر
 عليه المصنف رحمه الله ووجهه ظاهر وأوله بالانعام المذكور ليتم الانتظام وقوله أو بما بعده والتقدير
 اذكروني ذكر ما مل ذكري لكم بالارسال المحذوف منه قال أبو البقاء والقائه غير مانعة من عمل ما بعدها
 فيما قبلها وفيه كلام في النحو وقوله بالارسال إشارة الى أن ما مصدرية وذكر الارسال وارادة الانعام من
 اقامة السبب مقام المسبب والمناسبة بين القبلة التي هي قبله آياتهم وارسال رسول منهم تمام على تمام
 (قوله يحكمكم على ما تصيرون الخ) المراد بالتزكية التطهير من النقائص ولما كانت التزكية علة غائية
 لتعليم الكتاب والحكمة وهي مقدمة في القصد والتصور مؤخره في الوجود والعمل قدمت هنا وأخرت
 هنا لرعاية لكل منهما ما أو ما تقدم الآيات ويأينها فان المقصود بهما يحصل الايمان وهي تخلية
 مقدمة عليهما وقيل المراد بالتزكية هنا التطهير من الكفر وكذلك فسروه وهذا المراد بهما الشهادة
 بأنهم أخيار أزكياء وذكر متأخر عن تعلم الشرائع والعمل بها وهو أحسن وقوله بالفكر والنظر قيد
 للمعنى منفى مثله والمراد به ما يستفاد من النبي صلى الله عليه وسلم غير القرآن فهو جنس آخر فلذا
 أعيد فعله وقوله بالطاعة إشارة الى أنه ليس المراد به الذكر اللساني وقوله ما أنعمت إشارة الى أن
 شكره يعتد لواحد بحرف جر ولا خرب نفسه وما أحسن قول الشاعر

ولو كان يستغنى عن الشكر منهم * لرفعة شأن أو علمه كان

لما أمر الله العباد بشكره * فقال اشكروني أيها الثقلان

وقوله بجهد النعم إشارة الى أنه من الكفران لمقابله بالشكر (قوله يا أيها الذين آمنوا الخ) لما
 أمرهم بالذكور والشكر وكان ذلك بما يقصر فيه بين لهم ما يعينهم وخصه بما بالذكر لأن الصبر يشمل
 كل ترك والصلاة مشتملة على كل عبادة وقوله ومناجاة رب العالمين عطف على المعراج تفسيري لانه
 المقصود من العروج وقوله إن الله مع الصابرين تذييل لما قبله وخص الصبر كما قدمه حثا عليه وإذا
 كان معهم فهو يعينهم عليه وعلى غيره وقوله هم أموات إشارة الى أنه خبر مبتدأ محذوف وكذا
 أحياء إلا أن جلته لا محل لها من الاعراب لانها جلة مستأنفة وبلاضربية وقيل تقديره بل قولوا
 هم أحياء فيكون في محل نصب أيضا (قوله ما حالهم وهو تنبيه الخ) حياة الشهداء ثابتة في الآيات
 والآحاديث وقد اختلفوا فيها فذهب كثير من السلف الى أنها حياة حقيقية بالروح والجسد ولكننا
 لا نذكرها ولا نعلم حقيقة الانها من أحوال البرزخ التي لا يطلع عليها وفي الحديث الصحيح إن أرواحهم
 في جوارح طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت ثم تأوى الى قناديل تحت العرش وأنهم يعرض عليهم
 رزقهم غدوة وغشية وذهب غيرهم وعليه الضمحشري والمصنف رحمه الله تعالى الى أنها ليست بالجسد
 بل روحانية وجميع الاموات وان كانوا كذلك لكن تخصيصهم لمزيد كرامتهم وقرب درجاتهم فكان

وقرئ أ لا الذين ظلموا منهم على أنه استئناف
 بحرف التنبيه (فلا تخشوهم) فلا تخافوهم
 فان مطاعهم لا تضركم (واخشوني) فلا
 تخافوا ما أمرتكم به (ولا تنمى نعمتي عليكم
 ولعلكم تهتدون) علة محذوف أي وأمرتكم
 لا تمنى النعمة عليكم وارادني اهتداءكم
 أو عطف علة على مقدرة مثل واخشوني
 لا حفظكم منهم ولا تنمى نعمتي عليكم أو لئلا
 يكون وفي الحديث تمام النعمة دخول
 الجنة وعن علي رضي الله تعالى عنه تمام
 النعمة الموت على الاسلام كما أرسلنا فيكم
 وسولا منكم متصل بما قبله أي ولا تنمى
 نعمتي عليكم في أمر القبلة أو في الآخرة كما
 أنتمت بالارسال رسول منكم أو بما بعده أي كما
 ذكرتكم بالارسال فاذكروني (يتلو عليكم آياتنا
 وينزليكم) يحكمكم على ما تصيرون به أزيكيا
 قدمه باعتبار القصد وأخره في دعوة
 ابراهيم باعتبار الفعل (ويعلمكم الكتاب
 والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) بالفكر
 والنظر اذ لا طريق الى معرفته سوى الوحي
 وكثر الفعل ليدل على أنه جنس آخر
 (فاذكروني) بالطاعة (أذكركم) بالثواب
 (واشكروا لي) ما أنعمت به عليكم
 (ولا تكفرون) بجهد النعم وعصيان الامر
 (يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر) عن
 المعاصي وخطوط النفس (والصلوة) التي هي
 أم العبادات ومعراج المؤمنين ومناجاة رب
 العالمين (إن الله مع الصابرين) بالنصرواجابة
 الدعوة (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله
 أموات) أي هم أموات (بل أحياء) بل هم
 أحياء (واكن لا تشعرون) ما حالهم وهو
 تنبيه على أن حياتهم ليست بالجسد ولا من
 جنس ما يحس به من الحيوانات وانما هي
 أمر لا يدرك بالعقل بل بالوحي وعن الحسن
 إن الشهداء أحياء عند ربهم تعرض
 أرزاقهم على أرواحهم

فصل الهم الروح والفرح كما تعرض النار على أرواح آل فرعون غداً وأوعيا فصل الهم الوجع والآية نزلت في شهداء بدر وكانوا أربعة عشر وفيها دلالة على أن الأرواح جواهر قائمة بأنفسها مغايرة لما يحس به من البدن تبقى بعد الموت ذرة واحدة وعليه جمهور الصحابة والتابعين وبه نطقت الآيات والسنة وعلى هذا اختصاص الهم بالقرب من الله ومن يد البهجة والكرامة (وانبئواكم) ولنصيبكم أصابة من يختار لأحوالكم هل تصبرون على البلاء وتستسلمون للقضاء (بشيء من الخوف والجوع) أي بقليل (٢٥٩) من ذلك وانما قلته بالأضافة إلى

ما وقاهم منه ليخفف عليهم ويربهم أن رحمة لا تفارقهم أو بالنسبة إلى ما يصيب به معانديهم في الآخرة وانما أخبرهم به قبل وقوعه ليوطنوا عليه نفوسهم (ونقص من الأموال والأنفس والثمرات) عطف على شيء أو الخوف وعن الشافعي رضى الله تعالى عنه الخوف خوف الله والجوع صوم رمضان والنقص من الأموال الصدقات والزكوات ومن الأنفس الأمراض ومن الثمرات موت الأولاد وعن النبي صلى الله عليه وسلم إذا مات ولد العبد قال الله تعالى لأملائكة أقبضتم روح ولد عبدي فيقولون نعم فيقول أقبضتم غرة فؤاده فيقولون نعم فيقول الله تعالى ماذا قال عبدي فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله ابنوا لعبدي بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد (وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون) الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أولن تنأى منه البشارة والمصيبة نعم ما يصيب الإنسان من مكروه لقوله عليه الصلاة والسلام كل شيء يؤذى المؤمن فهو له مصيبة وليس الصبر بالاسترجاع باللسان بل بالقلب بأن يتصور ما خلق لأجله وأنه راجع إلى ربه ويتذكر نعم الله عليه ليرى ما أتى عليه أضعاف ما استرده منه فيكون على نفسه ويستسلم له والمبشر به محذوف دل عليه (أو لئن عليهم صلوات من ربهم ورحمة) الصلاة في الأصل الدعاء ومن الله التزكية والمغفرة وجمعها للتنبيه على كثرتهم وتوقعها والمراد بالرحمة اللطف والاحسان وعن النبي صلى الله عليه وسلم من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبتها وأحسن عقباها وجعل له خلفا صالحا رضاء (أو لئن هم المهتدون) للحق والصواب حيث استرجعوا وأسلموا القضاء الله تعالى

حياة غيرهم ليست معتد بها والروح يفتح الرأى الراحة والسرور (قوله والآية نزلت في شهداء بدر الخ) كذا أخرجه ابن منده وقوله أربعة عشر وقيل سبعة عشر وأسماء وهم مسطورة في السير (قوله وفيها دلالة الخ) وجه الدلالة أنه أثبت لهم الحياة وهي ليست بالجسد فحين كونها بالروح وحياة الروح بدون الجسد مستلزمة قيامها بنفسها وهو المذهب الحق خلافاً لمن ذهب إلى أنها أعراض والخلاف فيها معروف (قوله ولنصيبكم الخ) لما كان أصل الابتلاء الاختبار وهو على الله غير جائز جعله استعارة تمثيلية شبه أصابتهم بالبلاء الذي يظهر به صبرهم ورضاهم عما قدر الله بفعله المختبر الذي يكلف من اختبره أمر أشاق عليه علم اطاعته (قوله أي بقليل الخ) القلة تؤخذ من لفظ شيء وتذكيره لانه استعمل في ذلك ولهذا عيب على المتنبئ قوله في القللك فغوة شيء من الدوران ثم بين أن قلته نسبية بالنسبة لما حفظهم عنه مما لم يقع بهم وقوله وانما أخبرهم به الخ هذا على مقتضى النظم ظاهر إذ عبر عنه بالمستقبل وأما بالنظر إلى ما فسر به فشكل لأن خوفه تعالى لم تزل قلوب المؤمنين مشحونة به وكذا ما بعده فإنها كلها سابقة على نزول الآية وأما إن الزكاة والصدقة لا يناسب التعبير عنها بالنقص لانها عبر عنها بالزكاة وهي الثروة الزائدة فقد دفع بأنها نقص في الحس والظاهر وان كانت زيادة باعتبار ما يؤول وأجيب بأن الخوف يتجدد بتجدد الانذار فصح الابتلاء به وان كان منه ما هو حاصل عند نزول الآية وكذلك الكلام في المرض وموت الولد وهذه نزلت قبل إيجاب الزكاة وصوم رمضان ومعنى الابتلاء بخوف الله الابتلاء بما يخشى عقاب الله عليه وعطفه على شيء أولى لتوافقهما في التذكير ولذا أقدمه والحديث المذكور أخرجه الترمذي وإطلاق الثمرة على الولد مجاز مشهور ولان الثمرة كل ما يستفاد ويحصل كما يقال ثمرة العلم العمل وإضافتها إلى القلب كناية عن شدة تعلقه به ومحبة له ومعنى استرجع قال إنا لله وإنا إليه راجعون وقوله وبشر الخ معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة أو على مقدر أي انذر الجاهل عينا وبشر الصابرين وقوله كل شيء يؤذى الخ حتى الشوكة يشاكها والبعوضة تلسع وهو حديث ورد من طرق عديدة (قوله وليس الصبر بالاسترجاع الخ) ما خلق لأجله هو معرفة الله وتكميل نفسه حتى يستعد للبقاء السرمدى ومفعول بشر مقدر أي برجة عظيمة واحسان جليل يدل على ما بعده (قوله في الأصل الدعاء) إشارة إلى ما قال الراغب أن أكثر أهل اللغة أن معنى الصلاة هو الدعاء والتسجيد يقال صليت عليه أي دعوت وزكيت وصلاة الله للمسلمين هي في التحقيق تزكيتهم والمراد بالتزكية محو السيئات وتطهيرها وجمعها للتكثير كما أن التثنية يراد بها ذلك كليلك وسعديك وان كان جمع قلة فإن جمع القلة يستعار للكثرة ونكتة التعبير به أنها مع كثرة أقباله في جنب عظمتهم (قوله والمراد بالرحمة اللطف والاحسان الخ) قدم معنى اللطف والاحسان الانعام وقوله من استرجع الخ قال الطيبي رحمه الله ما وجدته في كتب الحديث وتعقب بأنه أخرجه ابن أبي حاتم والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس رضى الله عنهما (قوله للحق والصواب حيث الخ) لما كثر أو لتلك الشدة الاعتناء بهم وتمييزهم وأتى بضمير الفصل المقيد للعصر والاهتداء ليس مخصوصاً بل أشار إلى أن الخصوص بهم ليس مطلق الاهتداء بل اهتداء مخصوص وهو الاهتداء للتسليم وقت صدمة المصيبة فافهم (قوله علما جليلين الخ) لما ذكر الصبر عقبه بالحج لما فيه من الأمور المحتاجة إليه وكونهم بالغلبة لأن أصل معناه أوقع من الحجارة مطلقاً فتنزهها اللام والشمار جمع شعيرة أو شعارة بمعنى علامة بطائفة على ما علم به موطنه

(ان الصبي والمرأة) هما علما جليلين بمكة (من شعائر الله) من أعلام مناسكها جمع شعيرة وهي العلامة (فمن حج البيت أو عتمر) الحج لغة القصد والاعتماد الإبراءة فظلموا على قصد البيت وزيارته على الوجهين الخصوصيين (فلا جناح عليه أن يطوف بهما)

كما هنا وعلى نفس أعماله واضافتم الى الله لانه جعله ماء لامة مع ما فيه من التعظيم وتغليب الحج
والعمرة بمعنى اشتراكهما في نوع مخصوص منهما كالدابة لأنهم ما علمان (قوله كان اساف على
الصفا الخ) اساف بكسر الهمزة وخفة السين المهملة وألف بعدها فاء ونائلة بنون وألف يليهما همزة
مكسورة ولام الاوّل اسم رجل سمى به صمغ على الصفا والثاني اسم امرأة سمى به صمغ على المروة
قيل ولذا أنت وكنا زينا في الكعبة فسخنا حجرين ووضعنا ثوبا لكونا عبدة فلما تقدم العهد عبدوهما
وكانوا يتسبحون بهما اذا سعوا ولما كان السعي واجبا أوركنا عند الاكثر وكان قوله لا جناح يقتضى عدم
الوجوب كاذب اليه بعض الصحابة والمجاهدين أجابوا عنه بما ذكر وفي جامع الترمذي عن سفيان قال
سمعت الزهري يحدث عن عروة قال قلت لعائشة رضي الله عنها ما أرى على أحد لم يطف بين الصفا
والمروة شيئا وما أبالي أن لا أطوف بينهما فقالت بنس ما قلت يا ابن أخي طاف رسول الله صلى الله عليه
وسلم وطاف المسلمون وانما كان من أهل المائة الطاغية التي بالمثل لا يطوفون بين الصفا والمروة
فأنزل الله تعالى فنج البيت الآية ولو كان كما تقول لكانت فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما قال الزهري
رحمه الله فذكرت ذلك لابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فأعجبته ذلك وقال إن هذا هو العلم ولقد
سمعت رجلا من أهل العلم يقول انما كان من لا يطوف بين الصفا والمروة من العرب يقولون ان طوافنا
بين هذين الحجرين من أمر الجاهلية وقال آخرون من الانصار انما أمرنا بالطواف بالبيت ولم نؤمر بالسعي
بين الصفا والمروة فأنزل الله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله قال أبو بكر بن عبد الرحمن فأراها نزلت
في هؤلاء هذا حديث حسن صحيح انتهى قال الأكرمانى فان قلت الآية لا تدل على الوجوب فلم جازمت
به عائشة رضي الله عنها قلت اما أنا المستفاد من الوجوب من فعله صلى الله عليه وسلم مع انضمام خذوا
عني مناسكتكم اليه أوفهمت بالقرائن ان فعله للوجوب كما قيل به والسعي ركن عند مالك والشافعي
وأحمد رحمه الله وقال أبو حنيفة رحمه الله واجب فلو تركه صحح وجهه ويجوز بالدم وقال النووي رحمه الله
هذا من دقيق علمها لان الآية دلّت على رفع الجناح عن الطائف فقط فأخبرته عائشة رضي الله عنها
بأنه لا دلالة فيها لاعلى الوجوب ولا على عدمه وبينت السبب في نزولها والحكمة في نظامها وقد يكون
الفعل واجبا ويعتقد الانسان منع ابقاعه على صفة مخصوصة وذلك كمن عليه صلاة الظهر
وظن أنه لا يجوز فعلها عند الغروب فسأل عن ذلك فقال له يجب لا جناح عليك ان صليتها في هذا
الوقت فيكون جوابا صحيحا ولا يقتضى نفي وجوب صلاة الظهر اهـ وماتته عن أحمد بن حنبل
المصنف رحمه الله وخبر أنه للطواف بهما واستدلال ابن عباس رضي الله عنهما بهذه الآية
لان لا جناح بحسب الظاهر يقتضيه ولم يذكر الاستدلال بقوله ومن تطوع خيرا فهو خير له لان
تفسير تلك الآية لا يلائمه كما في شروحه ولم يجعل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه أن لا يطوف ناصرا
لأنها شاذة لاعمالهم مع ما يعارضها ولا حتمال أن لازادة فيها كما يقتضيه السياق (قوله
وهو ضعيف الخ) يعني رفع الجناح وإن تبادر الى الفهم منه عرفا التخيير وان كان مفهوما بحسب
العقل مجزء عدم الحرمة أو الكراهة فيم الواجب والمنسحب لكنه لا ينافي الوجوب وقوله من شعائر
الله قرينة على ارادته منه وأما التطوع ففي اللغة التبرع وقد يقال لفعل الطاعة متساهلا فهو هذا
الاعتبار يستدل به لكون تعديته بنفسه تشعر بأن المراد به الاتيان بالفعل طوعا وهو لا ينافي
الوجوب أيضا وقوله صلى الله عليه وسلم اسعوا أمر بالسعي مع التعليل والتأكيد بان الله كتب عليكم
يفي بدعاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بوقائه وهو معنى الركنية وهو حديث صحيح أخرجه أحمد
والطبراني عن ابن مسعود رضي الله عنه والجواب عما ذكره أنه لا يقتضى الا الوجوب المؤكد
ولا دلالة على الركنية قال الحصاص وفي حديث الشعبي عن عروة بن مضر الطائي أنه قال أتيت
النبي صلى الله عليه وسلم بأزلفة فقلت يا رسول الله جئت من جبل طى ما زكت جبلا الاوقفت

كان اساف على الصفا ونائلة على المروة
وكان أهل الجاهلية اذا سعوا مسحوا
فلما جاء الاسلام وكسرت الأصنام
تخرج المسلمون أن يطوفوا بينهما لذلك قرأت
والاجماع على أنه مشروع في الحج والعمرة
وانما الخلاف في وجوبه فعن أحمد أنه سنة
وبه قال أنس وابن عباس لقوله فلا جناح
عليه فإنه يفهم منه التخير وهو ضعيف لأن نفي
الجناح يدل على الجواز لا الدخول في معنى
الوجوب فلا يذفعه وعن أبي حنيفة رحمه الله
تعالى أنه واجب يجبر بالدم وعن مالك والشافعي
أنه ركن لقوله عليه الصلاة والسلام اسعوا فان
الله كتب عليكم السعي

عليه فهل لي من حج فقال من صلى معنا هذه الصلاة ووقف معنا هذا الموقف وقد أدرك عرفة قبل ذلك
لا أولاً وإنما رافقتم حجه وقضى تقضيه فهذا يتقضى كون السعي فرضاً من وجهين أخبره بتمام حجه وليس
السعي فيه السعي بين يديه ولو كان من فروضه لبيته للسائل لعلمه صلى الله عليه وسلم بجعله بالحكم (قوله
أى فعل طاعة فرضاً الخ) يعنى أن التطوع فعل الطاعة مطلقاً فلا يدل على سنيته أو المراد أى بما زاد
على المفروض بأن حج أو اعتمر مرة أخرى وعلى القول بسنيته فهو ظاهر وخبراً صفة مصدر محذوف أى
تطوعاً خيراً أو منصوباً بنزع الخائض أى تطوع بخير ويؤيده أنه قرئ به ولذا رجمه بعضهم أو مفعول
لتعذبه بتضيئه معنى أى أو فعل وقراءة تطوع بالمضارع والادغام ظاهرة وقوله مثيب الخ قال الراغب
إذا وصف الله بالشكر فاعلمنا بغيره أنعمه على عباده وجزاؤهم وقوله لا يخفى عليه تفسيره (قوله
ان الذين يكفون الخ) يعنى أنزلنا في التوراة من العلامات الدالة على أمر محمد صلى الله عليه وسلم
ثم شرحنها بالعلامات الدالة على صحته ثم هديناهم فيها إلى طريق متابعتها بوصفه بأنه الذى يصلى إلى
القبيلتين كما هم وهم يكفون ذلك ويلبسون على الناس فيه وفسر الله دى والبيئات والكتاب بمجاز ذكر
لأنه الذى يكفون ومن بعد إتمامه لعل يكفون أو أنزلنا وقوله كأخبار اليهود هو كقوله فى الكشف
من أخبار اليهود بدليل تقييده الكتاب بالتوراة وقيل أنه عدل عنه ليشمل النصارى وليس بشئ وقوله
لخصناه معنا شرحنه وبيناه للاختصارناه فإن المسد كورفى اللغة الأول وهو المناسب للقيام (قوله
أولئك يلعنهم الله الخ) لم يأت بالفاء فى هذه الجملة التى هى خبر الموصول قبل لئلا يتوهم أن لعنهم انما هو
بهذا السبب اذله أسباب جمة ومعنى لعن الله لهم تبعيدهم عن رحمة ولعن اللاعنين دعاء وهم عليهم
وقوله الذين يتأتى إشارة إلى التعصيم فيه وقال الزجاج اللاعنون هم المؤمنون من الجن والانس
والملائكة وعن ابن عباس رضى الله عنهم ما كل شئ فى الارض والمراد أنهم مستحقون لذلك وقيل أنه
للاشارة إلى أنه ليس على عومه والمراد من قوله يلعنهم لعنهم فى الحياة الدنيا وقوله عليهم لعنة الله
فيما بعد الممات لأن أمر الدنيا على التجدد والحدوث وأمر الآخرة على الدوام والثبات فلا تكرار
وان لم يغير بينهم ما فالأول بيان لحدوث اللعنة والثانى إيمان استقرارها وثباتها (قوله وبينوا
ما بينه الله الخ) يعنى أن المراد بالتبيين تبين ما فى كتابهم من وصف النبي صلى الله عليه وسلم وغيره
عما كفوهم فان بذلك توبتهم تتم وعلى ما بعده المراد به اظهار توبتهم ليعفو عنهم عمة الكفر أى علامتها
فبما تديهم أشياءهم من الكفرة وانما ضعفه لأن مجرد التوبة والرجوع عما كانوا عليه يكفى
فى خلع ربة الكفر ونزع طوق اللعنة ولا يشترط اظهار ذلك لغيرهم من أضرابهم وقوله بالقبول الخ
قد مر أن معنى توبة الله قبوله توبة العباد وقوله المبالغ فى قبول التوبة معنى التواب وما بعده معنى
الرحيم (قوله أى ومن لم يتب من الكافرين حتى مات) قال الامام ان الذين كفروا عامت فلا وجه
لتخصيصه وقال غيره يجب حمله على من تقدم ذكره لأن الكافرين اتماماً يتوبوا فهو وقوله الا الذين تابوا
أو عوتوا ومن غير توبة فهو وقوله ان الذين كفروا فان الكافرين ملعونون فى الحياة والممات وأجاب
الامام بأن هذا انما يصح اذا لم يدخل الذين يموتون تحت قوله أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون
ولما دخلوا استغنى عن ذكرهم فيجب حمل الكلام على أمر مستأنف وقال الطيبي رحمه الله أنه أحسن
لأن الآية حينئذ من باب التذييل فيدخل هؤلاء فيها دخولاً أولياً فالتعريف فى قوله الذين كفروا على
هذا الجنس وعلى الأول للعهد وقوله استقر الخ مر بيانه (قوله وقرئ والملائكة الخ) أى بالرفع
هذه القراءة خرجت على وجوه منها عطفه على لعنة بتقدير لعنة الله ولعنة الملائكة فحذف المضاف
من الثانى وأقيم المضاف إليه مقامه ومنها رفعه بفعل مقدر كذا ذكره المصنف رحمه الله ومنها جعله
مبتدأً محذوف الخبر أى والناس والملائكة يلعنونهم ومنها أن لعنة مصدر مضاف إلى فاعله وهذا
معطوف على محله وقيل عليه أنه ليس بجائز لأن شرط العطف على الموضع أن يكون ثمة طالب ومحرز
للموضع لا يتغير وأيضاً اللعنة وان سلم مصدرية فهو وانما يعامل اذا نخل لأن والفعل وهما المقصود

{ بحث شريف فى عمل }
{ المصدر فى الفاعل المرفوع }

النبوت فلا يصح انحلاله لهما وسله له غيره وقالوا انه مذهب سيويو به رحمه الله لانه يوجب في نحو
ضرب زيد وعمر وبارفع تقدير ويضرب عمروا **مكن** قال الحلبي ان له طالبا وهو المصدر لانه اذا نون
يرفع الضاعل فيقال ضرب زيد وفيه خلاف فالبصريون يجزونه والفراء يمنع لکن قيل انه هو
الصحيح لعدم السماع وانما قاسه البصريون وقد اتبعت العرب فاعل المصدر على محله رفعها كقوله
مشى الهنوك عليها الخيل الفضل * وهو صفة لله لولك على الموضع واذا ثبت في النعت جاز في العطف
اذ لا فارق بينهما واما قوله انه لا يؤقّل فممنوع وفيه نظر وقوله واضمارها قبل الذكر أي بدون
الذكر لكنه تسع وجه تفخيمها وتمويلها انه لشدة الخوف منها لا تعيب عن الاذهان (قوله
لا يهلون الخ) يعني أنه اتمان الا نظار بمعنى الامهال أو من نظره بمعنى انظره أي انتظره ليعتذر
أو انتظره أومن نظره بمعنى رآه وهو يتعدى بنفسه أيضا كما في الأساس فيصاغ منه المجهول
وأما قوله لا ينظر اليهم فيبان للامعنى لا اشارة الى حذف حرف الجر (قوله خطاب عام) ويدخل فيه
الكاثون فينظم الكلام فلا حاجة الى جعل الخطاب لهم ووحده فسرهابا بعدم الشريك فهو فرد
في ألوهيته لا يصح أن يعبد غيره أو يسمى الهما وان لم يعبد قال التحرير ولا يخفى أن في قولنا سيدكم سيد
واحد من تقرير السيادة وتسليمها ما ليس في سيدكم واحد فلذا أعمده ولم يقل واحد ولا اله الا هو نفي
لكل السواء وبجواب الاستثناء اثبات له ولا ألوهيته لان الاستثناء من النفي اثبات سيما اذا كان بدلا
فانه يكون هو المقصود بالنسبة ولهذا كان البديل الذي هو المختار في كل كلام تام غير موجب بمنزلة
الواجب في هذه الكلمة حتى لا يكاد تستعمل لاله الا الله بالنصب أولا لاله الاياه فان قيل كيف يصح
أن البديل هو المقصود بالنسبة والنسبة الى المبدل منه سليمة قيل انما وقعت النسبة الى البديل بعد
النفى بالا فالبدل هو المقصود بالنفي المعتبر في المبدل منه لکن بعد نفى النسبة والنفي اثبات وهذا كله
بناء على أنه بدل من اسم لاهي المحل وقد جعله أبو حيان رحمه الله استثناء من الضمير المستتر في الخبر
والكلام فيه يحتاج الى تفصيل سيأتي في محله (قوله كالجنة عليها) أي الوحدة لانه لم يقل جنة لانه
لم يقصده ذلك لما سيأتي من أن الدليل ما بعده اذ لا شيء سواه بهذه الصفة لان ما سواه اما نعمة
أو منعم عليه فيفيد الحصر فيه ولا يتوقف ذلك على تقديره فان قيل الكفر والمعاصي وسائر القبايح ليس
بنعمة ولا منعم عليه قيل هي **كلها** من حيث القابلية والفاعلية وما يرجع الى الوجود والتبني نعمة
ومرجع الشر والتعجب الى العدم ولهذا يان في علم آخر وقوله خبران آخران أي **كما أن الله ووجهه**
لاه الا هو خبران أيضا ولم يتدأ بمحذوف أي هو أو بدلان وفاعل نزلات أن في خلق السموات الخ على
التأويل فيه وما ذكره أخرجه البيهقي في الشعب (قوله انما جاع السموات الخ) هذا ما عليه الحكماء
وأما المحدثون فالارض عندهم طبقات بين كل منها والاخرى مسافة عظيمة وفيها مخلوقات على ما وردت
به الاحاديث فالتسكينة كما قال أبو حيان رحمه الله أن جمعها ثقل وهو مخالف للقياس **كأرضون**
ولذا لما أراد الله تعالى ذلك قال ومن الارض مثلون ولم يجمعها ورب مفرد لم يقع في القرآن جمعه لثقله
وخفة المفرد وجع لم يقع مفردة كالأبواب وفي المثل السائر نحوه وقوله متفصلا بالصاد المهملة أي
بعضها منفصل عن بعض ولو قرئ بالمعجمة أي متفاوتة تصح ولكن الرواية والدرية يقع الاول (قوله
واختلاف الليل والنهار تعاقبهما الخ) الخلفنة بكسرة فكون أن يختلج **كل واحد** الاخر وبسته
مسته وقيل أمرهم خلفه أي يأتي بعضهم خلف بعض (قوله أي بنفعهم أو بالذي الخ) اشارة الى
أن ما اما مصدرية وضمير ينفع حينئذ اما الجري أو البحر لانه هنا جاع بدليل وصفه بالتي وقوله
والقصده الخ يمكن أن يقال ترك ذكر البحر لانه لا الارض عليه والمقصود هنا بيان جري السفن لمخفيه
من المنافع وكون البحر منشأ للسحاب أحد الاقوال كما مر وقوله لانه بمعنى السفينة هذا تركها ولي
من ذكره لانه جمع هنا وهو من اللفاظ التي استعملت مفردا وجمعا وقد رتبنا ما تغاير اعتباري واليه

(خالد بن فيهما) أي في اللعنة أو النار واضمارها
قبل الذكر تفخيم الشأن وتمويلها أو اكتفاء
بدلالة اللعن عليها (لا يخفف عنهم العذاب
ولا هم ينظرون) لا يهلون أو لا ينظرون
ليعتذروا أو لا ينظر اليهم نظرا رحمة (والهكم
الله واحد) خطاب عام أي المستحق منكم
العبادة واحد لا شريك له يصح أن يعبد
أو يسمى اله (لا اله الا هو) تقرير للوحدة
واحدة لان يتوهم أن في الوجود الهما
ولكن لا يستحق منهم العبادة (الرحمن
الرحيم) كالجنة عليها فانه لما كان مولى
الذم كلها أصولها وفروعها وما سواه اما
نعمة أو منعم عليه لم يستحق العبادة أحد
غيره وهم ما خبران آخران قوله الهكم
أو لم يتدأ بمحذوف قيل لما سمعوا المشركون
تعجبوا وقالوا ان كنت صادقا فأت بآية
نعرف بها صدقك فزلات (أن في خلق
السموات والارض) انما جاع السموات
والارض لانها طبقات متفصلة
بالات مختلفة بالحقيقة بخلاف الارضين
(واختلاف الليل والنهار) تعاقبهما كقوله
جعل الليل والنهار خلقة (والفلك التي
تجري في البحر عما ينفع الناس) أي بنفعهم
أو بالذي ينفعهم والقصده الى الاستدلال
بالبحر وأحواله وتخصيص الفلك بالذكر
لانه سبب الخوض فيه والاطلاع على عجائبه
ولذلك قدمه على ذكر المطر والسحاب لان
منشأهما البحر في غالب الامر وتأنيث الفلك
لانه بمعنى السفينة

أشار بقوله وضمة الخ قال الراغب رحمه الله الفلك يستعمل للواحد والجمع وتقديرهما مختلفان فان الفلك اذا كان واحدا كان كبناء قفل واذا كان جمعا كان كبناء حجر والقراءة بضم اللام قيل انها لم توجد في شيء من الكتب المعتمدة وقوله على الاصل يعني أنه ليس مغيرا عن السكون لا تباع الفاء كما قالوا في عسر عسر بضمين فهي لغة واردة على الاصل مبنية لانه أصل الجمع وحينئذ يتحقق تغير بين الجمع والمفرد (قوله من الاولى للابتداء الخ) لما كان من قواعدهم أنه لا يتعلق حرف جر بمعلق واحد جعل الاولى ابتداءية لان ابتداء نزوله من جهة السماء والثانية لبيان ما الموصول فتغاير معناه ما بل ومتعلقاهما الاثنان من البيانية لا تكون الامستقرا وجوز في الثانية أن تكون تبعية وأن تكون بيانية بدلان الاولى وقوله بالنبات وفي نسخة بالنباتات واحياء الارض بالنبات مجاز معروف (قوله عطف على أنزل الخ) قد خفي أمر العطف هنا معنى ولفظا أتماما على فلان الماء المنزل من السماء والدواب المبثوثة لاجمع بينهما حتى يعطفا وتقابل السماء والارض غير كاف والعطف على ما بعد الفاء يقتضي تسببه عن الانزال وهو غير ظاهر وأما لفظا فلانه على الاول في حيز الصلة ولا عائد فيه وتقديره لا يجوز لان الجورور انما يحذف اذا جر الموصول بئله وهو مفقود هنا مع ما في الاول من الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه حتى اختار أبو حيان رحمه الله أنه على حذف الموصول أي ومابت اقيام القبر بئله عليه ولانه يصير آية مستقلة قال وحذف الموصول جائز في كلام العرب حتى قاسه الكوفيون وأجيب بأن أحبي من تمة الاول أو المعنى وما أنزل لحياتها فيظهر الجامع وعدم الفصل لاحتياج الدواب الى الماء والنبات ولا خفاء في التسبب لان الماء سبب حياة المواشي والدواب من أوجه وسبب بها لان الحركه فرع الحياة وهي بذلك وجعل عطفه على أنزل أظهر لسبقه ولدلالته على الاستقلال وضمير فيها للارض وان كان سيأتي في حم عسق أن في السماء دواب أيضا لانها غير مشاهدة لهم حتى تكون آية واذا عطف على أحبي فلا حاجة الى تقدير الضمير لان الفاء السببية تكفي في الربط وما ذكره من شرط حذف الجورور أكثرى لا كفى والحياء بالقصر والمد المطر والخصب ومهاجها جمع مهب وهو جهة هبوبها وأحوالها من اللين والشد والبرد والحرارة ولا يتشعب من التماسع أو الانفعال بمعنى يزول وقوله مع أن الطبع الخ يعني يقتضي صعوده ان كان لطيفا وهو بوطه ان كان كثيفا ومسخرا سم مفعول ضميره وأتقليه نائب فاعله والضمير للسم والسم يسمى سميا بالانصحاب في الجوى والسحب بعضه بعضا أو جزأ الرياح له (قوله يتفكرون فيها الخ) يعني المراد بالهـ قل هنا بقرينة المقام التذكير في هذه الآيات وتدبرها وعبور العقول استعارة ممكنة وقوله ويل الخ قال العراقي لم أفق عليه لكن (١) رواه ابن مردويه وابن أبي الدنيا عن عائشة رضي الله عنها بغير هذا اللفظ وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية ثم قال ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها وقال الأوزاعي التفكر فيها أن يقرأها ويعقلها وقوله حج بها من حج الربق من فيه والباء لما فيه من معنى الرمي ووجه الدلالة على التذكير أن من تفكر فيها فكأنه حفظها ولم يلقها من فيه (قوله والكلام الجميل الخ) محتملة بفتح الميم وأنصبا ما ان جمع نحو بمعنى جهة أي وجهات مختلفة والمنطقة دائرة عظيمة متساوية البعد عن القطب فلا تميزه والقطب رأس القطر من الخائين والاولج أبعد بعد من المركز والخصيص يقابله ولا بد منه ما فوجدها على هذا الخط البديع يدل على أن لها موجدًا قادرًا كما لا بد منه شيء ولا يعارضه غيره وما ذكره كله مبني على مدعى أهل الهيئة وأهل الشرع والظاهر ما بين متكرره وسأكت عنه (قوله اذلو كان معه اله بقدر الخ) هذا برهان التمانع المذكور في الكلام وسيأتي تقريره في قوله تعالى لو كان فيه ما آلهة الا الله والتطارد بمعنى التمانع وأصله طرد أحدهما الآخر (قوله من الا صنم الخ) فسر الاندادهنا بالاثمال دون الاضداد اذ لم يقصد اليهم هنا وقبل انه لا مانع منه لكن ما بعده لا يتناسبه فتأمل وهي اما الا صنم أو الرؤساء الذين اتبعوهم وفسر المحبة

على شرف علم الكلام وأهله وحث على البحث والنظر فيه (ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا) من الا صنم وقيل من الرؤساء الذين كانوا يبطعونهم لقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا واعلم المراد أنهم منهم وهو ما يشغله عن الله

وقرى بضمين على الاصل أو الجمع وضمة الجمع غير ضمة الواحد عند المحققين (وما أنزل الله من السماء من ماء) من الاولى للابتداء والثانية للبيان والسماء يحتمل الفلك والسحاب وجهة العلو (فأحيى به الارض بعد موتها) بالنبات (وبث فيها من كل دابة) عطف على أنزل كأنه استدلال بنزول المطر وتكون النباتات به وبث الحيوانات في الارض أو على أحبي فان الدواب ينمون بالخصب ويعيشون بالحياة والبث النشر والتفريق (ونصريف الرياح) في مهاجها وأحوالها وقرآن حزة والكسائي على الافراد (والسحاب المسخر بين السماء والارض) لا ينزل ولا ينشق مع أن الطبع يقتضي أحدهما حتى يأتي أمر الله تعالى وقيل مسخر للرياح تقليه في الجوى عنده الله واشتقاقه من السحب لان بعضه يجبر بعضا (لايات تقوم بعقولن) يتفكرون فيها وينظرون اليها يعيون عقولهم وعنه صلى الله عليه وسلم ويل لمن قرأ هذه الآية وخرج بها أي لم يتفكر فيها واعلم أن دلالة هذه الآيات على وجود الاله ووحده من وجوه كثيرة يطول شرحها مفصلا والكلام الجميل أنها أمور ممكنة وجه كل منها بوجه مخصوص من وجوه محتملة وأنصبا مختلفة اذ كل من الجائز مثلا أن لا تتحرك السموات أو بعضها كالارض وأن تتحرك بعكس حركاتها وبحيث تصير المنطقة دائرة مارة بالقطبين وأن لا يكون لها أوج وحضيض أصلا أو على هذا الوجه لبطاقتها وتساوي أجزائها فلا بد لها من موجد قادر حكيم يوجد لها على ما تستدعيه حكمته وتقضيه مشيئته متعاليا عن معارضة غيره اذ لو كان معه اله يقدر على ما يقدر عليه فان توافقت ارادتهما ما لافعل ان كان لهما لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد وان كان لاحدهما لزم ترجيح الفاعل بلا مرجح وبجزال آخر المنافي للهيئته وان اختلفت لزم التمانع والتطارد كما أشار اليه بقوله تعالى لو كان فيه ما آلهة الا الله لفسد تاوفي الآية تنبيه

(١) قوله في صحيفة ٢٦٣ لكن زواجه من مردوية الخ عبارة السبوطي قلت لم يرد في هذه الآية ولا بهذا اللفظ وإنما أخرج عبد بن حماد وابن المنذر وابن مروة في تفسيرهم وابن أبي الدنيا في كتاب التفكير (٢٦٤) عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أنزل على الدابة أن في خلق السموات والأرض

بالتعظيم والطاعة لئلا يلزمهما كما قيل

نعم في الآله وأنت تظهر حجه * هذا العمري في القياس بدع

(قوله أي يستون الخ) هذامه وهم بقرينة قوله أشد حبا والافتاتشيه لا يقتضي المساواة بل زيادة المشبه به وحب الله مصدر مبنى للفاعل مضاف الى المفعول أو مبنى للمفعول وقوله من الحب بالفتح كحب الحنطة ونحوها وواحد حبة وحبة القلب وسطه مستعاره فقوله استعير لحبة أي استعير الحب لها ثم اشتق منه المحبة لأنها أثرت في صميم القلب وورسخت فيه كما يقال رأسه إذا أصاب رأسه وهذا كله مأخوذ من كلام الراغب (قوله ومحبة العبد لله الخ) قال بعض المتكلمين المحبة نوع من الإرادة فتتعلق بالخواص فلا يمكن تعلقها بآلته تعالى وصفاته وقالت الصوفية العبد يحب الله لذاته وأما حب خدمته ونوايه فربة نازلة وقال الامام رحمه الله من حمل محبة الله على محبة طاعته أو محبة ثوابه فقد عرف أن اللذة محبوبة لذاته ولم يعرف أن الكمال محبوب لذاته وأما نحن فحب الأتباع عليهم الصلاة والسلام والآل والأولياء مجرد انصافهم بصفات الكمال فالحق تعالى المتصف بكل كمال لا يذاته كمال أولى بالمحبة مما سواه ومن أراد تفصيله فليست في الأحياء والمصنف رحمه الله لم يعدل عن هذا إلا لأن ذلك من خواص الخواص والكلام هنا على العموم وأما محبة الله لله بدفعي بمعنى إرادته الخيرة أذهو منه عن الميل المذكور (قوله لانه لا تنقطع محبتهم لله الخ) إشارة الى أن أشد بمعنى أدوم وأرسخ لا أكثر قال التحرير أثر أشد حبا على أحب لانه شاع في الاشتحاموية يعني فعدل عنه احترازا عن اللبس وهذه تكتة لطيفة في العبدول عن أفضل القياس وأيضاً أحب أكثر من حب فلو صيغ منه لتوهم أنه من المزيد وفي الحديث من أحببنا لشيء ملك عندنا نقطاعه وقوله ولذلك كانوا الخ كما قال تعالى فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين الآية ومن اللطائف هنا أن باهله كانت لهم أصنام من حيس أي غير مخلوط بأقط وسمي فجاءوا في خط أصابهم فأكلوه فاعقل انه لم ينتفع مشركاً بالهته كاستفادهم بها فأنهم ذاقوا حلاوة الكفر (قوله ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا الخ) يعني ان رأى هنا بمعنى علم والذين ظلموا من وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على أن اتخاذ الانداد ظلم عظيم وقوله اذا عاينوه إشارة الى أن ادبعتي اذا المضارع بمعنى الماضي ورأى بصرية ولا يعني أنه اذا كانت ادبعتي اذا فالرؤية في المستقبل فتأويله بالماضي ثم جعل الماضي عبارة عن المستقبل لتحقيق الوقوع تكلف لاداعي له المناسبة للفظلة بين اذا والماضي فتأمل (قوله سادسة مفعولي يرى الخ) مما يدل على أنها من الجواب أنه قرئ بكسر الهمزة وقوله لا ينفع الخ مأخوذ من قوله جميعاً وبه يرتبط النظم (قوله على أنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم الخ) في الكشف وقرئ ولوترى بالياء على خطاب الرسول أو كل مخاطب أي ممن تصح منه الرؤية والمصنف رحمه الله تعالى ترك الثاني مع أنه من الفصاحة بمكان وهو متعد الى مفعول واحد وهو الذين ظلموا قال التحرير وينبغي أن يكون اذ يرون بدلا منه وكذا اذ تبرا اذ لم يعدد الابدال من البدل وأن القوة في موقع بدل الاشغال من العذاب وفي جعله بمنزلة المبصر المشاهد مبالغة وقيل هو في معرض التعليل للجواب المحذوف أي رأيت أمراً عظيماً لان القوة لله الخ وفيه فصل بالجواب ومتعلقه بين البدل الذي هو اذ تبرا والمبدل منه وأورد عليه أنه يقتضي جواز تعدد البدل بلا شبهة وإنما التردد في جواز البدل من البدل مع أنه لم يرد تعدد البدل في شيء من كتب النحو ولا ضرورة في هذه القراءة الى جعل اذ بدلا من المفعول اذ يصح ابقاؤه على الظرفية مع أن أن على هذه القراءة لا يعين فتحها اذ قرئت بالكسرة أيضاً وهو يؤيد ما زعمه من التعليل فتأمل واضمار القول تقديره لقلت ان القوة الخ على أنه جواب (قوله والوالوالحال الخ) رجع الخالية على العطف التاذية الى ابدال رأوا العذاب من اذ يرون العذاب وليس فيه كمبر فائدة ولأن الحقيق بالاستعظام والاستعظاف هو تبرؤهم في حال رؤية العذاب لاهوت نفسه وقيل عليه ان البدل الوقت المضاف الى الامرين والمبدل

واختلاف الليل والنهار لا يأت لاؤلى الابواب ثم قال ويل لمن قرأها فلم يتفكر فيها وله فقد بأصابعه عشرًا قيل لاؤلى ماغاية التفكير فمن قال يقرؤهن وهو يعقلهن اه

(يحبونهم) يعظمونهم ويعلمونهم (كحب الله) كتعظيمه والميل الى طاعته أي يسوون بينه وبينهم في المحبة والطاعة والمحبة ميل القلب من الحب استعير لصفة القلب ثم اشتق منه الحب لانه أصابهم وورسخت فيه ومحبة العبد لله تعالى إرادته طاعته والاعتناء بتحصيل مرضيه ومحبة الله للعبد إرادته إكرامه واستعماله في الطاعة وصونه عن المعاصي (والذين آمنوا أشد حبا لله) لانه لا تنقطع محبتهم لله تعالى بخلاف محبة الانداد فانهم لا أغراض قاسدة موهومة تزول بأدنى سبب ولذلك كانوا يعدلون عن آلهتهم الى الله تعالى عند الشدائد ويعبدون الصنم زماناً ثم يرفضونه الى غيره (ولو يرى الذين ظلموا) ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا باتخاذ الانداد (اذ يرون العذاب) اذا عاينوه يوم القيامة وأجرى المستقبل مجرى الماضي لتحقيقه كقوله تعالى ونادى أصحاب الجنة (أن القوة لله جميعاً) سادسة مفعولي يرى وجواب لو محذوف أي لو يعلمون أن القوة لله جميعاً اذا عاينوا العذاب اندموا أشد الندم وقيل هو متعلق بالجواب والمفعولان محذوفان والتقدير ولو يرى الذين ظلموا أندادهم لا تنتفع لعلوا أن القوة لله كلها لا ينفع ولا يضر غيره وقرأ ابن عامر ونافع ويعقوب ولوترى على أنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أي ولوترى ذلك رأيت أمراً عظيماً وابن عامر اذ يرون على البناء للمفعول ويعقوب ان بالكسرة وكذا (وان الله شديد العذاب) على الاستئناف أو اضمار القول (اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) بدل من اذ يرون أي اذ تبرا المتبعون من الاتباع وقرئ بالنعكس أي تبرا الاتباع من الرؤساء (ورأوا العذاب) أي رأيناه والوالوالحال رقد مضرة وقيل عطف على تبرا (وتنقطع

منه الوقت المضاف الى واحد وليس بينهما وبين ابدال الوقت المضاف الى التبرى مقيد برؤية العذاب
كبير فرق وقوله والاول اظهر لاستقلاله في الاستفظاع والحالية اتمام فاعل تبرأ أو رأوا فتكون
متداخلة وبابهم للسياسة بتقدير مضاف أي بكفرهم أو الحالية أي ملتبسة وقيل انه التعدية
واستبعدت الحالية بأن تقطعها ليس في حال تلبسهم بها وفيه نظر (قوله وأصل السبب الخ) قال
الراغب في مفرداته السبب الحبل الذي يصعبه النخل ومثل هذه القيود بناء على الاكثر فيها فلا يرد
ما قيل ان هذا التقديم مذكور في كتب اللغة والوصل بضم الواو وفتح الصاد المهملة جمع وصلة
بسكونها (قوله لو أن لنا كزرة الخ) المراد من الكزرة الرجوع الى الدنيا أي ليت لنا كزرة الى الدنيا قال
الحرير هذيان للمعنى وأما بحسب اللفظ فأن لنا كزرة في موضع رفع أي لو ثبت أن الخ وتبرأ مع أن
المضرة عطف عليه وانما غنوا ذلك لان التبرى منهم في الآخرة لا يضرهم لانهم في شغل شاغل وأما على
قراءة مجاهد فقيه اشكال لان الاتباع اذا تبرأ في الآخرة لم يكن له هذا التنى معنى بل ينبغي أن يكون
هذان المتبوعين على ما قيل ان حقه أن يقرأ وقال الذين اتبعوا على البناء للمفعول واعتراض بأن
هذا يكون تمنا للذات لا بعد ذلك الآخرة وفيه نظر ووجه النظر أن ذل الآخرة مشترك بينهم واولئهم بعد
ما انقضى الحال لورجعو الى الدنيا لم يتبعوهم حتى يتبرأ الرؤساء منهم فلا يليق مثله في النظم وهو ظاهر
(قوله مثل ذلك الاراء الخ) الاراء مصدر أراءه وارا كما سمع اقاما واقامة والمعروف في مثله التاء
لانهم اعرض عن العين المحذوفة لكن حكى هذا سيبويه قيل واختاره مع أنه خلاف المشهور ووافق
تبر كبر ذلك وان كان تأنيث المصدر غير معتبر وألان الاراء عرفت في معنى الرياء وهو غير صحيح هنا وجعل
المشار اليه مصدر الفعل المذكور بعده لا ما قبله كما مر تحقيقه في قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا
(قوله يريهم الله أعمالهم الخ) الرؤية هنا يحتمل أن تكون بصرية فتعدي لاثنتين أولهما الضمير
والثاني أعمالهم وعلى هذا حسرات حال من أعمالهم وأن تكون قلبية فتعدي لثلاثة مفاعيل ثالثها
حسرات وعليهم اتماما متعلق بحسرات بتقدير مضاف أي على فقر بطهم لان حسرت تعدي بعلى أو صفة
لحسرات والحسرة الندم أو شدة (قوله أصله وما يخرجون الخ) يعني أن هذا التركيب مثل
وما أنت علينا بعزير والمعروف فيه قصد اختصاص المسند اليه بالنفي وثبوت الفعل لغيره لكنه لم يقصد
هنا الحصر وان كان صحيحا لأن أبواب البكار يخرجون من النار وانما القصد الى التقوى وقد تبع فيه
المصنف رحمه الله الزمخشري حيث قال هم عزلة في قوله هم يقرشون البلد كل طمرة * في دلالة
على قوة أمرهم فيما أسند اليهم لا على الاختصاص واعتراض عليه في عروس الافراح وقال هي دقيقة
اعتزالية لانه لو جعله للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج بالكفار فيلزم خروج أصحاب البكار كما هو
مذهب أهل السنة والزمخشري أكثر الناس أخذابا لاختصاص في مثله فاذا عارضه الاعتزال فزع
منه اه فكان على المصنف رحمه الله أن لا يتبع هواه فيه وان كان يقول من جانبه انه اعتمد على ما يدل
على خلافه من النصوص وسبأ في مثله في سورة المائدة في قوله وما هم بخارجين منها (قوله نزات
في قوم حرموا الخ) قيل انه ليس كذلك انما نزات في المذمومين آية المائدة يأبى الذين آمنوا
لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم وأما هذه فتزلت في الكفار الذين حرموا البحائر والسوابب
والوصائل كما ذكره ابن جرير وغيره بدل قوله بل يتبع ما ألقينا عليه آباءنا كما ذكر في قصة البحائر
وخطاب المؤمنين بعده بقوله يأبى الذين آمنوا كما خوطبوا في تلك الآية لانهم مؤمنون فعلا وذلك
زهدا وهو وارد غير مندفع (قوله وحلالا مفعول كماوا الخ) في هذه الآية وجوه من الاعراب
الاول أن حلالا مفعول كماوا ومن لا بداء الغاية متعلقة بكوا وقيل لا للتبعض لان من التبعية ضمنية
في موقع المفعول أي كماوا بعض ما في الارض فان قيل لم لا يجوز أن تكون حالا قدم عليه لتسكيره قيل
لان كون من التبعية ظرفا مستقرا وكون الافعال لا يقول به النحاة (أقول) أما كون الثاني

والاول اظهر والاسباب الوصل التي
كانت بينهم من الاتباع والاتفاق على
الدين والأغراض الداعية الى ذلك
وأصل السبب الحبل الذي يرتقي به الشجر
وقرى تقطعت على البناء للمفعول (وقال
الذين اتبعوا الوان لنا كزرة قسرا منهم
كاتبوا منا) لوللتنى ولذلك أجيب بالقاه
أي ليت لنا كزرة الى الدنيا قسرا منهم
(كذلك) مثل ذلك الاراء الفطيع (يرىهم
الله أعمالهم حسرات عليهم) ندامت وهي
ثالث مفاعيل يرى ان كان من رؤية
القلب والافعال (وما هم بخارجين من
النار) أصله وما يخرجون فعلا الى
هذه العبارة للمبالغة في الخلود والاقنات
عن الخلاص والرجوع الى الدنيا (يأبى
الناس كماوا في الارض حلالا) نزات
في قوم حرموا على أنفسهم رفيع الاطعمة
وحلالا مفعول كماوا

أوصفة مصدر محذوف أو حال مما في الأرض المستقيمة إذ الحلال دل على الأول (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) لا تقتدوا به في اتباع الهوى فحرموا الحلال وتحلوا الحرام وقرأ نافع وأبو عمرو وحزرة والبرقي وأبو بكر بتسكين الطاء وهما لغتان في جمع خطوة وهي ما بين قدمي الخطاط وقرئ بضمين وهمزة جعلت ضمة الطاء كأنها عليها ويفتحين على أنه جمع خطوة وهي المزة من الخطو (أنه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة عند ذوى البصيرة وإن كان يظهر الموالاة لمن يغويه ولذلك سماه ولياً في قوله أولياؤهم الطاغوت (إنما يأمركم بالسوء والفحشاء) بيان لعداوته ووجوب التحرز عن متابعتها واستعبار الأمر لتزيينه وبعثه لهم على الشر تسفيهاً لرأيهم وتحقير الشأنهم والسوء والفحشاء ما أنكره العقل واستقصيه الشرع والعطف لاختلاف الوصفين فإنه سوء لا غتمام العاقل به وفحشاء باستقبحها إياه وقيل السوء يم القبايح والفحشاء ما يجاوز الحد في القبح من الكبار وقيل الأول ملائحته فيه والثاني ما شرع فيه بالحد (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) كالتخاذ الانداد وتحليل المحرمات وتحريم الطيبات وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأساً وأما اتباع الجته بما أدى إليه ظن مستند إلى مدركه شرعي فوجوبه قطعي والظن في طريقه كإيحاء في الكتب الأصولية (وإذا قبل لهم اتباعوا ما أنزل الله) الضمير للناس وعدل عن الخطاب معهم لئلا ينداء على ضلالهم كأنه التفت إلى العقلاء وقال لهم انظروا إلى هؤلاء الحق ما ذا يجيبون (قالوا بل تبسع ما ألفينا عليه آباءنا) ما وجدناهم عليه نزلت في المشرع كين أمر وابتاع القرآن وسائر ما أنزل الله من الحجج والآيات فنجسوا إلى التقليد وقيل في طائفة من اليهود دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الإسلام فقالوا تبسع ما وجدنا عليه آباءنا لأنهم كانوا خيراً منا وأعلم وعلى هذا فيم ما أنزل الله التوراة لأنها أيضاً تدعو إلى الإسلام

ومن للتبعيض أن لا يؤكل كل ما في الأرض (طيباً) يستطيبه الشرع أو الشهوة

عما لا يقول به النجاة فظاهر وأما الأول فليس كما قال فإنهم صرحوا بأن من التبعية تكون مستقراً ولغوا وسكت عن كونها بيانية كأنه ظن أنها لا تتقدم على المبين والصحيح خلافه (قوله أوصفة مصدر محذوف أو حال الخ) ومن يجوز فيها الابتداء أو التبعية وقوله أن لا يؤكل كل ما في الأرض ظاهر أنه على سائر الوجوه السابقة فليست أمثل (قوله يستطيبه الشرع أو الشهوة) قيل المراد على الأول ما لا شبهة فيه وهو ظاهر وأما على الثاني فبرده أن ما ليس كذلك أمّا حلال بلا شبهة فلا يمنع منه أو لا يخرج بقيد الحلال ولا يتأتى الجواب بأنه صفة مؤكدة لأن قوله إذا الحلال الخ ياباه وهو غير وارد إذا المراد بالحلال ما نص الشارع على حله وبهذا ما لم يرد فيه نص وإسكانه مما يستلزم ويشبهه الطبع المستقيم ولم يكن في الشرع ما يدل على حرمة كسكار وضرر (قوله لا تقتدوا به الخ) يعني أن اتباع الخطوات استعارة للاتباع كما يقال هو على أثره وعلى قدميه (قوله وقرأ الخ) يعني أنه قرئ بضم الخاء والطاء وبضم الخاء وسكون الطاء وفتح الخاء وسكون الطاء وبضمهم ما والهمزة ووجهها أن فعله الساكن العين السالم إذا كان اسماً جاز في جمعه بالالف والتاء ثلاثة أوجه السكون وهو الأصل والاتباع وفتح العين تحقيفا وأما قراءة الهمزة فيها وجهان قبل أنها أصلية من الخطا بمعنى الخطيئة وقيل إن الواو قلبت همزة لأن الواو المضرومة تقلب لها نحو أجوه وهذه لما جاورت الضمة جعلت كأنها عليها والفرق بين الخطوة بالفتح والضم أن الأول مصدر للمرة كالضربة والثاني اسم للخطى أى ما بين القدمين كالغرفة للمغروف (قوله ظاهر العداوة) يعني أنه من أبان بمعنى بان وظهر وتسميته ولياً باعتبار ما يظهر ويحتمل أنه من باب تحيته م السيف (قوله بيان لعداوته الخ) يعني أن هذه الجملة مستأنفة لبيان ما قبله ولذا ترك عطفه ووجوب التحرز لأن ما يأمره به وبزئنه قبيح فلا يرد ما قيل إن التحرز إنما هو من كونه عدواً مينا وقوله واستعبر الخ لدفع ما يترأى من معارضة لقوله إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إذا الأمر يقتضى العلو والتسلط ووجه الدفع أن الأمر يستعبر لتزيينه القبايح ووسواسه ودفع أيضاً بأن الأمر للاستعلاء لا للعلو وبأن الأمور من أتبع خطواته وهم الغاؤون والمذكور في الآية الأخرى غيرهم وعلى الأول فهو استعارة تبعية ويتبعها الرمز إلى أنهم بمنزلة الأمور من ما بين الأمرين من الملازمة وقال الامام أمر الشيطان عبارة عن الخواطر التي تجدها في أنفسنا وفاعلها هو الله تعالى كما هو أصلنا لكن بواسطة لقاء الشيطان إن كانت داعية إلى الشر وبواسطة الملك إن دعت إلى الخير وبعض الصوفية والقلاسة يفسر الملك الداعي للخير بالقوة العقلية والشيطان بالقوة الشهوانية والغضبية ثم انهما إن كانا شيئاً واحداً فالعطف لتزليل تغاير الوصفين منزلة تغاير الحقيقتين والأفالا مظاهر (قوله وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأساً) أى ابتداء من غير نظر ومأخذ يقتضيه الدليل وهذا نوطته لما برده من قوله وأما اتباع الجته الخ وحاصله دفع سؤال وهو أن الجته يدعي ما يقتضى ظنه الحاصل عنده من النصوص فضلاً عن المقدف فكيف يمنع من القول بغير علم والجواب أن الشارع جعل ظنه مناطاً للأحكام وعلة لها كما جعل ألفاظ العقود علامة عليها فحق تحقق ظنه بالوجدان علم قطعاً يثبت ما يسطر به اجاعاً بل ضرورة من الدين فقد أفضى به ظنه إلى العلم بالأحكام أنفسها ووجب عليه العمل بمقتضى ظنه لذلك فالطريق ظني والمقصود علم محقق أو علمه بوجوب أن اتباع الحكم المظنون بوجهه إلى العلم بثبوته من الله تعالى في حقه مع ملة به بأن يقول هذا حكم يجب على أتباعه وما ليس حكماً بآسان الله تعالى لا يجب على أتباعه والمقدمتان قطعيتان فكذلك النتيجة أعنى كونه ثابتاً من الله تعالى في حقه وإن أردت تحقيق هذا فأنظر حواشي العبد والمدرك بالفتح برنة اسم المكان ما يؤخذ منه الحكم وهو من ألفاظ الأصوليين المولدة (قوله الضمير للناس وعدل عن الخطاب الخ) هذا غفلة عما قاله هناك فإنه فسر الناس بالمتزهدين وهو لا يصح هنا بل هم اليهود أو المشركون والضمير للناس على طريقة الالتفات ولو كانوا غير الأولين لم يكن هناك الالتفات والتي معنى

(أولوكان آباؤهم لا يعقلون شيأ ولا يمتدون)
 الواو للحال أو العطف والهمزة للرد
 والتعجب أى لا ينبغي أن يكون اتباعهم
 لهم وهم جهلة لا يمتدون وجواب لو حذوف
 أى لو كان آباؤهم جهلة لا يتفكرون فى أمر
 الدين ولا يمتدون الى الحق لاتبعوه وهم وهو
 دليل على المنع من التقليد لمن قدر على
 النظر والاجتهاد وأما اتباع الغير فى الدين
 اذا علم بدليل ما أنه محق كالانبياء والجهندين
 فى الاحكام فهو فى الحقيقة ليس بتقليد بل
 اتباع لما أنزل الله (ومثل الذين كفروا
 كمثل الذى ينهى عما لا يسمع الادعاء ونداء)
 على حذف مضاف تقديره ومثل داعى الذين
 كفروا كمثل الذى ينهى أو مثل الذين كفروا
 كمثل بهائم الذى ينهى والمعنى أن الكفرة
 لانهم ما كهم فى التقليد لا يلقون أذهانهم
 الى ما يتلى عليهم ولا يتأملون فيما يقترعهم
 فهم فى ذلك كالبهائم التى ينهى عليها قسح
 الصوت ولا تعرف مغزاه وتحمس بالنداء
 ولا تفهم معناه وقيل هو غنيلهم فى اتباع
 آباؤهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقة بها
 بالبهائم التى تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته
 أو غنيلهم فى دعائهم الاصنام بالناعق فى نغمة
 وهو التصويت على البهائم وهذا يغنى عن
 الاضمار ولكن لا يساعده قوله الادعاء ونداء
 لان الاصنام لا تسمع الا أن يجعل ذلك من
 باب التمثيل المركب

(١) قوله وهما الاربع فى حاشية السبوطى
 والاربع فى الآية قول ثالث وهو أنها
 من الاحتيال وهو حذف جزء من كل طرف
 أثبت فى الآخر والتقدير ومثل الذين
 كفروا معك يا محمد كمثل الناعق مع الغنم
 وهذا الذى اختاره الكرماتى شىخ
 الزمخشري وقال انه أبلغ ما يكون من الكلام
 وقد نص عليه سيبويه وقرره ابن طاهر
 والشلوبين وابن خروف وقالوا انه من بديع
 كلام العرب اه

وجد كما صرح به فى الآية الاخرى وألفه منقابلة عن ياء (قوله الواو للحال أو العطف) لو وان الوصلية
 فى مثل هذا تقرر بالواو وقال أبو حيان رحمه الله انه لازمة لا يجوز اسقاطها واختلاف فيها فقبل عاطفة
 على حال مقدرة وقيل حالية وقيل القولان بمعنى لان المعطوف عليه حال فهى عاطفة وحالية وهذا هو
 الصحيح وبمعينه قول العرب قد قبل ما قبل اصدقا وان كذبا ونحوه والضابط فيها ان تقدرا لا بعد
 ليقيد الاقرب دلالة وفى الكشف ان الشرط نقل لمجرد التسوية وهذا الشرط لا يقتضى جوابا على الصحيح
 لانه خرج عن معنى الشرطية وانما يقدرونه توضيحا للمعنى وتصويرا له وأما دلالة المنع من التقليد
 فلزمهم على اتباع آباؤهم ولو كانوا لا يمتدون فاما من يتقن أنه مهتمد محقق فلا يدخل فيه وهو ظاهر
 (قوله على حذف مضاف الخ) اختلف فى هذا التشبيه هل هو مفرق على أنه تشبيه أشياء بأشياء أو تشبيه
 مركب بمركب وان تقدير المضاف هل هو مبنى على التفريق أم لا فقبل لابد من تقدير المضاف وان كان
 مركب على ما ينبنى عنه لفظ المثل لان المناسبة تقتضى اضافة المثل أى الحال والقصة فى الطرفين الى
 المناسبة الواقعة أحدهما موقع الآخر وان لم يكن القصد الاصلى تشبيهه كقوله تعالى مثلهم كمثل
 الذى استوقد ناراً ومثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الجارح يحمل أسفارا ولا يحسن كمثل
 الامم فاروبم هذا يدفع ما يقال لم لا يجوز أن يكون التشبيه مركبا غير مفرق فلا يحتاج الى تقدير وورد
 عليه أنهم قد صرحوا فى قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كما أنزلنا من السماء أنه لا تقدير فيه على
 التركيب وتابهم هذا القائل فى قوله تعالى أو كصيب من السماء فيه بحث ليس هذا محله وإذا قلنا
 بالتقدير سواء كان لازما فى الوجهين أو فى أحدهما فاما أن يقدر فى الاول مثل داعى الذين كفروا
 أو فى الثانى أى كمثل بهائم الذى ينهى وعلى التفريق فالداعى بمنزلة الراعى والكفرة بمنزلة الغنم المنعوق
 به ودعاؤه الكفرة بمنزلة صياح الناعق وعلى التركيب تشبيه حال هذا الداعى مع من دعاه فى أنهم يسمعون
 قوله ولا يفهمونه بمنزلة الراعى الصائح بغنمه وكلام المصنف رحمه الله محتمل لهذا واليه أشار بقوله والمعنى
 الخ ومغزاه باعين والراى المجتنب أصله محل الغزو والقتال ويجوز به عن المقصود منه يقال هو لا يعرف
 مغزى كذا أى ما يقصد منه وهذا وجهان من ثمانية أوجه فى الآية وهما الاربع (١) وجوز به
 الزمخشري أن يراد بما لا يسمع البهائم كما هو الظاهر من كلمة ما والنعيق التسابيح فى تصويت البهائم
 وأن يراد الاصم الاصلح وتر كنه المصنف رحمه الله لانه خلاف الظاهر من وجوه والداعى هنا الداعى
 الى الايمان (قوله وقيل هو غنيلهم الخ) فى الكشف وقيل معناه ومثلهم فى اتباعهم آباءهم وتقليد
 لهم كمثل البهائم التى لا تسمع الا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته فكذلك هؤلاء يتبعونهم على ظاهر حالهم
 ولا يفقهون أهم على حق أم باطل فشيء حالهم فى اتباع آباؤهم بحال البهائم كما أنها لا تتبع الا ظاهر النداء
 كذلك هؤلاء لا يتبعون الا ظاهر حال الآباء وهذا أشد مناسبة لما قبله وفيه احتمال التركيب والتفريق
 والاول أولى ولا تقدير على هذا التقدير (قوله أو غنيلهم فى دعائهم الاصنام الخ) يعنى أن هذا الوجه
 فيه احتمالان أحدهما أن يكون تشبيها مفرقا والآخر أن يكون تمثيلا والاحتمال الاول مردود لفقدها
 التقابل بين التشبيه والمثبه به وعدم صحة قوله الادعاء ونداء لانهم لا يسمعون شيأ والثانى مقبول لعدم
 ورود ذلك وأورد عليه أنه على التمثيل لا يدفع ذلك لان المراد أن داعى الاصنام لا يرجع من دعائهم الى
 شئ وأنهم لا يدون حال من البهائم لانهم لا يسمعون دعاء ونداء وهى لا تسمع شيأ قط قال تعالى ان تدعوهم
 لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم فاذا لم يوجد فى الممثل ما للممثل به يشابهه تقوت هذه الحقيقة
 لان الواجب فى التمثيل أن يقدر للممثل ما للممثل به من الحال المتوهمه المنتزعة من أمور ولو اختلف
 منها شئ اختلف التمثيل اللهم الا أن يجعل التشبيه مركبا عاكبا أى مثل دعائهم الاصنام فيما لا جدوى فيه
 كمثل الناعق بما لا يسمع الادعاء ونداء ورد بأن ما ذكر فى الطرفين لابد أن يكون له دخل فى انتزاع الهيئة
 والفرق بين المركب الوهمى والمركب العقلى فى ذلك بتخصيص المدخلية وهم وهذه جملة معطوفة على

لما وسع الأمر على الناس كفاة وأباح لهم ما في الأرض سوى ما حرم عليهم أمر المؤمنين منهم أن يتصرفوا طيبات ما رزقوا ويقوموا بحقوقها فقال (واشكروا لله) على ما رزقكم وأحل لكم (ان كنتم أياها تعبدون) ان صح أنكم تخصونه بالعبادة وتقرون أنه مولى النعم فان عبادته لا تتم الا بالشكر فان المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لا تمامه وهو عدم عند عدمه وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى انى والانسان والجن في نساء عظيم أخلق ويعبد غيرى وأرزق ويشكر غيرى (انما حرم عليكم الميتة) أكلها والاتقاع بها وهى التى ماتت من غير ذكاة والحديث ألحق بها ما بين من حى والسمك والجراد أخرجهما العرف عنها أو استثناء الشرع والحرمة المضافة الى العين تفيد عرفا حرمة التصرف فيها مطلقا الا ما خصه الدليل كالتصرف فى المدبوغ (والدم وحلم الخنزير) انما خص اللحم بالذكاة لانه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر اجزائه كالتابع له (وما أهل به لغير الله) أى رفع به الصوت عند ذبحه للصنم والاهلال أصله رؤية الهلال يقال أهل الهلال وأهلته لكن لما جرت العادة أن يرفع الصوت بالتكبير اذا روى سعى ذلك اهلالا ثم قيل رفع الصوت وان كان بغيره (فن اضطر غير باغ) بالاستئذان على مضطر آخر وقرأ عاصم وأبو عمرو وحسرة بكسر النون (ولاعاد) سدا رمت أو الجوعة وقيل غير باغ على الوالى ولا عاد بقطع الطريق فعلى هذا لا يساح للعاصى بالسفر وهو ظاهر مذهب الشافعى وقول أجد رحمة الله تعالى (فلا اثم عليه) فى تناوله (ان الله غفور) لما فعل (رحيم) بالرخصة فيه فان قيل انما تفيد قصر الحكم على ما ذكره من حرام لم يذكر قلت المراد قصر الحرمة على ما ذكره من استحواه لا مطلقا أو قصر حرمة على حال الاختيار كأنه قيل انما حرم عليكم هذه الاشياء ما لم تضطروا اليها (ان الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به غنا قليلا) عرضا حقيرا (أو تلك ما يأتون فى بطونهم الا انبار) قوله قلت على تفسير الطيب الخ لعل الصواب العكس اه

الجملة الشرطية تقر بما ذمهم به من التقليد وعدم رفعهم رأسا الى اتباع المذم من عند الله بالتأيد وعطفه على خبر كان آباؤهم يجعل الذين كفروا مظهرا قائما مقام الضمير عدول عن الظاهر وقوله رفع على الذم أى خبر مبتدأ محذوف تقديره هم فان قلت المرفوع على الذم أو المادح وكذا المنصوب نعت مقطوع وهذا نكرة لا يصح أن يكون نعتا للذين حتى يقطع قلت سبأنى أن النعت اذا قطع لا يشترط فيه ما يشترط اذا أجرى كما صرحوا به (قوله أى بما يعقل الخ) وقع فى النسخ هنا اختلاف فعلى هذه المراد التعميم أى لا يعقلون شيئا مما يعقل ويعقل بجهول وفى نسخة بالفعل وفى نسخة بالعقل والمراد به العقل المكتسب لا ما هو بحسب الفطرة والاستعداد (قوله لما وسع الامر الخ) هذا لا ينافى قوله فى آية الناس انها نزلت الخ لآن خصوص السبب لا ينافى عموم اللفظ كما بين فى الاصول وقوله سوى ما حرم مأخوذ من قوله حللا فان قلت قوله أن ينجس وطيبات الخ أى يقصد وابقضى أنه لم يسبق مع أنه قال أول حللا طيبات على تفسير الطيب (١) الاول هناك لا يرد على الثانى فالخصوص بهذا المقام التحرى مع القيام بالحقوق لا هو فقط (قوله فان عبادته لا تتم الا بالشكر الخ) فى نسخة فالمعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لا تمامه وهو عدم عند عدمه يعنى أنه علق العبادة بالشكر بل علق حصرها فيه وتوجيهها به وهو يقتضى أن لا يفتك أحدهما عن الآخر فأجاب بأن المراد تمامها وهو انما يكون بالشكر ولو قيل ان الشكر لا يوجد بدون العبادة لانه نوع منها بل هى عين الشكر اذ هو أعم من اللسان والجنان والاركان لصح لكن المصنف رحمه الله ببناء على المتبادر وهو أن المراد بالعبادة ما يكون طاعة معروفة وبالشكر الحمد للسانى فتأمل وقوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ أخرجه الطبرانى فى السنن والديلمى والبيهقى ويعبد ويشكر بجهولان (قوله أكلها والاتقاع بها الخ) لما سبأنى من أن الحرمة تتعلق بأفعال الله كالفقير فاذا علق بالعين فالمراد تحريم التصرف والاتقاع مطلقا الا ما خصه الشرع كالالاتقاع بالجلد المدبوغ وألحق بالميتة ما بين أى فصل من حى وهو بعض أعضائه وأما السمك والجراد فمقتضاها ما غير حرام أما لان الميتة فى العرف ما يذكى اذ لم يذكى وأنه خص بمجديث أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال (قوله انما خص اللحم الخ) قال ابن عطية خص اللحم ليدل على تحريم عينه ذكى أو لم يذكى وفيه نظر (قوله أى رفع به الصوت الخ) هذا أصله ثم جعل عبارة عما ذبح لغير الله وكون الاهلال أصله رؤية الهلال كما ذكره المصنف رحمه الله وما ذهب اليه كثير من أهل اللغة وارتضى فى الكشف أن هذه المادة وضعت للأولية فيقولون الهلال لا قول المطر والهلال لا قول ما يمد والقمر ثم قيل أهل الصبي اذ ارفع صوته حين الولادة لانه أول ظهوره وسماع صوته ثم استعمل فى رفع الصوت مطلقا وقوله بالاستئذان أى طلب أن يؤثر نفسه على ذلك المضطر الآخر بأن يتفرد بتناوله فى ذلك الآخر (قوله سدا رمت الخ) أصل معنى سدا تجاوز ومنه العدوان لتجاوز الحد كما أن بنى بمعنى طلب ومنه البنى لطلب الفساد والخروج على الامام وقد فسر اهنا بهذين المعنيين فاختر المصنف رحمه الله تفسير البنى بالبنى على الغير بأخذ نصيبه والعادى بالتجاوز ما يمتد الرمت والجوع وعلى القول الآخر هو من البنى والعدوان كنه خلاف القول الصحيح عند الأئمة الأربعة الا فى قول للشافعى وأحمد فالابتلاء فى قصر الصلاة (قوله المراد قصر الحرمة الخ) يعنى أنه رد على المشركين فى تحريمهم ما أحل الله من السابية وأخواتها وتحليلهم ما حرم الله من هذه المذكورات كأنهم قالوا تلك حرمت علينا لكن هذه أحلت فقيل لهم ما حرم عليكم الا هذه فهو قصر قلب هذا معنى الوجه الاول وهو مبنى على أنه للكفار فان عاد على المؤمنين فى تحريمهم لذى الأطعمة ورفيع الملابس فهو قصر افراد وقوله فى اضطر الخ لتفصيل الحكم وبيانه بأنه محترم فى حال الاختيار وقوله أو قصر حرمة على حال الاختيار رأى أنه يعلم من التفريع المذكور أن الحكم الاول مقيم بحالة الاختيار والحصر بالنسبة اليه حقيقى لكنه مخالف للظاهر اذ الحصر فى وصف غير مذكور فى الكلام بعيد ولذا قال الطيبى رحمه الله انه ضعيف وقوله عوضا فسر الثمن به لا دخول الباع على ما يقابله وقدمضى

الكلام فيه (قوله أما في الحال الخ) المأكول هنا هو الرشا التي أخذوها في مقابلة ما بذلوه وأكلها مجاز عن أخذها والنار مجاز عنها من إطلاق المسبب على السبب عكس ما في البيت فالمراد بالتلبس ملازمة السبيبة لأنه اسناد مجازي (قوله أكلت دما الخ) هو لا عرابي تزوج امرأه فلم تواقفه فقبل له أن حتى دمشق تهلك التسامع يغفلها إليها وقال

دمشق خذوها وعلى أن لبللة * تمزيعودي نعتها بلبلة القدر
أمالك عمر انما أنت حية * اذا هي لم تقبل نعتي آخر الدهر
ثلاثين حولا لا أرى منك راحة * لهنك في الدنيا باقية العمر
أكلت دما لم أر عك بضرة * بعيدة مهوى القرط طينة النشر

قال التبريزي أجود الوجوه في معناه أنه يدعو على نفسه بأن يقتل له قتيلا فيأخذ دية ويجوز أن يكون المراد أصابعي جدد وحاجة لانهم كانوا يأكلون الدم في القحط أو يعني بالدم دم الحية وهو سم فلا شاهد فيه وأرعى بمعنى أخوفك والمراد أسوءك وبعيدة مهوى القرط وهو الحلقة في الأذن كناية عن طول العنق وقيل الاحسن طول القامة وقوله أو في المال معطوف على في الحال وأكل النار عبارة عن إحراق باطنهم والانهي لا تؤكل حقيقة (قوله ومعنى في بطونهم الخ) لا يخفى أن البطن ليست ظرفا لا كل بل لما كؤل لأن الأكل المضغ أو التغذي لكن يذكر معه للتدلالة على أنه ملؤه واذا قيل في بعض بطنه فالظاهر مادون المال ففي كلام المصنف رحمه الله تعالى وقيل انه بيان لحاصل المعنى وأما التحقيق فهو أنه جعل البطن بتمامه محل الأكل بمنزلة ما لو قيل جعل الأكل في البطن فهو ظرف متعلق بياكل لا حال مقدرة على ما في تفسير الكواشي (أقول) قال أبو البقاء الأجود أن تكون حالا مقدرة لأنها وقت الأكل ليست في بطونهم وإنما يؤول إلى ذلك والتقدير ثابتة في بطونهم لكن فيه تقدم الحال على الاستثناء وهو ضعيف (قوله كما في بعض بطنكموتغفوا) بتمامه

فإن زمانكم زمن خميص * أي تغفوا عن السؤال (قوله عبارة عن غضبه الخ) لما كان الله يـألمهم جعل الكلام على الكلام بما يبرهم فيكون مخصوصا بقرينة المقام ولم يرضه المصنف رحمه الله وجعله عبارة عن غضبه على طريق الكناية وكذا قوله وتعرض بجرمانهم لأن التعريض نوع من أنواع الكناية وهو مبنى على أن سؤال القيامة لهم من الله وقيل انه ليس كذلك بل بواسطة الملائكة عليهم الصلاة والسلام وجعل التزكية على الشاء لانهم لا يرضون عنه وقوله أليم بمعنى مؤلم مر ما فيه ومعنى اشتراء الهدى بالضلال استبداله وقوله بكمكان متعلق بهما (قوله تعجب من حالهم الخ) اختلف في ما أفعل في التعجب فذهب الجمهور إلى أن ما نكرة تامة ومعناها التعجب نفسي ما أحسن زيداشئ صيرزيدا حسنا وذهب الفراء إلى أن ما استفهامية ضمنت معنى التعجب نحو كيف تكفرون بالله وذهب الأخفش إلى أنها موصولة وفي قوله انها نكرة موصوفة وعلى هذه الأقوال هي في محل رفع على الابتداء والجللة خبرها وخبرها محذوف ان كانت صفة أو صلة وبقية الكلام فيه مبسوط في النحو ثم إن التعجب هنا راجع إلى العباد وأن حالهم حقيقة بأن يتعجب منها لأن التعجب منشأ الجهل بالسبب وهو في نفسه انفعال فلا يجوز عليه تعالى من وجهين ثم إن الصبر هنا مجاز عن الجراءة على أسباب العقوبة وهو من بليغ الكلام قال الراغب قال أبو عبيد أن ذلك لغة بمعنى الجراءة واحتج بقول أعرابي قال لخصمه ما أصبرك على الله وهذا تصور مجاز بصورة حقيقة لأن ذلك معناه ما أصبرك على عذاب الله في تقديره إذا اجتأأت على ارتكاب ذلك وإلى ذلك يعود قول من قال ما أبصاهم على النار وقول من قال ما أعلمهم بعمل أهل النار ويصح أن يكون استعارة تمثيلية وقوله كخصيص قولهم الخ يعني قصد التعجب لانه من الخصصات كالاستفهام أولا لانه موصوف تقديره وان كانت موصولة أو موصوفة فهو ظاهر وبقية الأقوال واضحة وكلها بناء على التعجب وجوز فيه وجه آخر وهو

أما في الحال لانهم أكلوا ما يتلبس بالنار
لكونهم عاقوبة عليه فكانت أكل النار كقوله
أكلت دما لم أر عك بضرة
بعيدة مهوى القرط طينة النشر
يعنى الدية أو في المال أي لا يا كؤل يوم
القيامة الا النار ومعنى في بطونهم سم دل
بطونهم يقال أكل في بطنه وأكل في بعض
بطنه كقوله
* كما في بعض بطنكموتغفوا *
(ولا يكلمهم الله يوم القيامة) عبارة عن
غضبه عليهم وتعرض بجرمانهم حاله
مقابلهم في الكرامة والزاني من الله
(ولا يذكهم) لا يثني عليهم (ولهم عذاب أليم)
مؤلم (أو أشد الذين اشتروا الضلالة بالهدى)
في الدنيا (والعذاب بالمغفرة) في الآخرة
بكمكان الحق للمطامع والأغراض الدنيوية
(فأصبرهم على النار) تعجب من حالهم
في الالتباس بوجبات النار من غير مبالاة
وماتامة مرفوعة بالابتداء وتخصيصها
بخصيص قولهم شر أهر ذاتاب
أو استفهامية وما بعدها الخبر أو موصولة
وما بعدها صلة والخبر محذوف

(ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق) أى ذلك العذاب بسبب أن الله نزل الكتاب بالحق فرفضوه بالكذب أو الكتمان (وإن الذين اختلفوا فى الكتاب) اللام فيه اما الجنس واختلافهم ايمانهم ببعض كتب الله وكفرهم ببعض أولاهم ودوا لاشارة اتماما الى التوراة واختلافوا بمعنى تختلفوا عن المنهج المستقيم فى تأويلها أو خلفوا واختلاف ما نزل الله تعالى مكانه أى حرفا ما فيها واما الى القرآن واختلافهم فيه قولهم سحر وتقول وكلام علمه بشروا ساطير الاولين (لنى شقاق بعيد) انى ضلال بعيد عن الحق (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) البر كل فعل مرضى والخطاب لاهل الكتاب فانهم أكثر والخوض فى أمر القبله حين حوت وادعى كل طائفة أن البر هو التوجه الى قبلته فرد الله عليهم وقال ليس البر ما أنتم عليه فانه منسوخ ولكن البر ما بينه الله واتباعه المؤمنون وقيل عام لهم وللمسلمين أى ليس البر مقصورا بأمر القبله أو ليس البر العظيم الذى يحسن أن تذهبوا بشانه عن غيره أمرها وقرأ حرة وحفص البر بالنصب (ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين) ولكن البر الذى ينبغى أن يتم به بر من آمن بالله أو لكن ذا البر من آمن وبؤيده قراءة من قرأ ولكن البار والاول اوفق وأحسن والمراد بالكتاب الجنس أو القرآن وقرأ نافع وابن عامر ولكن بالتخفيف ورفع البر (أتى المال على حبه) أى على حب المال كما قال عليه السلام لما سئل أى الصدقة أفضل أن تؤتيه وأنت صحيح شحيح تأمل العيش وتحشى الفقر وقيل الضمير لله أولا مصدر الجار والمجرور فى موضع الحال (ذوى القربى واليتامى) يريد المحاويج منهم ولم يمد لهم الا لتباسب

أن تكون ما استفهامية قصد بها التوبيخ وأصبر فعل ماضى بمعنى صبره صابر الكنه لم يوجد فى اللغة أصبر بهذا المعنى ولذا تركه المصنف رحمه الله (قوله أى ذلك العذاب بسبب الخ) يعنى ذلك اشارة الى العذاب والكتاب للجنس والمختلفون هم اليهود القائلون بأن البعض من هذا الجنس حق كالتوراة والبعض باطل كالقرآن وجوز أن يكون اشارة الى كفر اليهود والكتاب لاهمهود أعنى القرآن والمختلفون هم المشركون حيث اختلفوا فى شأنه فرفاوه وظاهروا وأما على الاول فلا اختلاف عائد الى جنس الكتاب حيث جعلوه قسمين ووصف القوم به تجوز ثم لما كان انزال الكتاب ليس سببا للعذاب قدر قوله فرفضوه الخ للقرينة القائمة عليه لتضخ السببية وقيل السببية راجعة الى الحال الذى هو القيد أى وإن الذين اختلفوا (قوله وإن الذين اختلفوا فى الكتاب الخ) تقدم اشارة الى أن الجمله حاله وأن اختلافهم بمعنى اختلاف الكتب عندهم وأن الاسناد مجازى وأما اذا أريد التوراة فالذين واقع على اليهود وهى لم يختلفوا فيها فالمراد باختلافوا وتختلفوا عن سبل وطريق الحق فيها وتأخر واعنه أو جعلوا ما بدلوه خلفا عما فيها قال الراغب يقال تخلف فلان فلانا اذا تأخر عنه واذ جاء خلف آخر واذ أقام مقامه ومصدره الخلفة اه ومن لم يقف عليه قال حمل الاختلاف على الخلف أو التخلف مما لم يجده فى كتب اللغة والتقوى تفعل من القول بمعنى الكذب والشقاق بمعنى المخالفة كما مر وقوله بعيد عن الحق بيان لتقدير متعلقه (قوله البر كل فعل مرضى) وفى الكشف الخطاب لاهل الكتاب لان اليهود تصلى قبل المغرب الى بيت المقدس والنصارى قبل المشرق وفى الكشف أن هذا بحسب أفق مكة وهو يقتضى أن التوجه لاهل المقدس وأما كونه مشرقا ومغربا بحسب الافق لاهل القبله فانظره وذكر القبله هنا استطراد حسن الموقع لانه لما ذكر اختلافهم فى الاصول علمه باختلافهم فى الفروع ولولا هذا لم يرتبط بما قبله وقوله ليس البر ما أنتم عليه عبارة للكشاف فيما أنتم اشارة الى أنه لم يقصد الحصر والمصنف رحمه الله أشار الى أنه حصر اضافى لا مانع منه (قوله وقيل عام لهم وللمسلمين الخ) فيكون عودا على بدء فان الكلام فى أمر القبله وطعنهم فى النبى صلى الله عليه وسلم بذلك كان أساس الكلام الى هذا القطع فجعل خاتمة كليمه أجل فيها ما فصل وانما قال ليس البر العظيم لان ما يكثر الخوض فيه يكون لا محالة عظيم الشأن ولانه فى نفسه بر وكذلك الجسدال فيه بالحق فيكون كونه برا بالتسببه الى هذه الانواع التى هى اصول وذلك من توبهها كذا فى الكشف وقال التحرير على الاول حمل البر على اطلاقه والخبر أعنى أن تولوا على تقديرى لانهم لم يزعموا أن جنس البر ذلك بل فيه فتنى وعلى الثانى حمل البر على الكامل الذى كانه البر كله والخبر على تقدير مضاف أى أمر البر أن تولوا والبحث عن ذلك والتزاع فيه حينئذ لا يصح فنى البر بالكلمة فتعين الحمل على الكامل اه ومنه يعلم الحاق المصنف رحمه الله لفظ أمر بوصفه البر بالعظيم لئلا يكتفى بقوله مقصورا بأمر القبله قصور بحسب الظاهر اذ كان حقه أن يقول على أمر القبله وكان لا حظ أنه مقصور على البر بأمر القبله (قوله ولكن البر الذى ينبغى أن يتم به الخ) اشارة الى الوجوه الثلاث الجارية فى مثله من التقدير فى الاول والثانى أو جعله عين البر بالغة على حد فائاهى اقبال وادباره واليه اشارة بقوله ولكن البار لكنه اشارة الى أن التجوز فى الظرف لافى الاسناد وقوله اوفق أى لقوله ليس البر وأحسن اذ سابقة القرينة أولى من لاحقتها ولانه تقدير فى وقت الحاجة لا قبلها ولان المقصود بيان البر لازيه ومراده أنه أحسن من التقدير الثانى لان الأخير أبغ وقوله والمراد بالكتاب الخ هذا دليل على ما يرايه فى قوله اختلفوا فى الكتاب ابتلاء أجزاء الكلام وأما احتمال أن يراد به التوراة لان الايمان به يوجب الايمان بغيره فبعد (قوله أى على حب المال الخ) أى فى الاحتياج اليه أو فى صحته لانه بالمرض يزهد فيه وبؤيده الحديث المذكور وهو حديث رواه الشيخان وتامه وتأمل الغنى ولا تعجل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت فلان كذا وفلان كذا لئلا يظن أنه تصدق بدل أن تؤتيه وعلى الوجه الأخير لتعليل والمراد مختصا وقوله المحاويج يعنى الفقراء جمع

محتاج على خلاف القياس وقوله اثنان أي حسنتان وقوله صدقتك على المسكين أخرجه الترمذي
والنسائي وابن جرير من حديث سلمان بن عامر (قوله الذي أسكنته الخلة الخ) الخلة بفتح الخاء الحاجة
أي جعلته ساء كما لا يقدّر على الحركة أضعفه أو ساء كما تلجأ إلى غيره وأشار به إلى أن الميم زائدة وأما
تمسك فلجعلها بمنزلة الأصلية والفرق بينه وبين الفقير معروف ولكن المراد هنا الفقير مطلقاً ومفعيل من
صبغ المبالغة ووجه المبالغة فيه ظاهر وابن السبيل المسافر والقاطع يعني به قاطع الطريق وقوله
يرغب به أي يأتي منها بغنة على غير انتظار وأصل معنى رغب سبق وبأدر ومنه الرعاف (قوله الذين
ألبأهم الحاجة الخ) وقيل السائل المستطعم فقيراً كان أو غنياً وعلى ما ذكره المصنف المراد به المحتاج
الذي يعرف حاجته بسؤاله والمساكين السابق ذكرهم الذين لا يسألون وتعرف حاجتهم بحالهم وإن كان
ظاهرهم الغنى وهو معنى قوله وإن جاء على فرسه وهذا الحديث أخرجه أحمد وقال عيسى صلى الله
عليه وسلم إن للسائل حقاً وإن أتاك على فرس مطوق بالذهب وقوله وفي تخليصها أتما إشارة إلى تقدير
مضاف أول ما يفيهم من السـ ياق والرقبة مجاز عن الشخص وقوله أو ابتاع الرقاب أي اشتراها
وتملكها وحل الصلاة على المفروضة لنظمها مع القرائن (قوله يحتمل الخ) يعني لا يكون القصد إلى
أداء الزكاة ليكون قوله وآتى الزكاة تذكراً رابلاً إلى بيان مصادرها التي هي أهم وأكثر ثواباً على أن يكون
السائلين إشارة إلى الفقراء وبشرط في ذوى القربى واليتامى الفقير والانقضاء لذكر البعض وذكر
ما ليس من المصارف ولن أوجب حقاً سوى الزكاة أن يتسكن بهذه الآية بقوله تعالى وفي أموالهم حق
للسائل والمحرور وبالإحاديث الواردة في ذلك وبالاجماع على وجوب دفع حاجة المضطرين وأن يجيب
عن نسخ الزكاة وجوب كل صدقة بأن المراد الواجبات المقدرة وحديث نسخ الخ أخرجه ابن شاهين
في النسخ والمسنوخ من حديث علي كرم الله وجهه مرفوعاً نسخ الإضي كل ذبح ورمضان كل صوم
وغسل الجنابة كل غسل والزكاة كل صدقة وقال هذا حديث غريب وأخرجه الدارقطني والبيهقي
فان قلت هذا لا يناسب ما تقدم من تقييد ذوى القربى واليتامى بالمحاييج لأن ذوى القربى إذا كانوا
كذلك يلزم النفقة عليهم قلت هو على هذا التفسير لا يقدمه إذا يلزم من كونهم كذلك أن لا يكون لهم
غيره من يجب عليه نفقتهم (قوله والموفون الخ) لم يقل وآتى كما قبله إشارة إلى أنه أمر مقصود بالذات
والتقييد بقوله إذا عاهد والتأكييد والمبالغة أو للتنميم (قوله نصبه على المدح الخ) قال ابن السكيت
في أماليه ومن المدح في التزليل قوله والصابرين في البأساء بعد قوله والموفون بعهدهم أراد عين الصابرين
ومثله والمقيمين الصلاة بعد قوله والموفون الزكاة اه ذهب إلى أن المقيمين منصوب على المدح وهو أصح
ما قبل فيه وفي الدر المنصور في رفع الموفون عطفه على فاعل آمن أو على من آمن أو جعله خبر مبتدأ
محذوف أي وهم الموفون ونصب الصابرين على المدح وهو في المعنى عطف على من آمن قال الفارسي
وهو أبلغ ووقع نصبه على المدح في الكتاب أيضاً خاقيل معناه تقدير ما يدل على المدح مثل وأخص
الصابرين أو أمدح الصابرين وحينئذ يكون من عطف الجملة على جملة ولكن البر من آمن بالله وحذف
هذا المقدّر واجب والمشهور بالرفع أو والنصب على المدح هي الصفات المقطوعة ولم نجد ذلك مبيناً
في المعطوف وإنما أخذناه من هذا الموضع اه من قلة الاطلاع وضيق العطن وهذه المسئلة مسطورة
في متن المفصل في باب الاختصاص قال وقد جاء منكرة في قول الهذلي

ويأوى إلى نسوة عطل * وشعنا مراضيع مثل السعالى

وهذا الذي يقال فيه نصب على المدح والذم والترحم اه وذكر القطع في البدل أيضاً قال في المقتبس
وأفاد القطع في العطف الاختصاص لأن الاعراض عن العطف السلس المنقاد أو هم أن الثاني ليس
من جنس الأول وهذا معنى الاختصاص اه وقوله لفضل الصبر على سائر الأعمال أي بقيتها غير ما مر
من الإيمان وأخواته فلا يرد عليه ما قيل إن الإيمان أفضل منه والبأس كتر استعماله في بأس العدو

وقدم ذوى القربى لأن آياتهم أفضل
كما قال عليه السلام صدقتك على المسكين
صدقة وعلى ذوى رحمتك صدقة وصلية
(والمساكين) جمع المسكين وهو الذي أسكنته
الخلة وأصله دائم السكون كالمسكين الدائم
السكر (وابن السبيل) المسافر سعى به
للازمة السبيل كما سعى الناطع ابن الطريق
وقيل الضيف لأن السبيل يرغب به
(والسائلين) الذين ألبأهم الحاجة إلى
السؤال وقال عليه السلام للسائل حق
وإن جاء على فرسه (وفي الرقاب) وفي تخليصها
بمعونة المسكين أو فك الأسارى أو ابتاع
الرقاب اعتقها (وأقام الصلوة) المفروضة
(وآتى الزكاة) يحتمل أن يكون المقصود منه
ومن قوله وآتى المال الزكاة المفروضة ولكن
الغرض من الأول بيان مصادرها ومن الثاني
أدائها والحث عليها ويحتمل أن يكون المراد
بالأول نوافل الصدقات أو حقها كانت
في المال سوى الزكاة وفي الحديث نسخت
الزكاة كل صدقة (والموفون بعهدهم
إذا عاهدوا) عطف على من آمن (والصابرين
في البأساء والضراء) نصبه على المدح
ولم يعطف لفضل الصبر على سائر الأعمال
وعن الأزهري البأساء في الأموال كالفقر
والضراء في الأنفس كالمرض (وحين البأس)
وقت مجاهدة العدو

(أولئك الذين صدقوا) في الدين واتباع
جامعة للكلمات الانسانية بأسرها دالة
عليها صريحا أو ضمنيا فانها بكثرتها وتشعبها
منحصرة في ثلاثة أشياء صحة الاعتقاد
وحسن المعاشرة وتهذيب النفس وقد أشير
الى الاول بقوله من آمن الى النبيين وإلى
الثاني بقوله وآتى المال الى وفي الرقاب وإلى
الثالث بقوله وأقام الصلاة الى آخرها
ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظر الى
إيمانه واعتقاده وبالقوى اعتبارا بما شرته
للتخلق ومعاملته مع الحق واليه أشار بقوله
عليه السلام من عمل بهذه الآية فقد
استكمل الإيمان (بأيها الذين آمنوا كتب
عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد
بالعبد والانس بالانس) كان في الجاهلية
بين حيين من أحباء العرب دماء وكان
لاحدهما طول على الآخر فأقسموا يقتل
الحر منكم بالعبد والذكر بالانس فلما جاء
الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فنزلت وأمرهم أن يباؤوا ولا تدل على
أن لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانس كما
لا تدل على عكسه فان المفهوم حيث لم يظهر
للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم
وقد ينسأ ما كان الغرض وانما منع مالك
والشافعي رضي الله تعالى عنهم ماقتل الحر
بالعبد سواء كان عبدا أو عبدا غيره لما روى
عن علي رضي الله تعالى عنه أن رجلا قتل
عبدا فخلده الرسول صلى الله عليه وسلم ونفاه
سنة ولم يقده به وروى عنه أنه قال من السنة
أن لا يقتل مسلم بذي عهد ولا حر بعبد
ولأن أبا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما كانا
لا يقتلان الحر بالعبد بين أظهر الصحابة من
غير تكبير ولا قياس على الاطراف ومن سلم
دلالته فليس له دعوى نسخ بقوله النفس
بالنفس لانه حكاية مافي التوراة فلا ينسخ
مافي القرآن واحتجت الحنفية به على أن
مقتضى العمدة القود وحده وهو ضعيف
اذا الواجب على التخيير يصدق عليه أنه
وجب وكتب ولذلك قيل التخيير بين
الواجب وغيره ليس نسخا لوجوبه وقرئ

(٢٧٢) الحق وطلب البر (وأولئك هم المتقون) عن الكفر وسائر الرذائل والاية كجزي

(قوله أولئك الذين صدقوا الخ) جعل الصدق في هذه الامور بقرينة ما سبق وكما يدل عليه أولئك
كأمر وعم التقوى ليصح الحصر حقيقة وتهذيب النفس عن الرذائل بفعل الطاعات وترك المنهيات
ووجه الاشارة فيما ذكر صريحا ظاهر وضمنيا لم يذكر من أنواعها الا هذه أهماتها تدل على باقيها وقوله
ولذلك وصف الخ فهو لفظ ونشر مرتب وقوله من عمل الخ أخرجه ابن المنذر في تفسيره عن أبي بصرة
(قوله كان في الجاهلية بين حيين الخ) قال العراقي لم أقف عليه وقال السيوطي أخرجه ابن أبي حاتم
عن سعيد بن جبير مرسل الطول بفتح فسكون الفضل والمراد هنا شرف العشرة وقوله أن يباؤوا قال
في القائلين هو أن يتقاصوا في قتالهم على التساوي فيقتل الحر بالحر والعبد بالعبد يقال يباؤوا بفلان
اذا كان كفوا له يقتل به يباؤوا ثم يقال هم يباؤ أي أكفأ في القصاص والمعنى ذوو باؤ وكثر حتى قيل
هم في هذا الامر يباؤ أي سواء وفي النهاية عن أبي عبيدة يباؤوا كيتباؤوا والصواب يباؤوا
بوزن يباؤوا بواوهم وزا من البوا بمعنى المساواة وقال غيره يباؤوا صحح أيضا بأن عذقوا الهمة
للتخفيف ورسم الخط يحققهما هنا (قوله ولا تدل الخ) ردلن استدلال هذه الآية على ذلك ثم اثبات مدعاه
بطريق آخر قال التحرير لانها بيان وتفسير لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى فدل على اعتبار
الرافعة كورة وحريه في القصاص لانها مفهومها يدل على أن غير الانس لا يقتل بالانس وفيه نظر
أما أولا فلا تنافي القول بالمفهوم انما هو على تقدير أن لا يظهر لتقييد فائدة وهذا الفائدة أن الآية انما نزلت
لذلك واليه أشار المصنف بقوله وقد ينسأ ما كان الغرض وانما منع مالك
لزم أن لا يقتل الانس بالحر كقوله لا تدل على مفهوم بالانس واليه أشار المصنف بقوله كما لا تدل على عكسه ورفع
بأنه يعلم بطريق الاولى وأما ثالثا فلا نية لا عبرة بالمفهوم في مقابلة المنطوق الدال على قتل النفس كيفما
كانت لا يقال تلك حكاية عما في التوراة لبيان الحكم في شر يعنى لانا نقول شرائع من قبلنا لاسيما
اذا ذكرت في كتابنا حجة وكما مثله في أدلة أحكامنا حتى يظهر الناسخ وما ذكره هنا يصلح مفسرا فلا يجعل
ناسخا ودليل آخر على عدم النسخ أن تلك أعني النفس بالنفس حكاية عما في التوراة وهذه أعني الحر
بالحر خطاب لنا وحكم علينا فلا ترفعها وما ذكرنا من كونه مفسرا انما يتم لو كان قولنا النفس بالنفس
مبهم ولا ايه سام بل هو عام والتخصيص على بعض الافراد لا يدفع العموم سيما والخصم يدعي تأخر العام
حيث يجمله ناسخا لكن يرد عليه أنه ليس فيه رفع شيء من الحكم السابق بل اثبات زيادة حكم آخر اللهم
الآن يقال ان في قوله الحر بالحر الخ دلالة على وجوب اعتبار المساواة في الحرية والذم كورة دون
الرق والاثوة ومنه يعلم مافي قوله انه حكاية مافي التوراة فلا ينسخ مافي القرآن (قوله وانما منع مالك
والشافعي الخ) هذا رد لما في الكشاف أنه جعل مذهب ما أنه لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانس فانه وهم
محض اذا خلاف اهما في قتل الذكرا بالانس فلذا قال وانما وقوله ولم يقده أي لم يقده قودا ثم أثبت
بالحديث واجماع الصحابة ثم قاسه على الاطراف اذ لا قصاص فيها بين الحر والعبد بالاتفاق (قوله
واحتجت الحنفية به على أن مقتضى العمدة الخ) اختلف الفقهاء في موجب القتل العمدة فقال أبو
حنيفة وأصحابه ومالك وغيرهم ليس للولي الا القصاص ولا يأخذ الدية الا برضا القاتل لظاهر هذه
الاية لانه هو المفروض وقال الاوزاعي والليث والشافعي في أحد قوايه وهو مختار المصنف رحمه الله
وان قيل ان المقتضى به في مذهبهم خلافه ان الولي بالخيار بين أخذ القصاص أو الدية وان لم يرض القاتل
قال الجصاص ظاهر الايات ايجاب القصاص دون المال وغير جائز ايجاب المال على وجه التخيير لا البطل
ما يجوز به نسخه لان الزيادة في بعض القرآن توجب نسخه والتخيير بعد التعيين زيادة كعكسه وهذا
من قبيل النسخ كما سرح به الجصاص وأهل الاصول فقوله ولذلك قيل الخ مخالف لاراج في الاصول
وهو قول عند الشافعية ارتضاء المصنف رحمه الله فلا اعتراض عليه كما قيل وقوله وكذا كل فعل جاء
في القرآن أي فعل لله ورد فيه فانه مبني للمجهول وللفاعل لتقدم ذكره حقيقة أو حكما ويحتمل أنه أراد

(من عني لمن أخيه شيء) أي شيء من العقول لأن عقولهم وفادته الأسعاريان بعض العقول كالعقول التي في أسقاط القضاء وقيل على معنى تركه
مفعول به وهو مصنف أذ لم يثبت عقاب الشيء بمعنى تركه بل أعفاه وعفا يعدي عن الجاني إلى الجاني وإلى الذنب قال الله تعالى عني الله عني الله عني
فاذا عدي به إلى الذنب عدي إلى الجاني باللام وعليه ما في الآية كأنه قيل عني عني له ٢٧٣ عن جنائيه من جهة أخيه يعني ولي الدم وذكره بلفظ

كتب حيث ورد وهو الظاهر (قوله شيء من العقول) من أمّا شرطية أو موصولة وقوله من العقول
إشارة إلى أن شيء القائم مقام الفاعل المراد به المصدر وهو مصدر نفعي فيقوم مقامه أو المراد شيء قليل
أو قصاص وهو عفو ومخصوص وعفا غير متعد والمراد بالآخ المقتول أو ولي الدم سمها أختا استعطافا
بتد كبير أخوة البشرية والدين ونحوهما وعفا يعدي إلى الجاني وإلى الجنابة بعن يقال عفوت عن زيد
وعن ذنبه فاذا ذكرنا تعدي إلى الجنابة باللام وإلى الجنابة بعن فتقول عفوت لزيد عن ذنبه كما في هذه الآية
وانما أقام شيئا مقام الفاعل لما ذكره من أن بعض العقول كالنظام في إسقاطه سواء عقاب بعض الورثة
أو عفا الوارث عن بعض القصاص فانه لا يتجزأ (قوله وقيل عني يعني تركه شيء مفعول به) فهو متعد
أقيم مفعوله مقام فاعله وقد ورد متعد في كلام العرب يعني تركه السرقة سطر وغيره من أئمة اللغة
لكن ضعفه الزمخشري وتبعه المصنف رحمه الله بأنه ليس يثبت وانما المتعدي أعفاه فان ورد خلاف
اللغة المعروفة فلا ينبغي تخريج القرآن عليها وجعل مثله جراءة على كلامه تعالى ورد بأنه اذا ورد بمعنى
تركه ومعنى ونقله أهل اللغة وان لم يشتهر فاستناده إلى المفعول الذي هو الأصل في المبنى للجھول يرجحه
على استناده للمصدر الذي هو مجاز على خلاف الأصل ولا حاجة إلى القول بأنه تضمنين لانه لا ينقاس
وقوله عن جنائيه تقدير لمتعلقه الآخر وقوله من جهة أخيه إشارة إلى أن من ابتداءية (قوله
أي فليكن اتباع الخ) يعني أنه مرفوع على الفاعلية ومنهم من قدره فعليه اتباع أو قال واجب اتباع
وقوله وفيه دليل الخ تقدم الكلام فيه وجوابه مبسوط في أحكام القصاص (قوله ذلك أي
الحكم الخ) كون الواجب على اليهود القصاص وحده كذا في الكشف هنا أيضا لكنه ذكر في
الأعراف أنهم منعوا من الدية فقط وكان لهم القصاص أو العفو مجانا وسبأ في نفسه في محله (قوله
لا أعافى أحد اقل بعد أخذه الدية) أخرجه أبو داود وفي رواية لا أعفى وظاهره أنه لا يقبل من ولي
القتل الثاني عضوه عن القصاص مطلقا وفيه تأمل (قوله كلام في غاية الفصاحة الخ) لانهم كانوا
يقولون القتل أننى للقتل ويعدونه أبلغ كلام في معناه وهذا التركيب أبلغ منه وأصح بوجوه كثيرة
كما في شروح المفتاح وقد أشير إلى طرف منها هنا كقوله حيث جعل الشيء محرّضه اذ جعل القصاص
وهو فتاء وموت مكانا للضد الذي هو الحياة وقد ردّه هذا صاحب الاتصاف وقال هذا اما وهم
أو نساخ لأن شرط تضاد الحياة والموت اجتماعهما في محل واحد ولا تضاد بين حياة غير المقتص وموت
المقتص وليس كما زعم فإن فيها محل الشيء على ضده ولم يكتف بهذا القدر بل صرح بالظرفية بأن جعل
القصاص مدخول في وفائده أن المظروف اذا حواه الظرف صانه عن التفرق فالقصاص مجتمى الحياة
من الآفات ومعناه أن الحياة الحاصلة بالارتداد أو الحياة العظيمة انما تحصل بشرعية القصاص لا غير
فالظرفية مجازية تفيد بحسب الوضع اجتماعهما وما ضدان فيقتضيهما هذا المعنى البديع في نفسه
الغريب في مأخذه فلا يرد عليه شيء (قوله وعرف القصاص الخ) يعني أن التعريف للجنس والتنوين
للتنوين والتعظيم لانه يردع القاتل عن القتل فيكون سببا للحياة لنفسين أو يمنع أن يقتل غير القاتل
كما كان في الجاهلية فتحيابه نفوس فعلى الأول فيه اضممار أى شرع القصاص أو علم القصاص وعلى
الثاني فيه تخصيص الحياة بحياة غير المقتص منه والنوعية أنسب بالأول والتعظيم بالثاني ولذا خصه
في الكشف والمصنف رحمه الله لم يعينه لصلاحية لكل منهما (قوله يحتمل أن يكونا خبرين الخ) وقوله
صلته أي متعلقا بمتعلقه أو به نفسه لنسبته عن المتعلق أو حالا وقراءة القصص جوز فيها أيضا
أن يكون القصص مصدرا بمعنى القصاص وخص الخطاب بأولى الابواب لما ذكره وقيل لأن الحكم
مخصوص بالبالغين دون الصبيان وقوله في المحافظة إشارة إلى أنه من التقوى بالمعنى الشرعي وقوله
أو عن القصاص فيكون بالمعنى اللغوي (قوله كتب الخ) ترك العطف في هذا ونظائره لانه قصد
استقلالها وأن كلامها مقصود بالذات وان أمن فيها العطف وملاحظة مناسبة بينها وقوله حضر

الأخوة الناتجة بينهما من الجنسية والاسلام
أبرقه ويعطف عليه (فتابع بالمعروف
وأداء البية باحسان) أي فليكن اتباع
أو قال أمر اتباع والمراد به وصية العافي بأن
يطلب الدية بالمعروف فلا يعنف والمعتق عنه
بأن يؤدبها بالاحسان وهو أن لا يعطل ولا
يخص وفيه دليل على أن الدية أحدم مقتضى
العمد والامتناع بالامتناع على مطلق
العفو وللشافعي رضي الله تعالى عنه
في المسئلة قولان (ذلك) أي الحكم المذكور
في العفو والدية (تخفيف من ربكم ورحمة)
لما فيه من التسهيل والتفخيم قيل كتب على
اليهود القصاص وحده وعلى النصارى
العفو مطلقا وغير هذه الأمة بينهم وبين
الدية تيسير عليهم وتقدير الحكم على حسب
مراتبهم (من اعتدى بعد ذلك) قتل بعد
العفو وأخذ الدية (فله عذاب أليم)
في الآخرة وقيل في الدنيا بأن يقتل لاحالة
لقوله عليه السلام لا أعافى أحد اقل بعد
أخذه الدية (ولكم في القصاص حياة)
كلام في غاية الفصاحة والبلاغة من حيث
جعل الشيء محل ضده وعرف القصاص
وتعريف الحياة ليدل على أن في هذا
الجنس من الحكم نوعان الحياة عظميا وذلك
لأن العلم يردع القاتل عن القتل فيكون
سبب حياة نفسيين ولأنهم كانوا يقتلون غير
القاتل والجماعة بالواحد فتشور القسنة بينهم
فاذا اقتص من القاتل سلم الباقيون ويصير
ذلك سببا لحياةهم وعلى الأول فيه اضممار
وعلى الثاني تخصيص وقيل المراد بالحياة
الآخروية فان القاتل اذا اقتص منه في الدنيا
لم يؤاخذ به في الآخرة ولكم في القصاص
يحتمل أن يكونا خبرين للحياة وأن يكون
أحدهما خبرا والآخر صلة له أو حالا من
الضمير المستكن فيه وقرئ في القصص أي فيها
قص عليكم من حكم القتل حياة وفي القرآن
حياة للقلوب (يا أولى الابواب) ذوى العقول
الكاملة ناداهم للتأمل في حكمة القصاص

أن يوصى وله سبع مائة درهم فغنه وقال قال الله تعالى ان ترك خيرا وخيرا هو المال الكثير وعن عائشة رضى الله تعالى عنها ان رجلا أراد أن يوصى فسألتهم كم مالك فقال ثلاثة آلاف فقالت كم عيالك قال أربعة قالت انما قال الله تعالى ان ترك خيرا فان هذا الشيء يسير فاتركه لعيالك (الوصية للوالدين والأقربين) مرفوع بكتب وتذ كبر فعلها للفصل أو على تأويل أن يوصى بالأبواء ولذلك ذكر الراجح في قوله فن بدله والعامل في اذا مدلول كتب لا الوصية لتقدمه عليها وقبل مبتدأ خبره للوالدين والجملة جواب الشرط باضمار الفاء كقوله

* من يفعل الحسنات الله يشكرها * ورد بأنه ان صح فن ضرورات الشعر وكان هذا الحكم في بدء الاسلام فتسبب بآية الموارث ويقول عليه الصلاة والسلام ان الله أعطى كل ذي حق حقه ألا الوصية لو ارث وفيه نظر لأن آية الموارث لا تعارضه بل تؤكد من حيث انها تدل على تقديم الوصية مطلقا والحديث من الأحاد وتلقى الأمة بالقبول لا يلحقه بالتواتر ولعله احتراز عنه من فسر الوصية بما أوصى به الله من توريث الوالدين والأقربين بقوله يوصيكم الله بأبواء المختصين بهم يتوفى ما أوصى به الله عليهم (بالعرف) بالعدل فلا يفضل الغنى ولا يتجاوز الثلث (حقا على المتقين) مصدر مؤكد أى حق ذلك حقا (فن بدله) غيره من الأوصياء والشهود (بعد ما سمعه) أى وصل اليه وتحقق عنده (فانما انعمه على الذين يتدلونه) فانما الأوصياء المغير أو التبديل الأعلى مبدله لأنه الذى حاف وخالف الشرع (ان الله سميع عليم) وعيد للمبدل بغير حق (فن خاف من موطن) أى توقع وعلم من قولهم أخاف أن ترسل السماء قرأ حزة والكسافى ويعقوب وأبو بكر موطن مشددا (جنفا) مبالا لخطأ فى الوصية (أو انما) تعهد لا جنف

أسبابه إشارة الى تقدير مضاف لأن الموت لا يحضر وقبل أن المراد به الحضور العلى وفسر الخبر بالمال الكثير ويطلق على المال قليلا أو كثيرا (قوله مرفوع بكتب الخ) وترك تأنيبه وان كان غير حقيقى لا يتدله من مرجح وقيل الاحسن أن نائب الفاعل الجار والمجرور وهو عليكم والوصية خبر مبتدأ كأنه قيل ما المكتوب فقبل هو الوصية وكتب بمعنى قدر وقضى أو جعل وليس تقديره ولا جعله فى وقت حضور الموت بل قبله لكن الغرض الذى فى ضمنه يكون فى ذلك الوقت فلذا قال مدلول كتب ولم يجعله نفس الفعل كما قاله غيره وقريب منه ما قيل ان معنى كتب أو جب والطرف قيد الوجوب لا الإيجاب من حيث الحدوث والوقوع على ما هو مدلول الفعل وما ذكره من أن معمول المصدر لا يتقدم عليه هو المشهور ولكن ذهب بعض المحققين الى جواز تقدم الطرف حينئذ يتعلق به وهو أنسب معنى (قوله وقيل مبتدأ الخ) وقد بان حذف الفاعل من جواب الشرط لا يجوز وما ذكره من الشعر لا ينضج حجة أما أولا فلأن الرواية ليست هكذا بل هى * من يفعل الخير فالرحن يشكره * كما قاله المبرد وقال انه لم يسمع فى الشعر أيضا وهذا معنى قوله ان صح ولو سلم فهو ضرورة كما ذكره سيويه رحمه الله فلا يصح تخريج الآية عليه والبيت لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت وقيل الكعب بن مالك وقد اخلفت رواية صدره كما ذكرناه وروى أيضا * من يحفظ الصالحات الله يحفظه * وعجزه * والشعر بالشعر عند الله سيان * وروى مثله (قوله وكان هذا الحكم في بدء الاسلام الخ) هذا مروى عن ابن عباس رضى الله عنه ما ذكره أبو داود فى ناسخه وابن أبي شيبة وابن جرير عن ابن عمر رضى الله عنهما وقوله ان الله أعطى الخ أخرجه الترمذى وحسنه والتساقى وابن ماجه وظاهره أن الآية والحديث نسخا لآية الوصية لكن قال الطيبى رحمه الله الحق أن آية الموارث هى الناسخة والحديث مبين لكونها ناسخة لأن الحديث لا ينسخ الكتاب (قوله وفيه نظر لأن آية الموارث لا تعارضه الخ) وجه عدم المعارضة أنه قال فى آية الموارث من بعد وصية يوصون بها أو دين فقرر فيها الوصية ونص على تقدمها مطلقا فكيف تكون معارضة لها حتى تنسخها وأجاب عما قاله المصنف بوجهين الأول أن المشهور الذى تلقته الأمة بالقبول له حكم المتواتر عند الحنفية كما عرف والثانى أن الحديث ليس ناسخا بنفسه بل مبين أن آية الموارث نسخت وجوب الوصية للوالدين وأن المراد بالوصية فيها ليس المطلق وذلك لأن ناسخة آية الموارث كان فيها خفاء واحتياج الى بيان فبينها الحديث ولا يلزم من عدم صحة ناسخة خبر الواحد صحة بيان النسخ المراد بالآية كما لا يلزم من عدم صحة إثباته لافرضية عدم صحة بيان اجمال الآية التى ثبتت بها الفرضية وهو بحث مشهور على أن قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين متروك الظاهرا بالاجماع فلم لا يجوز أن ينسخ مثله بخبر الواحد فتأمل (قوله وله لاحترازه من فسر الخ) عبر بلعل إشارة الى ضعفه لأن الوصية المتبادر منها ما يتعلق بغير أنصاء الورثة وقوله فلا يفضل الغنى مبنى على القول بأنه قبل فرض الموارث وقوله ولا يتجاوز الثلث مبنى على القول بأنها لا تعارض آية الموارث (قوله مصدر مؤكد الخ) قال أبو حيان هذا تأباه القواعد التحوية لأن على المتقين متعلق بحقا وأوصفه له فلا يكون مؤكدا والمصدر المؤكد لا يعمل وهذا وارد اللهم إلا أن يجعل معمول لا مقدر غير صفة ومنهم من جعله صفة مصدر مقدر رأى ايضا حقا وقيل انه حال (قوله فن بدله الخ) اساعم من للأوصياء والشهود فسر السماع بالتحقق والوصول ليشمل الأوصياء وقوله حاف من الحيف وهو الظلم وفى نسخة خان من الخيانة وكونه وعيد لأنه يستعمل للتهديد بأن يعاقبه على ما علمه منه (قوله أى توقع وعلم الخ) أصل الخوف توقع مكروه عن اماره مظنونة أو معلومة كما أن الرجاء توقع محبوب كذلك ولما كان هنالما معنى للخوف من الميل والانتم سببا بعد الوقوع ذهبوا الى أنه مستعمل فيما يلزمه من التوقع والظن الغالب أو العلم فان التوقع وان لم يستلزم الجزم لا ينافيه فجاء الجمع بينهما نعم اسعمل التوقع فيما لا جزم فيه أكثر وأظهر كما فى أخاف أن ترسل أى توقعه وفسر الجنف بالميل خطأ والانتم بنعمد

الراكب واستيلائه على المركوب يتصرف فيه كيف يشاء وقوله وفيه إيماء إلى أن من سافر أثناء اليوم
وفي نسخة يوم وفيه خفاء ولذا جعله إيماء وقيل وجهه أنه لما عدل عن الظاهر وهو أوفى سفر
إلى على مقتضية التمكن التام وكان التمام انما هو بسفر اليوم كله كان فيه إشارة إليه وقوله آخر يوشى
إلى ذلك أيضا قتأمل والافطار في السفر رخصة وقال أبو هريرة رضي الله عنه انه لو صام في السفر
لم يصح ولزمه القضاء في الإقامة ثم كما بظاهر الآية (قوله نصف صاع من بر الخ) في العجيين عن سلمة
رضي الله عنه لما نزلت وعلى الذين يطبقونه كان من أراد أن يفطر افتدى حتى نزلت الآية التي بعدها
فتسختها لاه في أول الأمر شق عليهم فرخص لهم ثم نسخ بقوله وأن تصوموا خير لكم لكن يعارضه ما في
صحيح البخاري أيضا أن ابن عباس رضي الله عنهما تلاها وقال ليست منسوخة وهي للشيخ الكبير والمرأة
الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فبطعمان مكان كل يوم مسكينا وجمع بأنهم كانت في حق الجميع
ثم خصت بالعاجز وأورد عليه أن هذا ليس من الجمع في شيء فان منطوق اللفظ لا يساعده لتباين مفهوم
من يطبق ومن لا يطبق واعتذر له بأن الآية كانت مفيدة للرخصة للمطيعين ومنطوقا وغيرهم مفهوم
ثم نسخت بالتسبة إلى المنطوق دون المفهوم وفيه بحث وفي شرح تحرير ابن الهمام ومشي ابن الهمام
رحمه الله على تقديم ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما لانه لا يقال بالرأي اذهب مخالف لظاهر
القرآن لانه مثبت بجعله بتقدير عرف النبي لا يقدم عليه الا بسمع ولا قوله وأن تصوموا خير لكم
ليس نصافي نسخه وأورد عليه أن في هذه الآية خمس قراءات ولكل معنيين أحدهما ما يقدرون عليه
لامع جهده وعسر وبه فسر السني رحمه الله وثانيهما في الجهول بكفونه على جهدهم منهم ومشقة وفي
المعلوم يتكفونه على هذا الوجه أيضا فالآية على المعنى الأول منسوخة قطعاً من غير احتياج إلى
تقدير لامع أنه لم ينقل تقديرها عن ابن عباس رضي الله عنهما لكن في قراءة حفصة وعلى الذين لا يطبقونه
فيحمل على هذا المعنى على القول بالنسخ وعلى الثاني ثابتة الحكم عند الجمهور وخلاف المال وعلمه يحمل
القول بنسخ النسخ على أنه لو كان محمل لوارد قول النسخ ونفيه في القراءة المشهورة تقدر ولا وعدمه لكان
قول النسخ مقدماً (قوله وقرئ بطوقه الخ) كل هذه اللغات تخرجها ظاهر وانما الكلام في تطبيقه
هل هو تفعل أو تفعل قال الحرير هو تفعل اذ لو كان تفعل لكان بالواو دون الياء كما أن تدبر الو كان
تفعلاً كما وقع في المفصل لكان تدورا لانه واوى ولهذا لما أورده زين المشايخ عليه اذ عن له وقال اغواي
عبد القاهر وكذا اديارفعال ولو كان فعلاً لاقبل دوار وذكر المرزوقي أنه تفعل وجاء بالياء نظر إلى
الديار وأناظن أن ما نقل عن الزنجشري لا أصل له فان هذه قاعدة مقررة أن قلب الواو ياء اذا كثرت في
كلامهم عاملوها معاملة الأصلية وقد كرر هذه القاعدة ابن جني رحمه الله في كثير من كتبه من غير
تردد قال في اعراب الحامسة في قول الشاعر

أن لا يخاف جد وجنا قذف النوى * قبل الفساد إقامة وتديرا

التدبر تفعل من الدار وقياسها تدور لان عينها واو بدلالة قولهم دور غير أنهم لما كثر استعمالهم فيها ديار
وديرة أنسوا الياء ووجدوا لفظها أوطأ حسا وألين مساجرت وأعليها فقلوا تدبر نادارا وقال حاتم
تدبره نهال الصهر ياد وحاضر انتهى وقال أيضا في قول الرازي * ان دعيوا جادوان جادوا وابل
هكذا رواء أبو زيد ورواه أيضا دوما فاما أن يكون لما غلبت الياء في الدعية والديم جاء بهما على
صورة الياء البتة انتهى فرواية دوم وانقضت أنه فعلا لا فاعلا وذكره نظائر كارباج ورياح وهذا
عما لا شبهة فيه (قوله وعلى هذه القراءات الخ) أي في هذه القراءات غير المشهورة وهي منقولة عن
ابن عباس رضي الله عنهما وفيها وجهان أحدهما الوجهين أن المعنى أنهم يتكفونه لان الصوم في نفسه
تكليف والمطبق مكلف به اذ لا يكاف فوق الطاقة وهو بمعنى المشورة والثاني أن ينظر فيه إلى بلوغ
الجهد والطاقة ولا يحظ معنى الكفة بالفعل ويكون المراد به الشيوخ والعجائز ولا يكون منسوخا

وفيه إيماء إلى أن من سافر أثناء اليوم لم
يفطر (فعدة من أيام أخر) أي فعله صوم عدة
أيام المرض أو السفر من أيام أخر ان أفطر
تخفف الشرط والمضاف والمضاف إليه العلم بها
تخفف الشرط أي فليصم عدة وهذا على سبيل
وقرئ بالنصب أي فليصم عدة واليه ذهب
الرخصة وقيل على الوجوب واليه ذهب
الظاهرية وبه قال أبو هريرة (وعلى الذين
يطبقونه) وعلى المطيعين للصيام ان أفطروا
(فدية طعام مسكين) نصف صاع من بر أو صاع
من غيره عند فقهاء العراق ومد عند فقهاء
الجزائر رخص لهم في ذلك في أول الأمر لما
أمره بالصوم فاشتد عليهم لانهم لم يتعودوا ثم
نسخ وقرأ نافع وابن عباس برواية ابن ذكوان
بإضافة الفدية إلى الطعام وجمع المساكين
وقرأ ابن عباس برواية هشام مساكين بغير
إضافة الفدية إلى الطعام والباقيون بغير إضافة
إضافة الفدية إلى الطعام وقرئ بطوقه أي بكفونه
وتوحيد مسكين وقرئ بالطوق بمعنى الطاقة أو التسلادة
ويقلدونه من الطوق بمعنى الطاقة أو التسلادة
ويطوقونه أي يتكفونه أو يقلدونه
ويطوقونه بالادغام ويطبقونه ويطببقونه على
أن أصلهم ما يطوقونه ويطببقونه من فعل
وتفعل بمعنى يطبقونه وعلى هذه القراءات
تحمّل معنى ثانيا وهو الرخصة ان يتعبه
الصوم ويجهد به وهم الشيوخ والعجائز في
الافطار والفدية

ثم ذكر المصنف أن المعنى الأخير جارفي المشهورة من أطاق الفعل بلغ نهاية طوقه فيه وجزآن تكون
 الهمة للسلب كأنه سلب طاقته بأنه كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمام بذله ويكون مبالغة
 في بذل تمام المجهود لانه مشارف زواله اذ ذلك ولا حاجة الى تقدير لا كما ذهب اليه بعضهم فقوله فيكون
 ثابتاً أي غير منسوخ وقوله يصومونه جهدهم وطاقاتهم أي يجهدون مشقة تصديقهم وتعبهم (قوله فن
 تطوع خيراً) قال التحرير في قوله فن تطوع خيراً مصدر خرت الرجل فأتت خائراً وقوله فهو خير له اسم
 تفضيل بمعنى أزيد خيراً وضمير فهو للتطوع أو لخير المصدرية وحمل التطوع على الزيادة على الفدية لأن
 التطوع كما ترست عمل في غير الواجب وقوله أيها المطيعون على القراءة والمطوقون على الأخرى
 وجهدتم بمعنى وقد جهدتم طاقكم وكذا قوله من الفدية ناظر الى الوجوه السابقة في صدر الآية
 وقوله ان كنتم من أهل العلم فمئزلة اللازم ولا يقدر له متعلق كالذي قبله (قوله مبتدأ خبره ما بعده)
 لم يبينه وهو يحتمل وجهين أحدهما أنه الذي أنزل الخ والثاني أنه قوله فن شهد الخ والقائه زائدة في
 الخبر والربط بالاسم الظاهر والاول أولى لسلامته من التكاثب أو خبر مبتدأ تقديره ذلك أو المكتوب
 وعلى الاول فاسم الإشارة لتعضي المشار اليه أو لتعظيمه يجعل بعد الرتبة بمنزلة البعد المحسوس (قوله
 أو بدل الخ) هو على ما ذكره المصنف بدل كل من كل ومنهم من لم يقدر وجهه بدل اشتمال لكن المعهود فيه
 ابدال المصدر من الطرف فهو ويسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه وهذا عكسه فما ذكره المصنف أولى
 (قوله وقرئ بالنصب على اضمار صوموا الخ) الوجه الاول ظاهر وأما الثاني فأورد عليه أنه يلزم
 الفصل بين أجزاء الصلة بأجنبي منها وهو الخبر والأخبار عن الموصول قبل تمام صلته وكلاهما ممنوعان
 ولذا وقع في بعض النسخ وفيه ضعف والبدل يبعده بعد المبدل منه والفصل بينهما وجوز فيه أن يكون
 مفعول تعلمون بتقدير مضاف أي شرف شهر رمضان ونحوه (قوله ورمضان مصدر رمض اذا احترق
 الخ) قال أبو حيان يحتاج في تحقيق انه مصدر الى صحة نقل فان فعلنا ليس مصدر فعل اللازم فان جاء
 شيء منه كان شاذاً فقوله وجعل علمنا يعني مجموع شهر رمضان علماً لا رمضان وحده قال التحرير
 والالم يحسن اضافة شهر اليه كالأحسن انسان زيد ولهذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد
 أطبقوا على أن العلم في ثلاثة أشهر مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول وشهر
 ربيع الثاني وفي البواقي لا يضاف شهر اليه ثم في الاضافة لا تغيير في أسباب منع الصرف وامتناع اللام
 وجوبها على المضاف اليه فيمتنع مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام ويصرف
 مثل شهر ربيع الاول وابن عباس وتجب اللام في مثل امرئ القيس وتجوز في مثل ابن عباس وعلى هذا
 فنحوم صام رمضان من حذف جزء العلم لعدم الالباس كذا قالوا برمتهم (وفيه بحث) من وجوه الاول
 أن قوله لا يحسن اضافة العام الى الخاص ينافية انهم جوزوه من غير قبح كما ذكره هذا القائل في علم
 المعاني ونحوه كدنية بغداد وشجر الاراك وأجيب بأنه اذا اشتهر المضاف وعلم أنه من افراد المضاف
 اليه ولم يكن في ذكره فائدة فهو قبح كإنسان زيد والاحسن فهو يختلف باختلاف المقام ولا يقيح مطلقاً
 ولذا تراها اذا قبحه مثل بانسان زيد واذا جوز به شجر الاراك والمرجع فيه الى الذوق الثاني ان قوله لم يسمع
 شهر رجب مما شاع بين المتأخرين وكنت أتردد فيه حتى راجعت الكتب القديمة والكتاب وشروحه
 فوجدته لأصل له لأن كلام سيدي وغيره من النحاة يخالفه قال في شرح التسهيل مقتضى كلام المصنف
 رجه الله جواز اضافة شهر الى جميع أسماء الشهور وهو قول أكثر النحويين وقيل يخص بما أوله را خبر
 رجب فادعاهوا اطباقهم عليه غير صحيح وان اشتهر ذلك الثالث أن النحاة تبعوا سيدي بفرقوا بين ذكر
 الشهر وعدمه فثبت ذكر كرم بلفظ العموم نحو شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن وحيث حذف افاده نحو
 من صام رمضان قال السهيلي وعلى هذا استعمال رجب ووجهه مذكور في المفصلات وعليه يكون
 لا اضافة العام الى الخاص فائدة فلا يقيح ولا يكون مثل انسان زيد وقال أبو حيان ما ذكره الزنجشیری

فيكون ثابتاً وقد أول به القراءة المشهورة
 أي يصومونه جهدهم وطاقاتهم (فن تطوع
 خيراً) فزاد في الفدية (فهو) فالتطوع
 أو الخير (خبره وأن تصوموا) أي المطيعون
 أو المطوقون وجهدتم طاقكم أو المرخصون
 في الافطار لانه درج تحته المرض والمسافر
 (خبركم) من الفدية (ان كنتم تعاون) ما في
 ومن التأخير للقضاء (ان كنتم تعاون) ما في
 الصوم من الفدية وبرائة الذمة وجوابه
 محذوف دل عليه ما قبله أي اخترعوه وقيل
 معناه ان كنتم من أهل العلم والتدبر علمتم أن
 الصوم خير من ذلك (شهر رمضان) مبتدأ
 خبره ما بعده أو خبر مبتدأ محذوف تقديره
 ذلكم شهر رمضان أو بدل من الصيام على
 حذف المضاف أي كتب عليكم الصيام
 صيام شهر رمضان وقرئ بالنصب على
 اضمار صوموا أو على أنه مفعول وأن
 تصوموا وفيه ضعف أو بدل من أيام معدودات
 والشهر من الشهرة ورمضان مصدر رمض
 اذا احترق فأضيف اليه الشهر وجعل علماً
 ومنع من الصرف للعلمية والالاف والنون
 كما منع داية في ابن داية علماً للقراب للعلمية
 والتأنيث

من أن علم الشهر بمجموع اللفظين غير معروف والعلم رمضان علم جنس الرابع أن قوله ثم في الاضافة الخ
تبس في صاحب الكشف وهو أخذ من ايضاح ابن الحاجب قال فيه المضاف اليه في هذه الاعلام كلها
مقدور علميته فيعام لوه معاملته في منع الصرف ان كان فيه علمه أخرى ومنع اللام الا أن يكون سمي به
وفيه اللام كلهم لما أجروا بعد العلمية بجري المضاف والمضاف اليه في الاعراب وهو معرفة قدر والثاني
علمنا ليكون على قياس المعارف في الاصل الذي أجرى مجراه اذ لاتضاف معرفة الى نكرة فلذلك منع
صرف قتره في ابن قتره وامتنعت اللام في بنت طابق وان لم يقع على انفراد علم انتهى **اصح النجاة**
صرحوا بخلافه فان ابن داية سمع منه وصرفه كقوله

فلما رأيت التسرع زاب داية * وعشمت في وكريه جاش له صدرى

قالوا لكل وجهة أما عدم الصرف فلصيرة الكلمتين بالتركيب كلمة بالتسمية فكان كطلمة مفردا وهو
غير منصرف وأما الصرف فلان المضاف اليه في أصله اسم جنس والمضاف كذلك وكل منه ما انفرد به
ليس بعلم وانما العلم بمجموعه ما فلا يؤثر التعريف فيه ولا يكون لمنع الصرف مدخل فيه ومنه يعلم أن ما ذكره
المصنف رحمه الله فيه قطر من وجوه قد برهنا وعلم أن ما ذكره المتأخرون لا أصل له لان سبويه وشراحه
كلهم أثبتوا أسماء الشهور وجوزوا اضافة شهر اليها بأسرها وقرئ سبويه بن ذكرها وعدمه وما ذكره
من اضافتها الى ما أوله راء غير راجب لاجل محله ومنشأ غلطهم ما في شرح أدب الكاتب من أنه اصطلاح
الكاتب قال لانهم لما وضعوا التاريخ في زمن عمر رضى الله عنه وجعلوا أول السنة المحرم فكانوا
لا يكتبون في تواريخهم شهر الامع رمضان والريعيين انتهى فهو اصطلاح لا وضع لغوي ووجهه
في رمضان موافقه القرآن وفي ربيع ثلاثا تبس بصل الربيع فاحفظه فانك لا تجد في غير كتابنا هذا وقوله
لارتماضهم أى التهايم وقوله لارتماض الذنوب كذا وقع في حديث مرفوع (قوله من صام رمضان)
تمامه ايماننا واكتسابا غفرله ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأورد في الكشف حديث من أدرك رمضان فلم
يعف له قال النخري لا يوجد له تمام فيما اشتهر من الكتب ويحتمل أن تكون من استغفها مية والمعنى
ما أدركه أحد فلم يغفر له بمعنى أن كل من أدركه غفر له فيكون كلاما تاما انتهى وليس كما قال والحديث
بقامه معروف أخرجه البزار من حديث عبد الله بن الحرث الزبيدي مرفوعا ثاني جبريل عليه الصلاة
والسلام فقال من أدرك رمضان فلم يغفر له فأبعده الله ثم أبعد الله قل آمين وقد ذكر الحديث بقامه الحافظ
ابن حجر في أماليه فقال روى عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رقى المنبر فقال
آمين ثلاث مرات فقالوا يا رسول الله ما كنت تصنع بهذا فقال أنا جبريل عليه الصلاة والسلام فقال رغم
أنف رجل دخل عليه رمضان فلم يغفر له فقالت آمين ثم قال رغم أنف رجل أدرك أبويه أو أحدهما فلم
يعف له فقالت آمين ثم قال رغم أنف رجل ذكرت عنده فلم يصل على فقالت آمين وروى من غير طريق عن
الدارقطني والبزار وانتهى ومن فيه موصولة فقوله المحقق انها استغفها مية وأنه لم يوجد له تمام بحسب
منه (قوله حينما نقلوا) أى في الوقت الذي نقلوه عن أسمائها القديمة أى غيروا الاسماء القديمة
وهي وتغروا جراح وجه تسمية هذه مذكور في كتب الادب مشهور (قوله أى ابتدئ فيه انزاله
الخ) لما فهم من النظم أن القرآن نزل في رمضان وليس كذلك بينه بأن المراد أن ابتداء نزوله وقع فيه
أو أنه نزل بجملة فيه الى سماء الدنيا ثم تجسم أو المراد أنزل في شأنه والحديث المذكور أخرجه أحمد
والطبراني (قوله والقاه لوصف الخ) قال السمين القاء زائدة على رأى الاخفش وليست هذه القاء
التي تزداد في الخبر لتشبيه المبتدأ بالشرط وان كان بعضهم زعم أنها مثل قوله تعالى قل ان الموت
الذي تفرون منه فانه ملائكم وليس كذلك لان قوله الموت الذي تفرون منه يتوهم فيه عموم بخلاف
شهر رمضان وفيه نظر وقوله اشعار بأن الانزال أى ابتداء الانزال أو الانزال بجملة الى السماء الدنيا
والاقتطاع الانزال مشترك بينه وبين غيره (قوله حالان من القرآن الخ) أى هدى وبينات وأما ما بعده

وقوله عليه الصلاة والسلام من صام
رمضان فعلى حذف المضاف لامن
الالتباس وانما هو بذلك اما لارتماضهم
فيه من حر الجوع والعطش أو لارتماض
الذنوب فيه أو لوقوعه أيام رمض الحر
حينما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة
(الذي أنزل فيه القرآن) أى ابتدئ فيه انزاله
وكان ذلك ليلة القدر أو أنزل فيه جملة الى سماء
الدنيا ثم نزل منجمه الى الارض أو أنزل في
شأنه القرآن وهو قوله كتب عليكم الصيام
ومن النبي صلى الله عليه وسلم نزلت صحف
ابراهيم أول ليلة من رمضان وأنزل التوراة
لست مضين والانجيل ثلاث عشرة والقرآن
لاربعة وعشرين والموصول بصلته خبر
المبتدأ أو صفته والخبر في شهد والقاه
لوصف المبتدأ بما تضمن معنى الشرط وفيه
اشعار بأن الانزال فيه سبب اختصاصه
بوجوب الصوم فيه (هدى للناس وبينات
من الهدى والفرقان) حالان من القرآن
أى أنزل وهو هداية للناس بايجازه وآيات
واضحات مما يهدي الى الحق ويفرق بينه
وبين الباطل بما فيه من الحكم والاحكام

فهو متعلق به ثم انه اشار الى تغيرهما بأنه هدى للمتكبرين وغيرهم باعجازه وأنها واضحة الهداية الى الحق من غير ذلك وفارقة بين الحق والباطل فالهدى ليس مكررا هنا لتغاير متعلقه والزخشي تدفعه بأنه تدرج في وصفه بالهداية فجعله أول هدى ثم واضحاته هدى (قوله فن حضر في الشهر الخ) يعني ليس الشهر مفعولا به كافي قولك شهدت يوم الجمعة بمعنى أدركته اذ ليس معناه كنت مقيما غير مسافرا فيه وانما لم يكن مفعولا به لأن المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر رأى مدر كان له مع أن المسافر لا يجب عليه الصوم على الوجوه الذي يجب على المقيم أى من غير رخصة في الإفطار واذ جعل الشهر ظرفا والشاهد بمعنى الحاضر لم يتناول المسافر فلم يحتج الى تخصيصه كما احتج الى تخصيص المريض المقيم في الشهر ولا خفاء في أن تقليل التخصيص أولى ولا حاجة الى تقدير المفعول أى شهد البلد وأما ضمير فليصمه فظرف على الاتساع كما في قوله ويوم شهدناه وفيه نظر فان ما بعده مخصص له فلا حاجة الى ساو لا غير المتبادر وتقليل الاختصاص أمر سهل وقوله للتعظيم أى الفهوم من التكرار وان لم يكن معنى اللفظما يشعر بالتعظيم (قوله وقيل فن شهد منكم هلال الشهر الخ) الشهر زمن معروف في الشهر وقال الزجاج انه اسم للهلال نفسه قال ذوالرمة يرى الشهر قبل الناس وهو تخيل ثم أطلق على الزمان لطلوعه فيه فعلى هذا الشهر مفعول وشهد بمعنى المشاهدة ونحوها والمصنف رحمه الله جل المشاهدة على هذا المعنى فاحتاج الى تقدير الهلال لأن الشهر نفسه لا يشاهد ولو كان بمعنى الادراك لم يحتج الى تقدير أيضا كما يقال شهدت عهد الخليفة أى أدركته وأما ضمير يصمه فعلى التوسع على كل حال لأن صام غيره تعد ومثله شهدت الجمعة للتقدير اقيام القرينة وهو ظاهر وقوله فيكون الخ أى مخصصا للجموع وأولاه مسافر والافه ومخصص للمريض على كل حال وأما ذكره سابقا فلما لم يصرح فيه برمضان لم يكن مخصصا فتأمل وبين وجه تكريره أو أن ما مر من قوله وعلى الذين يطبقونه الخ اذ كان منسوخا على أحد الوجهين كما مر بعنايتهم نسخة لذكره فأعاده لتقريره (قوله يريد أن يسير عليكم ولا يسير الخ) يشير الى أن قوله يريد الله بكم اليسر قرينة على أن المراد بقوله فعلة من أيام أخر لاختار الرخصة وما ذكر من أنه يريد أن لا يسير مدلول يريد الله بكم اليسر لا مدلول ولا يريد بكم اليسر لأن عدم ارادة العسر لا يستلزم ارادة عدم العسر الا اذا ثبت لزوم فعلى الارادة بأحد النقيضين كذا قيل ورد بأنه مسلم بالنظر اليها في نفسها وأما بملحظة قوله يريد الله بكم اليسر فيستلزمه وقيل ان قوله ولا يسير مرفوع معطوف على يريد لا منصوب معطوف على يسير ونهيه به على أن عدم ارادته العسر مستلزم لعدم العسر اذ لا يكون شئ بدون ارادته ومنه ظهر ضعف ما قاله التحرير وفيه نظر وباحية الفطر للسفر والمرض يسردون عسر بل جواز الفطر وعدم ايجابه (قوله علل افعل محذوف الخ) لما لم يكن في النظم ظاهرا ما يعطف عليه هذا التعليل اختلف فيه على وجوه سبأ في بيانها وعندي أنه ميل مع المعنى والتوهم لأن ما قبله علة للترخيص فكانه قيل رخص لكم في ذلك لأن ارادته بكم اليسر دون العسر ولتكم لو الخ والمصنف ذهب الى أنها علل لمقدرة معطوف على ما قبله بقرينة ما قبله أى شرع لكم ما ذكرتمكم لو أما ذكر الامر بالصوم وبإعادة العدة فظاهر وأما الترخيص فقيل بقوله يريد الله بكم اليسر وقيل بقوله فعلة من أيام أخر وقيل عليه انه ذكر في تفصيل العلة أمر الشاهد بالصوم دون تعليم كيفية القضاء وفي تطبيق العلة ورد كل منها الى معلى بالعكس ولم يقع بازاء صوم الشهر علة وبازاء التكبر وامعالي وأجيب بأن أمر الشاهد بصوم الشهر نوطه ونهيد وفي الامر بإعادة العدة تعليم لكيفية القضاء لأن معناه فليراع علة ما أفطر بصومها من شهر فيخرج عن العهدة ولما في هذا الالف من الخفاء قال الزخشي انه لطيف المسلك (قوله أو لا فاعل كل الخ) عطف على قوله افعل وعلى الاول بقدر فعل مجمل شامل لها وعلى هذا بقدر على التفصيل كما مر كم بصومه ورخص لكم فيه لسفر ومرض الخ وآخر لما فيه من كثرة التقدير

(فن شهد منكم الشهر فليصمه) فن حضر في الشهر ولم يكن مسافرا فليصم فيه والاصل فن شهد فيه فليصم فيه لكن وضع المظهر موضع المضمير الاول للتعظيم ونصب على الطرف وحذف الجار ونصب الضمير الثاني على الاتساع وقيل فن شهد منكم هلال الشهر فليصمه على أنه مفعول به هلال الشهر شهدت الجمعة أى صلاتها مكة قولك شهدت الجمعة أى على سفر فيكون (ومن كان مريضا أو على سفر فمكة من أيام أخر) مخصصا له لأن المسافر والمريض من شهد الشهر ولا يل تكريره لذلك أو لثلاثي و هو من نسخة كما نسخ قوله أى يريد الله بكم اليسر ولا يسير عليكم فلذلك يريد أن يسير عليكم والمرض (ولتكم لو أباح العطف السفر والمرض) ولعلكم العدة ولتكمبروا الله على ما هداكم ولعلكم العلة لافعل محذوف دل عليه تشكرون) علل افعل محذوف دل عليه ما سبق أى وشرع جلة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر والمرخص بالقضاء ومن أعاد علة ما أفطر فيه والترخيص لتكم لو الخ فأن قوله ولتكم لو أعاد آخره على سبيل اللف والتكبر والله علة الامر بالصوم وبإعادة العدة والتكبر والتيسير أو لا فاعل كل علة الترخيص والتيسير أو لا فاعل كل علة أو معطوفة على علة مقدرة مثل ليسهل عليكم أو لتعلموا ما تعلمون ولتكم لو

ويجوز أن يعطف على اليسر أي ويريد بكم لتسكوا كقولهم يريدون لطفوا والمعنى بالتكبير تعظيم الله بالحمد والثناء عليه ولذلك عدى بعلى وقيل تكبير يوم
القطر وقيل التكبير عند الإهلال وما يحتمل المصدر والخبر ٢٨٠ أي الذي هذا كماله وعن عاصم برواية أبي بكر ولتكم لولا بالتشديد (واذا

سألت عبادي عنى فاني قريب) أي فقل لهم
أنى قريب وهو تمثيل لكل علم بأفعال
العباد وأقوالهم وإطلاعه على أحوالهم
بحال من قرب مكانه منهم روى أن أعرابيا
قال (رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرب
رينا قننا جبه أم بعيد قننا ديه فنزلت (أجيب
دعوة الداع إذا دعاهن) تقرير للقرب ووعده
للداعي بالإجابة (فليس تجيبوا إلى) إذا دعوتهم
للإيمان والطاعة كما أجيبهم إذا
دعوني لمهماتهم (وليؤمنوا بي) أمر بالثبات
والمداومة عليه (أهم يرشدون) راجين
إصابة الرشده وهو إصابة الحق وقرئ بفتح
السين وكسرها وأعلم أنه تعالى لما أمرهم
بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على
القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه
الآية الدالة على أنه تعالى خير بأحوالهم
جميع لا قوالهم محبب لدعائهم مجازيهم على
أعمالهم تأكيده وحنا عليه ثم بين أحكام
الصوم فقال (أحل لكم ليلة الصيام الرفث
إلى نسائكم) روى أن المسلمين كانوا
إذا أمسوا أحل لهم الأكل والشرب
والجماع إلى أن يصلوا العشاء ويرقدوا
ثم إن عمر رضى الله تعالى عنه باشر بعد
الصلاة فقدم وأتى النبي صلى الله عليه
وسلم واعتذر إليه فقام رجال واعترفوا
بما صنعوا بعد العشاء فنزلت وليلة الصيام
الليلة التي يصبح منها صائما والرفث كناية عن
الجماع لأنه لا يكاد يخلو من رفث وهو الإفصاح
بما يجب أن يكفى عنه وعدى إلى تضمنه معنى
الإفشاء وإشاره ههنا التقيح ما ارتكبه و
ولذلك سماه خيانة وقرئ الرفث (هت لباس
لكم وأنتم لباس لهن) استئناف مبين بسبب
الإحلال وهو قوله الصبر عنهن وصعوبة
اجتماعهن لكثرة الخالطة وشدة الملازمة ولما
كان الرجل والمرأة يعتنقان ويشغل كل منهما
على صاحبه شبه باللباس قال الجعدى
إذا ما الضجيع ثنى عطفها
ثنت فكانت عليه لباسا

وكذا حذف المعطوف عليه خلاف الظاهر أيضا (قوله ويجوز أن يعطف على اليسر) قال العلامة
في سورة الصف وكان هذه اللام زيدت مع فعل الإرادة تأكيده للمفاهيم معنى الإرادة في قولك جئتك
لا كرامتك وشبهه بلا أياك في أنها زيدت لتأكيده معنى الإضافة قيل ولعل الأشبه أن يجعل من قبيل
وأمر بالنسب أي يريدون الأطفال للاطفاء لا لشيء غيره وفيه مبالغة وتنبيه على أنهم لم يقصدوا بالأطفال
غرضاً كما يقصد العقلاء في أفعالهم انتهى وهذه ملاحظة دقيقة في تعديل الشيء بنفسه كأنه لا علة له سواء
وبلاغته ظاهرة لكنه بأباه عطف المفعول له على المفعول به إلا أن يريد أنهم أزدادوا في المفعول به ولكن
وجه زيادته الإيهام ما ذكر ولا يخفى بعده فتأمل (قوله والمعنى بالتكبير الخ) أي عدى به باعتبار ما قصد
منه وهو الثناء لأنه يقال أثنى عليه خيراً أو لتضمنه ذلك كافي للكشاف وهذا يدل على ضعف ما ذكره
ولذا قدمه عليه مع أنه خلاف الظاهر لا لقرينة تخصيصه وقوله والخبر أى الموصولة لأن صلتها
جمله خبرية والعائد مقدر واليه أشار بقوله اليه (قوله فقل لهم انى قريب) قدر القول بقرينة سبب
النزول ليرتبط الجزاء بالشرط والقرب حقيقة في القرب المكاني المتزعمه الله تعالى فهو واستعاره لعله
بجاءهم واجابة سؤالهم وقوله روى الخ أخرجه ابن أبي حاتم وابن جرير وابن مردويه وتناجيه يجوز فيه
النصب في جواب الاستفهام والاولى الرفع أى ان كان قرئاً ففتح تناجيه ومقتضى الحكاية أن يقول
فانه قريب لكن عدل للدلالة على شدة القرب حتى كأنهم يسمعون كلامه بالذات وقوله أمر بالثبات
الخ فسر به ليأخذ الكلام بعضه بعضاً وليكون ذكره بعد الاستحباب على ما فسر به غير مستغنى
عنه وقوله راجين تقدم توجيهه وماه عليه (قوله وأعلم الخ) وجه الحث ان ما شرع لاجله يكون
مهما يعتنى به وقوله تأكيده وحنا ليس هذا التأكيده في الكلام صريحاً منظوقاً أو مفهوماً وإنما
هو بطريق الإيحاء والتلويح ومثله يحسن فيه العطف إشارة إلى أنه مقصود بالذكرة كما ذكره كوربالتبعية
فلا يرد عليه أن التأكيده يقتضى ترك العطف حتى يحتاج إلى عطفه على مقدر وهو إذا لم يسألونى فاني
غنى عنهم وإذا سألتك الخ (قوله روى أن المسلمين الخ) أخرجه أحمد من حديث كعب بن مالك
وأبو داود من حديث معاذ بن جبل رضى الله عنه مخصصاً بما بعد النوم وأخرجه ابن جرير عن ابن عباس
رضى الله عنهما ونحوه إذا صلوا العشاء كما قال المصنف رحمه الله وهذا أحد موافقات عمر رضى
الله عنه وقوله وليلة الصيام الخ لأن الليل سابق على النهار على الأصح إلا في ليلة عرفة فانه بعده
كما صرحوا به (قوله والرفث كناية عن الجماع الخ) الرفث كلام متضمن لما يستقيح ذكره من
ذكر الجماع ودواعيه وهو هنا كناية عن الجماع ولم يجعل مجازاً لعدم المانع من الحقيقة وعدى إلى
لتضمن معنى الإفشاء يقال رفث وأرفث بمعنى صار ذارفت ووجه دلالة على معنى القبح من جهة أنه
الإفصاح بما يجب أن يكفى عنه فذكره كناية عن ما فاءه ولذا سماه خيانة في قوله كنتم تحتانون بعده
فلم يقل أنصبت أو باشرتم أو نحوه كافي أمثاله فان قيل لم لا يجعل من أول الأمر كناية عن الإفشاء كما في
الاساس قيل لأن المقصود هو الجماع والإفشاء أيضاً كناية عنه (قوله استئناف بين سبب الإحلال)
جعله في الكشف كالبیان للسبب قبل والتشبيه ببيت النابغة الجعدي وان كان تشبيهه باللباس لكن
يفيد أن وجه التشبيه هو الاستئصال لما قبل ان كلامهم ما يسترا لا آخر عن القبح والضحيع المضاجع
وثنى عطفها أفعال شتى وتشت مالت وفيه أيضاً أن اللباس استعارة وليس على حذف أداة التشبيه كما
هو رأى الاكثرين وذلك لأن الظاهر ان عليه متعلق به كافي أسد على انتهى وقيل انه اعتراض على قول
المصنف رحمه الله أولاً لأن الخ بأنه خلاف قصد العرب وهو غير وارد لأن قصد العرب لهذا لا يمنع من تشبيه
الله تعالى بوجه آخر أنسب بالحلل ولذا أخره عنه كما جعل التقوى لباساً وقد استفاض هذا التشبيه
وتصرفه على أبحاث شتى وتظرف بعض المتأخرين فقال لبسنا ثياب العناق ضرورة بالقبول وأما
قوله وليس على حذف أداة التشبيه فالمرضى خلافه وقد مر جوابه (قوله علم الله الخ) جملة معترضة

مبينه ان الله عالم بهم متضمنة لوعدهم بمتابعة أو امره ووعدهم على مخالفته والخيانة ضد الامانة ولما
كانت خيانة النفس غير متصورة جعلها مجازا عن الظلم وتنقيص الثواب وقال الراغب الاختيان
مر اودة الخيانة ولم يقل تخونوا أنفسكم لانه لم يكن منهم الخيانة بل الاختيان فان الاختيان تحرك
شهوة الانسان لتحزى الخيانة وذلك هو المشار اليه بقوله ان النفس لا تمارة بالسوء وفسر عقابكم
بمعنا أنه أى أحله بعد ما حرم لانه أنسب والتحرير الاول كان بالخديبية وهذه الآية تسخته والازراق
والالصاق بمعنى وهو المماس (قوله فالآن بأشروهن لما نسخ الخ) اشار به الى أنه متفرع على أصل
لكم الخ وأن الامر للاباحه لانه بعد التحريم وهو توطئة لما بعده وقوله من الولد اشارة الى أن
المقصود من الجماع التماسل لا قضاء الوطر والنهي عن العزل بالنسبة الى الحرائر وعلى الوجه الاخير
باعتباره عن المحل وهو ظاهر (قوله شبه أول ما يبدون من الفجر) في الكشف فان قلت أهذا من باب
الاستعارة أم من باب التشبيه قلت قوله من الفجر أخرجه من باب الاستعارة كما أن قولك رأيت أسدا
مجاز فاذا زدت من فلان رجعا تشبيها وأورد عليه بعض فضلاء العصر تبعاً لابن القارى وغيره اعتراضا
فقال لو كان الفجر بيانا للامراء من الخطب الابيض لكان مستعملا في غير ما وضع له وهو يخصر في المجاز
والكتابة وليس كتابة ولا مجازا من سلا لانه انرا به التشبيه فتعين أن يكون استعارة الا أن يكون بيانا
لمقدر أى حتى يتبين لكم شبه الخطب الابيض لكن نظم الآية لا يحتاج الى تقدير وارة كتاب حذف لاسم
والجهاز أبلغ وأطال فيه وأدعى أنه تحقيق دقيق وهذا غلظه منهم عن كونه بيانا غير حقيقى على سبيل
التجريد كما مر ثم البيان للفظ اذا كان بغير معناه الحقيقي ولم يقصد به التجريد لزم أن يكون استعارة وإذا
قال العلامة في سورة النحل في تفسير قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من أمره الروح استعارة للوسى
الذى هو سبب الهداية الابدية ومن أمره بيان له وفي بعض شروحه شبه الروح بالوسى لاحيائه ميت
الجهل ثم أقيم المشبه به مقامه فصارت استعارة تحقيقية مصرحة والقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة
ابدال أن أنذر وامن الروح وقبل من أمره يخرج الاستعارة الى التشبيه كما في هذه الآية (قلت) بينهم
بون بعد لان نفس الفجر عين المشبه الذى شبه بالخطبين وليس مطلق الامر ههنا شبيها بالروح حتى يكون
بيانا لانه امر عام بمعنى الشأن والحال وهذا يصح أن يفسر الروح الحيوانى به كقوله تعالى قل الروح
من أمر ربى أى من شأنه وما استأثر بعلمه وأن يفسر به الروح المراد منه الوسى أى من شأنه وما استأثر على
أنبيائه عليهم الصلاة والسلام نعم هو مجاز أيضا لان الامر العام اذا أطلق على فرد من أفراد كان مجازا
انتهى الى هذا أشار في الكشف بقوله لايس وزان من أمره وزان من الفجر فن ظن أن البيان مطلقا
يتنافى الاستعارة كما هو عبارة المطول فقد وهم وأما قول المرزوقى في شرح القصص الخطب واحد
الخطب استعمل فيما هو كالسطر الممتد مجازا تشبيها بامتداد الخطب في قوله تعالى الخطب الابيض
فن تسمح أهل اللغة في استعمال المجاز في أمثاله وقوله المعترض احتراز عن المستطيل وهو الفجر
الكتاب فانه لايس منتهى الليل والغيبس بالتحريك بقية الليل ويقال ظلمة آخر الليل والجمع أغباش (قوله
واكتفى ببيان الخطب الابيض الخ) يريد أن بيانه وهو الغيبس كانه ذكر معه فيخرج الى التشبيه كالخطب
الابيض وهذا مختار السكاكى ومتمم من جعل الخطب الاسود استعارة لانه لم يبين لا يقال فى كل
استعارة دلالة على حذف المشبه لانا نقول لابل فيه دلالة على أن المراد هو المشبه وفرق بين هذا وبين
الدلالة على أن فى الكلام محذوفاً ومقدرا هو اسم المشبه سواء كان جزءا من الكلام أو وقف صحة التركيب
عليه أولا وقوله وبذلك خرج الخ لانه من باب التجريد وهو من التشبيه البليغ كما مر (قوله ويجوز
أن تكون من لتبعض الخ) في الكشف من الفجر بيان للخطب الابيض واكتفى به عن بيان الخطب
الاسود لان بيان أحدهما بيان للثاني ويجوز أن تكون من لتبعض لانه بعض الفجر وأوله وفى
الكشف لما مر من أن الخطب الاسود ما يمتد معه من الغيبس فقد حصل بيان للثاني بتعالى الغيبس
لا يفتك عنه ويجوز أن تكون من لتبعض لانه بعض الفجر وأوله لان ما يبدو وأولا الخطب الابيض

والاختيان أبلغ من الخيانة كالاكتساب
من الكتب (فتاب عليكم) لما تبين مما
اقتطفوه (وعنى عنكم) ومحاذاة
أثره (فالآن بأشروهن) لما نسخ عنكم
التحرير وفيه دليل على جواز نسخ السنة
بالقرآن والمباشرة الزايق البشرية بالبشرة
كفى به عن الجماع (وابتغوا ما كتب الله لكم)
واطلبوا ما قدره لكم وأثبتته فى اللوح
المحفوظ من الولد والمعنى أن المباشرة ينبغي
أن يكون غرضه الولد فانه الحكمة من خلق
الشهوة ونزع النكاح لا قضاء الوطر
وقيل النهى عن العزل وقيل عن غير المأوى
والثقة بدوابتقوا المحل الذى كتب الله
لكم (وكاوا واشربوا حتى يتبين لكم الخطب
الابيض من الخطب الاسود من الفجر) شبه
أول ما يبدون من الفجر الممتد فى الافق وما
يمتد معه من غيبس الليل بخطبين أبيض
واسود واكتفى ببيان الخطب الابيض بقوله
من الفجر عن بيان الخطب الاسود لانه
عليه وبذلك خرجا عن الاستعارة الى التمثيل
وبجوز أن تكون من لتبعض

والمعنى لا يختلف وكفالداليل لافوله أول ما يبدو من الفجر المعترض في نفسه غير الخيط الأبيض وقول بعضهم الصحيح الأول مردود بانطوائه معنى وجوز أن يرجع إلى الغيبس على أن الفجر عبارة عن الزور والظلمة بعضه أي جزؤه لاجزائه منه وهو خلاف الظاهر لقوله وأوله وحينئذ يكون وزانه وزان من في قولك جاءني العالم من القوم والاعتراض بأنه إذا دل من تمامه الأبيض فوجب أن لا يفصل بينهما بالخيط الأسود غير قاذح لانه في المعنى بيان له أيضا ولا نعلمه انصب على الحالية تبيننا كان أو تبعيضاً لحقه التأخير عما هو في صله التبيين ولو قيل ان الفجر عبارة عن مجموع الخيطين لقول الطائي * وازرق الفجر يبدو وقبل أبيضه فيكون بياناً لهما على وزان قولك حتى يتميزا العالم من الجاهل ويكون وقت التبيين عبارة عن الفجر الصادق على أن الخيط إشارة إليه لكان وجهها ثم انهم سكتوا في وجه التبعيض عن الحقيقة والمجاز والظاهر من كلام الكشف أنه حقيقة وفيه تأمل وقوله فان ما يبدو بعض الفجر اذ هو مجموع البياض والسواد وعلى الأول هو البياض فقط أو مجموعهما وجهه بياناً لان بيان الجزء بيان الكل أو ان فيه تقدير أي من بعض الفجر والظاهر الأول لانه لو سلم الثاني كان بياناً لهما من غير تقدير كما في الكشف ولم يكن فرق بين البياض والتبعيض (قوله وما روى أنهم سكتوا الخ) هذا صحيح مذكور في البخاري فلا ينبغي أن يقول ان صح وما كان تأخير البيان على القول به لا يجوز عن وقت الحاجة على الصحيح أوله بأن نزوله كان قبل رمضان وهو غير دافع لانهم محتاجون إليه في صوم السفلى فالأولى الاقتصار على ما بعده قال ~~الشيخ~~ وماني كان استعمال الخيطين فيها شائعاً غير محتاج إلى البيان فاستبهم على بعضهم فخلعوه على العقالين وقال الذروري فعلمه لم يكن من جهة الظاهر رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأعراب ومن لافقه عنده أو لم يكن في لافقه استعماله فيها ما روي هذا به عنهم وقال انه كان معروفاً في لغة قريش ومن جاورهم قال أبو دود

فلما أضأت لنا سد فيسة • ولاح من الصبح خيط أنارا

(وقال آخر)

قد کان یبدو و بدت تباشره * و سدف انخطیط البهیم سازه

وعدى بن حاتم لم يكن ذلك من لغته (قوله وفي تجويز المباشرة إلى الصحيح الخ) لأنه لما أباح المباشرة
إلى تبين الغبرتين أن الغسل فيما بعده وأما دلالة على جواز النية بالهازل ولا ولد المذكرة كما في الكشف
لأنه ثابت بدليل آخر (قوله بيان آخر وقته الخ) ونفي صوم الوصال وفي نسخة فبنتي صوم الوصال
وهي أولى وهو أن يصوم يومين فأكثر من غير أن يفطر بالليل قبل أن النبي صلى الله عليه وسلم استنبط
هذا منها كما أخرجه أحمد ووجه أنه جعل الليل غاية للصوم وغاية الشيء منقطعه ومنتهاه وما بعد الغاية
مخالف ما قبله وانما يكون كذلك إذا لم يبق بعده صوم وأما احتمال كون الغاية للوجوب فع أنه خلاف
الظاهر لا ينبغي احتماله مع بيان المراد بالحديث الصحيح (قوله والاعتكاف الخ) أصل معنى العكوف
في اللغة الملازمة على سبيل التعظيم ثم نقل في الشرع إلى الاحتباس في المسجد على سبيل القرينة وأما
دلالة على ما ذكرناه معنى الاعتكاف شرعا كما قدمه وأما كونه لا يخص مسجد اقطاعا فلا يرده أنه
ربما يدعى دلالته على أن الاعتكاف يكون في غير المسجد والأما كان للتقييد فائدة وقوله وأن الواطء
يحرم فيه راجع للاعتكاف بقريته قوله وبفسده وأما الجماع في المسجد مطلقا فلا تدل الآية على
حرمتها وقال ابن الهمام رحمه الله التحريم يحتمل أن يكون للاعتكاف وأن يكون للمسجد فتكون ظنية
الدلالة ويعملها ثبت كراهة التحريم لا التحريم فهي مكروهة كراهة تحريم على الأصح كما في شرح التكنة
(قوله أي الأحكام التي ذكرت الخ) أي الأحكام المذكورة من باشر وإتفا وكوا واشربوا ولا باحة
وأغرو الصيام للإيجاب ولاتباشرهن وتحريم حدود الله والنهي عن الاتيان والقربان في الحرام ظاهر
وأما في الواجب والمندوب والإباح فشكل وعن التعدي بالعكس لأن النهي عن التعدى في الواجب

فان ما يرد به بعض الفقير وما روى أنها انزات
ولم ينزل من الفجر فعمد رجال الى خيطين
أسودوا وبياض ولا يزالون يأكلون ويشربون
حتى يبيدنا لهم فزات ان نصح قاعله كان قبل
دخول رمضان وتأخير البيان الى وقت الحاجة
جائز أو لا ~~يكون~~ في أولها جنتهم ادهم في ذلك
ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم وفي
تجوير المبشرة الى الصبح الدلالة على جواز
تأخير الغسل الى البه وجمعة صوم المصعب جنباً
(ثم أغوا الصيام الى الليل) بيان آخر وقته
واخراج الليل عنه ونفي صوم الوصال
(ولا تبشروهن وانتمى كنون في المساجد)
مع مكفون فيها والاعتكاف هو اللبث في
المسجد بقصد القرية والمراد بالمبشرة الوطء
وعن قتادة كان الرجل يعتكف فيخرج الى
امرأته فيبشرها ثم يرجع فتم وعن ذلك
وفيه دليل على أن الاعتكاف يكون في
المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد
وأن الوطء يحرم فيه ويفسده لأن النهي في
العبادات يوجب الفساد (تلك حدود الله)
أي الأحكام التي ذكرت

والمندوب والمباح ظاهر لانه بمعنى ينبغي أن يكون هذا عملكم وفي الحرام مشكل لان التعدي عن
الحرام واجب وما ذكر في الكشف من كون منع القربان مبالغة في منع التعدي وكون التعدي عبارة
عن ترك الطاعة والعمل بالشرائع وتجاوز حيز الحق الى حيز الباطل يدفع الاشكالين بتأويل في الاقط وهو
أن تلك الاحكام ذوات حد ود فلا تقربوها كذا يؤدى الى تجاوزها والوقوع في حيز الباطل وهو معنى
قوله نهى أن يقرب الحد الحاضر الخ وقوله فضلا عن أن يتخطى جواب عما قيل كيف قيل فلا تقربوها
مع قوله فلا تعدوها ومن تعد حدود الله ومنع تعدي الحد ومنع قربانه متدافعان لان منع التعدي
يشعر بجواز القربان فان منع القربان يفيد منع التعدي بطريق الاولى فهو أبلغ منه وقوله اسلك ملك
حي حديث صحيح وهو من جوامع الكلام وشبه المحارم بالحى الذى يحمله السلطان عن الرعاة وغيرهم فلا
يدخله أحد ثم نهى عما يقرب منه من المشتبهات فانه يقع في المحرمات كن قرب من المرمى المحمى فانه
يتخشى عليه من دخوله ويوشك بمعنى يقرب وهو شاهد للمنع من القرب وان كان المذكور فيه المحارم
فقط (قوله ويجوز أن يريد بحمدود الله الخ) فيستقيم منع القربان من غير تأويل الا أنه لم يسبق الا نهى
واحد وهو قوله لا تبشروهن فقيل التعدد باعتبار أن الاوامر السابقة نهى عن اضدادها وقيل انه
في أمر الاباحة مشكل فالوجه أن يراد هذا وأمثاله (قوله مثل ذلك التبيين) يحتمل أن الاشارة الى
التبيين السابق أو الى ما بعده كما مر وقوله بخالفة الاوامر والنواهي على التفسير الاول ظاهر وعلى الثاني
تتيم (قوله أى لا يأكل بعضكم الخ) يعنى أن هذا ليس من مقابلة الجمع بالجمع كما في اركبوا دوابكم بل المراد
نهى كل عن أكل مال الآخر فله بالباطل متعلق بتأكلوا وبينكم أيضا كذلك أو ظرف مستقر حال
من الاموال والادلاء الاقواء أى القاء الاموال الى الحكام وفى الاساس أدلت دلوى في البئر أرسلتها
ودلوها من زمعتها ومن الجمر دلوها حاجتى طلبتها ودلوها الى فلان فنهت به اليه وأدى بحجته أظهرها
وأدى الى مال فلان الى الحكام رفعه وعلى نصبه باضمار أن معناه لا يكن منكم أكل الاموال والادلاء ومثله
وان كان النهى من الجمع لا ينافى كون كل من الامر من منهيها وبها الباء للمعية متعلق بتدلوها أى أرسلوا
بها الى الحكام أو لاسيما وضيميرها للاموال وبالانتم متعلق بتأكلوا والباء للسببية أو له صاحبة والحار
والجور وحال من فاعل تأكلوا أى ملتبسين بالانتم وكذلك جله وأنتم تعلمون حاله ومفعوله محذوف كما
أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله روى ان الخ) هذا الحديث أخرجه ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير
مرسلًا وأمر القيس هذا أصحابي رضى الله عنه وأبى هو الشاعر المشهور لانه جاهلى وعبدان يوزن
عطشان علم (قوله وهو دأبل على أن حكم القاضي الخ) هذه المسئلة عما اختلف فيه هل حكم الحاكم
بحسب ظاهر الشرع اذا لم يكن كذلك في نفس الامر ينفذ ظاهره أو باطنا أو ظاهره فقط حتى لا يحل له
ما حكم له به وأبى الخلاف فيمن ادعى حاق في يد رجل وأقام بيعة فتقاضى أنه له فانه غير جائز له أخذه
وحكم الحاكم لا يبيع له ما كان قبل ذلك محظورا عليه وانما الخلاف في حكم الحاكم بعقد أو فسخ عقد
بشهادة شهود اذا علم المحكوم له أنهم شهود زور فقال أبو حنيفة رحمه الله اذا حكم الحاكم ببيعة بعقد
أو فسخ عقد مما يصح أن يثبت له فهو نافذ ظاهره أو باطنا ويكون كعقد عقده بينهما وان كان الشهود شهود
زور كما روى أن رجلا خطب امرأه هود وبنها فأتى قاضي عنده على كرم الله وجهه أنه تزوجها وأقام
شاهدين فقالت المرأة اني لم أتزوجه وطلبت عقد النكاح فقال على رضى الله عنه قد تزوجك الشاهدان
وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي لا ينفذ وحكم الحاكم في الظاهر كهو في الباطن والمسئلة معروفة في
الفروع والاصول ولها تفصيل في أدب القاضي والاشية تدل على القول الثاني بحسب الظاهر (قوله
ويؤيده الخ) الحديث المذكور أخرجه الشيخان وألحقنا فعل تفضيل من اللحن وهو صرف الكلام عن
سننه الجارى اما لحن أو يجعله تعريضا وقيل للظن لحن وكذا القوى على التكلم ومنه ما في الحديث
ودلائمه لاذكر ظاهرة ولكنه ليس محل الخلاف كما مر ومطابقة سبب النزول للآية باعتبار أن كل المال

(فلا تقربوها) نهى أن يقرب الحد الحاضر
بين الحق والباطل اثلا ليدانى الباطل فضلا
عن أن يتخطى عنه كما قال عليه الصلاة
والسلام ان اسلك ملك حى وان حى الله
محارمه فمن رجع حول الحى يوشك أن
يقع فيه وهو أبلغ من قوله فلا تعدوها
ويجوز أن يريد بحمدود الله محارمه
ومثاله (كذلك) مثل ذلك التبيين
(بين الله آياته للناس لعلهم يتقون) مخالفة
الاوامر والنواهي (ولأن تأكلوا أموالكم
بينكم بالباطل) أى ولا يأكل بعضكم مال بعض
بالوجه الذى لم يبيحه الله تعالى وبين نصب على
الظرف أو الحال من الاموال (وتدلوها
الى الحكام) عطف على النهى أى ولا تلقوا حكوها
ان والادلاء الاقواء أى ولا تلقوا حكوها
الى الحكام (لتأكلوا) بالنهاكم (فر بقاء)
طائفة (من أموال الناس بالانتم) بما يوجب
انما كسها من الزور واليمين الكاذبة أو ملتبسين
بالانتم (وأنتم تعلمون) أنكم مبطون فان
ارتكاب المعصية مع العلم بها أقبح روى أن
عبدان الحضرمي ادعى على امرئ القيس
الكندى قطعة أرض ولم يكن له بيعة فحكم
رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يحلف
امرئ القيس فقام به فقرأ رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان الذين يشتركون بهعد الله
وأيمانهم عننا قليلا فارتدع عن اليمين وسلم
الأرض الى عبدان فترت وهى دليل على أن
حكم القاضي لا ينفذ باطنا ويؤيده قوله عليه
الصلاة والسلام انما يأبشروا أنتم تحتهم من
الى وأهل بعضكم يكون ألحن بحجته من
بعض فأقضى له على بحر ما أجمع منه فن
قضيت له بشئ من حق أخيه فاعلم أن قطع له
قطعة من النار فليحمله لها أو يذرها

بغير حق مطلقاً (قوله سأله معاذ بن جبل رضي الله عنه الخ) قال العراقي لم أقف له على اسناد وتعب بأنه
 أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق من طريق السدي عن الكلبجي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله
 عنهم ما وله طرق أخرى وغنى بغير معجزة ونون بوزن قفل وكباد يصح فيه المعجزة والاف أي كما كان أولاً
 (قوله أي أنهم سألو عن الحكمة الخ) ذهب أهل المعاني إلى أن هذا من الاسواب الحكيم ويسمى
 القول بالموجب وهو تلي السائل بغير ما يطلب بتزليل سؤاله منزلة غيره تنبيهاً على أنه الأولى بحاله وأنهم
 سألو عن السبب في اختلاف القسم وزيادة النور ونقصانه فقالوا ما باله يسد ودقيقاً ثم تزايد قلبه لا
 قلبه لا حتى ينجلي ثم يعود إلى حاله الأول فأجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف من بيان مواقيت
 العبادات والمعاملات تنبيهاً على أن الأولى بحالهم أن يسألوا عن الغرض لا عن السبب لأنهم ليسوا بمن
 يطالع على دقائق الرياضات ولا يتعلق لهم غرض بها فان كان المصنف رحمه الله أراد هذا الظاهر أن
 يقول سألو عن السبب والعلة وان أراد أن السؤال انما هو عن غايته وقائده فالمدح وورق
 سبب النزول لا يساعده كما قيل وليس بشئ لأن عبارة السؤال لا تتألف فيه ولا قال التحرير أن لا أزيد على
 التعجب سوى أن أقول أي دلالة لقوله هم ما بال الهلال الخ على أنه سؤال عن السبب والفعل دون
 الغاية والحكمة فله المصنف على ذلك لأنه لا تلي السؤال لا يستبعد منه السؤال عن ذلك فيكون
 محصاه لم يجعله الله كذلك بخلقه على حالة تقضي به ولم يدم على حالة واحدة كالشمس فأجيبوا بأنه
 للمواقيت ونحوها فان كان السؤال عن السبب وعدل عنه إلى ما ذكرنا من سبب ذكره المصنف رحمه الله
 أيضاً فوجه العدول أنه أمر لا يتعلق بمنصب النبوة إذ العلوم قسمان قسم يعلم من الشرع كالعلوم الدينية
 وقسم يعلم من غيره اذ لا يتعلق به معرفة الله وأمر الدين كمثل هذا أولاً ثم ليسوا بمن يقف على مثل هذه
 الدقائق الموقوفة على الارصاد والادلة الفلسفية وليس هذا مما نقص من قدرهم كما هو مذهب بعض
 الناس مع ان كثير من أدلتهم مطعون فيها عندهم أيضاً والحكم المسكوت عنها لا تخصي وقوله ومما علم
 يعني أن الميقنات ما يوق به الشيء كما أن المقدار ما يقدر به وقوله وخصوصاً الحج اشارة إلى أنه من ذكر
 الخاص بعد العام لا يزيد اختصاص الميقنات به حيث روي فيه أداء وقضاء وقيل انه توجب لأصحاب
 النسيء ووطئة لما بعده (قوله والمواقيت الخ) هذا الفرق مأخوذ من الراغب وعليه يقول في أمثاله
 وقوله ان المدة احتزعا اذ اقتدت كذا وقوله المفروض لا مرأى المقدار لأن أصل معنى الغرض
 التقدير (قوله كانت الانصار الخ) القسطاط بضم الفاء وكسرها بيت الشعر والنقب خرق الحائط
 وهو راجع إلى الدار والفرجة راجعة إلى القسطاط (قوله ووجه اتصاله الخ) أي وجه جمعه مع
 ما قبله بالعطف وعدم فصله وذكره أربعة أوجه وقوله أنهم سألو عن الامرين أمر فرضي فلا يضره
 منافاة بعض الوجوه الآخر وأصل معنى الاستطراد في الصائد اذا قصد صيد ابعينه فعرض له صيد
 آخر فغضى في أثره وطرده لا عن قصد والفرق بينهما وبين الاعتراض أن الاعتراض مؤكداً لما سبق له
 الكلام منزل منزلة الجزء منه حتى صح توسطه بين أجزاءه ولا يعد فصلاً وهذا يصل به باعتبار مناسبة ما
 فلا يتصل كالاقتراض لكن يشبه به من حيث انه ما غير مقصودين فلهذا يساق مساقه الحاقاً لا اتصال
 الضعيف بالقوى توسعاً ويكون بواو وبدونها هكذا فرق بينهما ما صاحب الكشف ويفرق بوجه آخر
 وهو أن الاستطراد قد يتعلق بما معه بحسب الاعراب والسكاكي لم يفرق بينهما وقوله أو أنهم
 لما سألو الخ يعني لما سألو ما لا يهمهم لكونه ليس من العلوم الدينية أجيبوا وذكر لهم هذا اشارة
 إلى أنه لا تلي بأن يسأل عنه ويعنونه بمعنى يقصدونه والمراد أنه ليس من شأنه أن يقصد له هم وقوله
 أو أن المراد به الخ محصاه أنه ذكر ضرر بالممثل لهم بأنهم في سؤالهم عما لا يهمهم وترك المهم كمن
 يترك باب الدار ويأتي من غير الطريق وقوله بـ اشارة إلى ما مر في مثله وقوله اذ ليس الخ مبيحة
 على الوجوه الأولى وقوله فباشروا على الاخير (قوله في تغيير أحكامه) يعني اتيان البيوت

(بمعلوماتك عن الاهلة) سأله معاذ بن جبل
 ونعملة بن غنم فقال ما بال الهلال يبدو دقيقاً
 كلخط ثم يزيد حتى يستوي ثم لا يزال ينقص
 حتى يعود كما بدا (قل هي مواقيت للناس
 والحج) أي أنهم سألو عن الحكمة في
 اختلاف حال القمر وتبدل أمره فأمره الله
 أن يجيب بأن الحكمة الظاهرة في ذلك أن
 تكون معالم للناس يوقتون بها أمورهم
 ومعالم للعبادات الموقفة يعرف بها أوقاتها
 وخصوصاً الحج فان الوقت مرعى فيه أداء
 وقضاء والمواقيت جمع ميقنات من الوقت
 والفرق بينه وبين المدة والزمان أن المدة
 المطلقة امتداد حركة الفلك من مبدئها إلى
 منتهاها والزمان مدة مقسومة والوقت الزمان
 المفروض لامر (وليس البرهان تأتوا البيوت
 من ظهورها) وقرأ أبو عمرو وورش
 وحذف بضم الباء والباء قون بالـ كسر
 (ولكن البر من اتقى) وقرأ أنافع وابن عامر
 بتخفيف ولكن ورفع البر كانت الانصار
 اذا أحرموا لم يدخلوا داراً ولا فسطاطاً
 من بابه وانما يدخلون ويخرجون من نقب
 أو فرجة وراءه ويعتدون ذلك براً فيزله
 أنه ليس بسبر وانما البر بر من اتقى المحارم
 والشهوات ووجه اتصاله بما قبله أنهم سألو
 عن الامرين اذ أنه لما ذكر أنها مواقيت
 الحج وهذا أيضاً من أفعالهم في الحج ذكره
 للاستطراد أو أنهم لما سألو عما لا يعنهم
 ولا يتعلق بعلم النبوة وتركوا السؤال
 عما يعنهم ويختص بعلم النبوة عقب بذكره
 جواب ما سألو تنبيهاً على أن اللاتق بهم
 أن يسألوا أمثال ذلك ويهتوا بالعلم بها
 أو أن المراد به التنبيه على تركهم الباب البيت ودخل
 من ورائه والمعنى وليس البر أن تمكسوا
 مساكنكم ولو كان البر بر من اتقى ذلك ولم
 يحسره على مثله (وأما البيوت من أبوابها)
 اذ ليس في العدول بر قبائرها والامور من
 وجوهها (واتقوا الله) في تغيير أحكامه
 والاعتراض على أفعاله

من غير باج وانما اعتراض على أفعاله وهو السؤال عن الأدلة والسؤال السابق وإن لم يكن للاعتراض لكنه لما كان لا يستل عناية فعل ولا يفعل الحكمة كان السؤال في غير محله والسؤال في غير محله منزل منزلة الاعتراض وانما حمله على ذلك لانه مقتضى الامر بالتقوى وتفسير الفلاح بالهدى أى الهداية الى الحكم الالهية في أفعاله والبر في ترك ما فعلوه بقرينة المقام وقوله جاهدوا الخ فسر به لان من لم يقصد ذلك لم يكن مجاهداً وهو مأخوذ من قوله في سبيل الله لان ذلك هو الطريق الموصل اليه (قوله قيل كان ذلك الخ) لما لم يكن لقوله قاتلوا الذين يقاتلونكم فائدة في الظاهر اذ المقاتلة تكون من الجانبين فسر الذين يقاتلونكم بالذين يشاجرون القتال ويبارزون فيه أى لا تقاتلوا المهاجرين المعانين أو بالذين ياصبون الحرب ويصكون لهم قوة ذلك لا الشيوخ والصبيان واضرابهم أو بالذين يعادونكم ويقصدون قتالكم أى جميع الكفرة لتظهر الفائدة وعلى القول يكون منسوخاً في حكم مفعولهم أى لا تقاتلوا المهاجرين لقوله اقاتلوا المشركين كافة مهاجرين كانوا أو محاجزين (قوله ويؤيد القول الخ) جعله مؤيداً للاقتول وبعضهم جعله في كلام الكشاف وجهاراً بعبارة هو أن المراد بالذين يقاتلونكم من يتصدى من المشركين للقتال في الحرم وفي الشهر الحرام وقوله فقاتلوا المتفرغ عليه والضمير لهذه الآية والمناسبة العداوة ومنه الناصبي والرهانية وفي نسخة الرهبان وكلاهما جمع راهب وعمرة القضاء معروف في الحديث وقوله بابتداء القتال راجع الى الوجوه السابقة في تفسير يقاتلونكم وقوله لا يريد بهم الخير لان محبة الله ارادة الخير اذ الميل النفساني محال في حق تعالى كما مر (قوله وأصل النصف الخ) هذا أصله ولكنه يستعمل في مطلق الادراك أو الغلبة كما هنا ومعنى البيت ان تذكر كوني أيم الاعداء وقد رتب على قتلى فقتلوني فان من أدركته منكم أقتله فكفى بقوله فليس الى خلود أى صائراً الى خلود أى بقاء من قتله والبيت من قصيدة لعمر والمقلب بذى الكاب وقوله وأخرجوهم أى اقاتلوا بعضهم وأخرجوا بعضاً آخر والأفعال خارج لا يجمع القتل (قوله أى المحنة التى يقتل الخ) وقيل لبعض الحكماء ما أشتم الموت فقال الذى يبقى فيه الموت ومنه أخذ المتنبى قوله * وحسب المنايا أن يكن أمانيا وجعل الأخراج من الوطن من القتل التى تبقى عندها الموت كما قال الشاعر

لقتل بحد السيف أهون موقعا * على النفس من قتل بجحد فراق

وقوله شركهم في الحرم الخ أى أشد قبحاً فلا تبالوا بقتلهم بعد أن لم يسألوا بالشرك في الحرم وصددهم اياكم عنه وقتلهم اياهم لا قبح فيه لكنه بحسب ما يتوهم لكونه في الحرم (قوله لا تقاتلوهم بالقتال الخ) هتك الحرم ازالته وقوله لا تقاتلوهم معنى تمام النظم لانه معنى تقاتلوهم اذ لا يستقيم لا تقاتلوهم بالقتال حتى يقاتلوكم وقوله حتى يقاتلوا بعضهم الخ يعنى أنه جعل الفعل الواقع على البعض وكذا الصادر عن البعض بمنزلة ما يكون من الجميع وبينه في جانب المفعول لعدم العلم الآخر بالمقايضة عليه كقولهم قتلنا بنو فلان والقاتل بعضهم كما مر وهذا التأويل على القراءة بما فعلة لا حاجة اليه ولذا ذكره المصنف رحمه الله مع القراءة الثانية وقوله قتلنا بنو أسد مؤنث في التسخ وهو صحيح كما مر جوابه وان كان لا يجوز قامت الزيدون وهو مخصوص بجمع ابن لانه لما تغير مفردة أشبهه بجمع التكسير وهو يجوز فيه التأنيث والتذكير وقوله عن القتال والكفر أى عنهم امعاً لانه الذى يترتب عليه المغفرة وتفسير القصة هنا بالشرك مأثور عن قتادة والسدى وقوله ليس للشيطان فيه نصيب قال الطيبي هذا الاختصاص من لام لله ولهذا فسرت القصة بالشرك لا مقابلة والذى يقصده حسن النظم وابقاع النكرة في سياق النفي أن نعم لكل ما يعنى فتنة فيطابق ويكون الدين كله لله لان القصة كانت أولاً على الشرك فلو كانت عنها الاضمرت أو عرفت وقيل انما فسرت القصة بالشرك ليصح العموم بالنفي وينتظم عطف ويكون الدين لله وفسر الانتهاء في الموضوعين بالانتهاء عن الشرك بقرينة المقام وضم اليه القتال في الأول دون الثانى وكأنته مرادى الثانى اه وقد علمت أنه تفسير السلف واما ان المحل محل اضمار

كلته واعزاد دينه (الذين يقاتلونكم) قيل كان ذلك قبل أن أمروا بقتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمحاجزين وقيل معناه الذين ينصبونكم القتال ويترفع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ والصبيان والراهبة والنساء أو الكفرة كلهم فانهم يصدون قتال المسلمين وعلى قصده ويؤيد الأول ما روى أن المشركين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على أن يرجع من قابل فيخلوا له مكة ثلاثة أيام فرجع لعمره القضاء وخاف المسلمون أن لا يوفوا لهم ويتناولوهم في الحرم أو الشهر الحرام وكرهوا ذلك فزلت (ولا تعتدوا) بابتداء القتال أو بقتال المعاهد والمفاجأة به من غير دعوة والمثله أو قتل من نهيتم عن قتله (ان الله لا يحب المعتدين) لا يريد بهم الخير (واقتلوهم حيث تقتلهم) حيث وجدتموهم في حل أو حرم وأصل النصف الخ الخذ في ادراك الشيء علماً كان أو عملاً فهو يتضمن معنى الغلبة ولذلك استعمل فيها قال فاما تفتقوني فافتقوني

فن أفتق فليس الى خلود (وأخرجوهم من حيث أخرجوكم) أى من مكة وقد فعل ذلك بن لم يسلم يوم الفتح (والفتنة أشد من القتل) أى المحنة التى يقتل بها الانسان كالأخراج من الوطن أصعب من القتل له وام تعبهم وتألم النفس بها وقيل معناه شركهم في الحرم وصددهم اياكم عنه أشد من قتلهم اياهم فيه (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه) لا تقاتلوهم بالقتال وهتك حرمة المسجد الحرام (فان قاتلوكم فاقتلوهم) فلا تبالوا بقتالهم ثم فانهم الذين هتكوا حرمة وقرا حجة والكسافى ولا تقاتلوهم حتى يقتلوكم فيه فان قتلوكم والمعنى حتى يقاتلوا بعضهم كقولهم قتلنا بنو أسد (كذلك جزاء الكافرين) مثل ذلك جزاؤهم بفعل بهم مثل ما فعلوا (فان انتهوا) عن القتال والكفر (فان الله غفور رحيم) يغفر لهم ما قد سلف (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) (ويكون الدين لله) خالوا له ليس للشيطان فيه نصيب

(فان انتهوا) عن الشرك (فلاعدوان

الاعلى الظالمين) أى فلا تعدوا على المنتهين
اذ لا يحسن أن يظلم الامن ظلم فوضع العلة
موضع الحكم وسمى جزاء الظلم باسمه لا مشاكلة
كقوله فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه
أو أنكم ان تعرضتم للمنتهين صرتم ظالمين
وينعكس الامر عليكم والفاء الاولى
للعقيب والثانية للجزاء (الشهر الحرام بالشهر
الحرام) قائلهم المشركون عام الحديبية
في ذى القعدة وافترق خروجهم لعمره القضاء
فيه وكروا أن يقاؤهم فيه لم يهرم فيه فقبل
لهم هذا الشهر بذلوه بكمته فلا تبالوا
به (والحرمان قصاص) احتجاج عليه أى
كل حرمة وهو ما يجب أن يحافظ علمه يجرى
فيها القصاص فلما هتكوا حرمة شهرهم بالصد
فأفعلوا بهم منه له وادخلوا عليهم عنوة
واقبلوهم ان قاتلوكم كما قال (فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم)
وهو فذلكم التقرير (واتقوا الله)
في الاتصا ولا تعدوا الى ما لم يرخص لكم
(واعلموا أن الله مع المتقين) فيحرسهم ويصلح
شأنهم (وأوفقوا في سبيل الله) ولا تغفروا
كل الامساك (ولا تاتقوا بأيديكم الى التهلكة)
بالاسراف وتضييع وجه المعاش أو بالكف
عن القزو والانفاق فيه فان ذلك يقوى
العدو ويسلطهم على اهلاككم ويؤيده
ماروى عن أبي أيوب الانصارى أنه قال
لما أعزاه الله الاسلام وكثر أهل رجوعنا الى
أهالينا وأموالنا تنقيم فيها ونصلحها فزات
أو بالامساك وحب المال فانه يؤدى الى
الهلاك المؤبد ولذلك سمي البخل هلاكا وهو
في الاصل انتهاء الشيء في الفساد والالقاء
طرح الشيء وعدى بالى لتضمن معنى الانتهاء
والباء مزيدة والمراد باليدى الانفس
والتهلكة الهلاك والهلاك واحد فهمى
مصدر كالتضرع والتسرة أى لا توقعوا
أنفسكم في الهلاك وقيل معناه لا تجعلوها
آخذة بأيديكم أو لا تعلقوا بأيديكم أنفسكم
اليها خذف المفعول (وأحسنوا) أعمالكم
وأخلاقكم أو تفضلوا على المحاييج (ان الله يحب المحسنين

أو تعريف فلا لان الفتنة على المرضى لم تفسر بالشرك كما مر وأما ما ليق الانتهاء بهما أو لا فلا ن تضر به
على القتل قبله يقتضى تعلقه بالقتال وذكر المغفرة بعده يقتضى الكفر فلذا اعم في الاول وأما هنا فلا ن
متفرع على اختصاص الذين بالله وهو يقتضى الانتهاء عن الشرك ولا حاجة الى ذكر القتل لاستلزامه
له وتقدم ذكر الانتهاء عنه فتأمل (قوله فلا تعدوا على المنتهين الخ) قال النجاشي في المطرف في وقوع الخبر
أى لاعدوان ثابت على قوم الاعلى الظالمين ولما كان في ترتب الجزاء على الشرط نوع خفاء اذا اظهر
فلاعدوان عليهم ذكره ثلاثة معان الاول أنه كناية عن النهى عن العدوان على المنتهين أى العدوان
مختص بالظالمين والمنتهون ليسوا بظالمين فلا تعدوا عليهم الثاني انه مشاكلة بتسمية جزاء العدوان
عدوانا أى لا تظلموا الا الظالمين دون المنتهين يعنى لا تفعلوا ما هو في صورة الظلم مجازاة له بمنسله الامع
الظالمين في الوجهين القصدي الى النهى مجازا أو كناية لكن النهى في الاول عن قتال المنتهين لكونه ظلمنا
حقيقة وفي الثاني عن مجازاة غير الظالمين بما هو في صورة الظلم بالنسبة الى الظالمين الثالث أن المذكور
سبب للجزاء أى ان انتهوا فلا تعرضوا لهم لئلا تكونوا ظالمين فيسلط الله عليكم من يمددو عليكم لان
العدوان لا يكون الاعلى الظالمين أو المراد أنه كناية على معنى ان انتهوا بطل الله عليكم من يمددو عليكم
على تقدير تعرضكم لهم بصيرورتكم ظالمين بذلك وقيل في المشاكلة انه سمي جزاء الظلم ظاهرا كان عدلا
من المجازى لكونه ظلما في حق الظالم من همد نفسه لانه ظلم نفسه بالنسبة للاحاق الجزاء به (قوله
قاتلهم المشركون عام الحديبية) فيه نظرا لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال بل صد كافي للصحيحين وجمع
بين الروايتين بأنه لم يكن فيه قتال شديد بل ترام بسهام وحجارة كما روى عن ابن عباس في سورة الفتح وفيه
نظر وقوله وقيل لهم هذا الشهر بذلنا أى ان الله أحل لكم جزاء على ما كان منهم (قوله يجرى فيها
القصاص) اشارة الى أن في الكلام مقدرا أى ذوات قصاص وقوله وهو فذلكم أى اجمال لمافصل
متفرع عليه تترع النتيجة وهو عدول عن قول الزمخشري انه تأكيدي لان التأكيدي لا يعطف بالفاء الا
أن تجعلها اعتراضية فان الاعتراض يفيد التأكيد ويكون بالفاء كما مر وقوله فيحرسهم يشير الى أن
المعنة استعارة وتتميل والعنوة القهر ويقابلها الصلح (قوله ولا تمسكوا كل الامساك الخ) فسر به
ليقابل الاسراف ولما كان قوله ولا تعلقوا بأيديكم الخ يحتمل تعلقه بقوله قاتلوهم أو بقوله أنفقوا أو بهما
والثاني أقرب ولذا قدمه والمعنى حينئذ النهى عن ترك الانفاق أو عن الاسراف فهو تنذير قبل وانما
احتملت الآية الضدين لان اليد تستعمل في الاعطاء والمنع قضا وبطاطا قال تعالى ولا يجعل يدك مغلولة
الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فالآية تحتمل النهى عن حاشيتي السخاء وقوله أو بالكف اشارة الى تعلقه
بهم ما عاوه وقوله ويؤيده ماروى الخ روى الترمذي وأبو داود عن أسلم بن عمران مع اختلاف في الفاظه
وقوله أو بالامساك الخ يعنى التهلكة هذا البخل لانه يسمى هلاكا أصل معنى الهلاك لغة تنهى الفساد
كقوله وبهلك الحرث والنسل أى يفسد ما ومنه الاستهلاك (قوله والالقاء طرح الشيء وعدى بالى
لتضمن معنى الانتهاء) أو الافضاء هو هذا أولى لانه لا تكون الباء فيه مزيدة اذ زيادتها في المفعول شاذة
والايدى مجاز عن الانفس وكون التهلكة بالضم مصدرا كالتضرع بالضاد المجع بمعنى الضرر والتسرة
بمعنى السرور ومنقول عن سيبويه وهو الصحيح لكنه من النوادر ومثله في الاسماء تنضبة لشجرة وتقله
للعلم وجوز الزمخشري أن يكون أصلها كسر اللام فضمت قبل ويؤيده أنه قرئ به ورده أبو حيان
بأن مصدره فعل لا يكون تفعلة وبأنه دعوى بلا دليل وكونه بمعنى الهلاك هو المشهور وقيل التهلكة
ما أمكن التحرز عنه والهلاك ما لا يمكن وقيل هي نفس الشيء المهلك (قوله وقيل معناه لا تجعلوها آخذة
بأيديكم) هذا الوجه قدمه الزمخشري وهو على زيادة الباء قال الباء في بأيديكم مزيدة مثله ما في أعطى
يهدد للمنفاد والمعنى ولا تقبضوا التهلكة بأيديكم أى لا تجعلوها آخذة بأيديكم ما التهلكة لكم يعنى لا توقعوا
أنفسكم فيما تحقون الهلاك به من قواهم أعطى يهدد لمن انقاد كما يقال في ضده نزع يده عن الطاعة

وقوله ولا تقبضوا بالتشديد بيان الطريق المجازي لا تجعلوا التهلكة مسطرة عليكم فتأخذكم كما يأخذ
 المالك القاهر يدملوكه فسيبيل هذا المجاز سبيل الاستعارة المكنية ولما فيه من الخفاء ضعفه المصنف
 ولكونه المعنى المشهور المتبادر منه اذ معناه لا تستسلموا وتقادوا للهلاك قدمه الزمخشري المجزأته
 وعلى الوجه الاخير هو متعذر حذف مفعوله ومعناه لا تقتل نفسك بذلك كقولهم لا تفعل كذا برأيك
 (قوله أي اتواهم بما تامين مستجمل المناسك الخ) ذهب أبو حنيفة الى أن العمرة ليست بواجبة
 والشافعي قال انها واجبة كالحج واستدل بعضهم بهذه الآية لأن معنى اتواهم ما تامين والامر
 للوجوب ويؤيده القراءة الاخرى وما ورد في الحديث والاحاديث الدالة على عدم الوجوب يعارضها
 احاديث أخر لا يعلم المتأخر منها حتى يكون ناسخا لكن ظاهر النظم أمر بالاتمام وهو لا يدل على الوجوب
 لأن النطق بعد الشرع فيه واجب عند الحنفية لكن وجوب الاتمام فرع وجوب الاصل عند
 الشافعية فهو عندهم يدل على الوجوب على كل تقدير وانما قوله المصنف رحمه الله ارخاء العنان معهم
 وجعل الزمخشري الامر باقامتهما أمر ابادتهما وهو بعيد وكذا ما قيل الامر بالاتمام مطلقا أمر
 باقضاء لانه موقوف على الشرع (قوله وما روى جابر رضي الله عنه الخ) رد على من استدلى به للحنفية
 وأورد عليه أن قول الصحابي لا يعارض الحديث المرفوع وهو غير وارد لأن قوله سنة نبيك ان لم يكن
 رفعا فهو في حكمه وأما ما قيل ان حديث جابر رضي الله عنه انما يكون صارفا لو ثبت أنه كان سابقا على
 القرآن ليدل على عدم قصد الوجوب أمالو كان متأخرا والآية دالة على الوجوب كما هو الاصل رفع حكم
 الآية بخبر الواحد وهو لا يجوز تغييره ولا الآيات تحتل الوجوب وعدمه ويان أحد المحتملين بخبر
 الواحد جازم وليس بنسخ عند الحنفية كما مر (قوله ولا يقال انه فسر وجدهم الخ) رد لقول الزمخشري
 وأما حديث عمر رضي الله عنه فقد فسر الرجل كونهم مكتوبين عليه بقوله أهلت بهم واذا أهل بالعمرة
 وجبت عليه كما اذا كبر بالنطق من الصلاة يعني قوله أهلت بهم الاستئناف لبيان الموجب والمعنى
 وجدهم مكتوبين لاني أهلت بهم جميعا فالوجوب للشرع لا للأمر ولا يخفى أنه لا ينض دليلا عليهم
 وهم لا يقولون بان الشرع ملزم فكيف يلزمهم عالم يسلموه وأما قول المصنف رحمه الله انه رتب
 الاهلال الخ فانما يتم لو كان فاهلا بالذماء وادعاء تقديرها خلاف الظاهر مع أنه قيل ان قول عمر رضي
 الله عنه أصبت سنة نبيك يحتمل أنه رد لقوله مكتوبين بأنهم سنة (قوله وقيل انما هما أن تحرم الخ)
 دويبة تصغير دار اللطاف للتحية وهذا انما يصح اذا أمكن السير من الدار في أشهر الحج لقوله تعالى الحج
 أشهر معلومات وأما اذا لم يمكن ذلك فلا كما بين في الفروع ولذا ضعف هذا القول وقوله وأن تجرده
 أي السفر وقال الامام الاحتياط اقول بوجوب العمرة (قوله يقال حصره العدو وأحصره الخ)
 الاكثر في استعمال الاحصار في منع يكون من مثل الخوف والمرض والحصر فيما يكون من جهة العدو
 وان كان في الاصل لطلاق المنع فاعتبر أبو حنيفة رحمه الله في حق الحكم مطلق المنع على ما هو الوضع
 والشافعي رحمه الله المنع من جهة العدو لقيام الدليل وهو أن رئيس المسلمين وهو أعرف بمواقع
 التتربل قد فسر الحصر بحصر العدو وقول الصحابي وان لم يكن حجة عنده والتقييد بخلاف الظاهر لكن لم
 يقيم دليل على خلافه ووروده في حصر العدو لا يصلح دليلا اذا العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
 لكن وقوعه في مقابلة قوله فاذا أمنتم يقويه وتفسيره بأمنتم الاحصار بخلاف الظاهر اذ المتبادر من
 الامن أمن العدو (قوله من كسر أو عرج) الحديث أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن
 ماجه والحاكم من حديث الجراح بن عمرو وكسر مبنى للعجهول أي كسر منه عضوه من الحركة
 وعرج بفتح الزا أصابه عرج عارض وأما الخلق فيكسر الرء وقابل اسم فاعل يعني أن مطابقا لكنه
 خص في الاستعمال بالعام الذي بعد عامك وهو دليل لاني حنيفة في التحلل بالمرض وقوله ضعيف غير
 مسلم لانه روى من طرق مختلفة في السنن فلذا احتج الى تأويله بالاشتراط ومعنى الاشتراط كما فسره

وأتموا الحج والعمرة لله) أي اتواهم- ما
 تامين مستجمل المناسك لوجه الله تعالى
 وهو على هذا يدل على وجوب ما يؤيده
 قراءة من قرأ وأقيموا الحج والعمرة لله
 وما روى جابر أنه قيل يا رسول الله العمرة
 واجبة مثل الحج فقال لا ولكن أن تعتمر
 خير لك فعارض بما روى أن رجلا قال لعمر
 رضي الله تعالى عنه اني وجدت الحج
 والعمرة مكتوبين علي أهلت بهم- ما جميعا
 فقال حديث سنة نبيك ولا يقال انه فسر
 وجدهم ما مكتوبين بقوله أهلت بهم ما بخارج
 أن يكون الوجوب بسبب اهلاله بهما لانه
 رتب الاهلال على الوجدان وذلك يدل على
 أنه سبب الاهلال دون العكس وقيل
 انما هما أن تحرمهم- ما من دويبة أهلت
 أو أن تفرد لكل منهما سفرا وان تجرده لهما
 لا تشوب- ما بغرض ديني أو أن تكون
 النفقة حلالا (فان أحصرتم) منهم يقال
 حصره العدو وأحصره اذا حبسه ومنعه
 من المضي مثل صدته وأصدته والمراد حصر
 العدو عند مالك والشافعي رحمه الله تعالى
 لقوله تعالى فاذا أمنتم وانزوله في الحديث
 ولقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
 لا حصر الا حصر العدو وكل منع من عدو
 أو مرض أو غيرهما عند أبي حنيفة رحمه الله
 تعالى لما روى عنه عابسه الصلاة والسلام
 من كسر أو عرج فقد حل فعليه الحج من
 قابل وهو ضعيف مؤول بما اذا شرط
 الاحلال به

قوله عليه الصلاة والسلام الضباعة بنت
الزبير حبي واشترطى وقول اللهم محلى
حيث حبستني (فما استيسر من الهدى)
فعلبيكم ما استيسر أو قال الواجب ما استيسر
أو فاهدا وما استيسر والمعنى أن أحصر
الحرم وأراد أن يتحلل لتحلل بذيبح هدى
تيسر عليه من بدنة أو بقرة أو شاة حيث
أحصر عند الأكر لانه عليه الصلاة والسلام
ذبح عام الحديبية به أو هي من الحل وعند
أبي حنيفة رحمه الله تعالى يبعث به ويجعل
للمبعوث على يده يوم أمار فاذا جاء اليوم وظن
أنه ذبح لتحلل لقوله (ولا تحلقوا رؤسكم حتى
يلغ الهدى محله) أي لا تحلقوا حتى تعلموا
أن الهدى المبعوث إلى الحرم بالغ محله أي
مكانه الذي يجب أن يذبح فيه وحل الأقول
يلوغ الهدى محله على ذبحه حيث يحل الذبح
فيه حلا كان أحرما واقصاؤه على الهدى
دليل على عدم القضاء وقال أبو حنيفة يجب
القضاء والمحل بالكسر يطلق على المكان
والزمان والهدى جمع هدية بكسرة وجمدية
وقرئ من الهدى جمع هدية كطى في مطبة
(فكان منكم مريضا) مريضاً يحوجه إلى
الحلق (أوبه أذى من رأسه) كجراحة وقيل
(فقدية) فعليه فدية إن حلق (من صيام
أو صدقة أو نسك) بيان لجنس الفدية
وأما قدرها فقد دروى أنه عليه الصلاة
والسلام قال لكعب بن جحره لعلك إذا حلق
هو نسك قال نعم يا رسول الله قال حلق
وصم ثلاثة أيام أو تصدق بفرق على ستة
مساكين أو انسلك شاة والفرق ثلاثة أصع
(فاذا آمنتم) الإحصار أو كنتم في حال
سعة وأمن (فنتمتع بالعمرة إلى الحج)
فن استمتع وابتدع بالتقرب إلى الله بالعمرة
قبل الانتفاع بتقربه بالحج في أشهره وقيل
فن استمتع بعد التحلل من عمرته باستباحة
محظورات الإحرام إلى أن يحرم بالحج

الذي صلى الله عليه وسلم أن ينوى الحج على أنه أن منعه ما منع أحل عند عروضة له وهو بناء على القول
بأنه يجوز لكل محرم أن يشترط الخروج من الإحرام بعد زمن يعترضه وهو قول أحمد وأحمد بن حنبل
الشافعي وغيرهما يخالف فيه والحديث حجة عليهم وهو حديث صحيح رواه البخاري ومسلم والشافعي
والترمذي وأبو داود وضباعة بنت الزبير بضم الصاد وتخفيف الباء (قوله فعلبيكم الخ) بمعنى
ما الموصولة في محل نصب على أنها مفعول اسم فعل مقدر وهو فعلكم بمعنى خذوا أو أوزموا أن قلنا
يجوز أعله محذوفاً قلنا بعده لضعفه فهو خبر مبتدأ محذوف أي الواجب أو مبتدأ خبره
محذوف تقديره عليكم أي واجب عليكم أو مفعول فعل مقدر تقديره اهدوا وقوله تيسر عليه
وفي نسخة تيسر عليه إشارة إلى أن السنين ليست للطلب وأنه بمعنى تيسر وقوله وهي من الحل فيه خلاف
أيضا فانها عند أبي حنيفة من الحرم والمحدثون يحسموا الأول ولكنه لا يضر بأحنية لانها متصلة به
وهي اسم يترقا جاورها من الحرم بعد من فناءها وبه يجمع بين القولين قال الواحدي الحديبية طرف
الحرم على تسعة أميال من مكة وقوله يوم أمار بالاضافة وفتح الهجزة من الامارة بمعنى العلامة وفي
الفاقي عن ابن مسعود رضي الله عنه لدغ رجل وهو محرم بالعمرة فقال ابغضوا بالهدى واجهوا بيمينكم
وبينه يوم أمار أي يوم أمار فونه فاذا ذبح حل فأثرت هذه العبارة لورودها في الأثر (قوله لا تحلقوا حتى
تعلموا الخ) ظاهر كلام المصنف رحمه الله أنه إيمان حكم المحصر فقط وبه صرح الزمخشري وقيل انه عام
راجع إلى قوله أتموا الحج وقوله وحل الأقول إشارة إلى أن ظاهر النظم مع أبي حنيفة رحمه الله فالمراد
بمحله المحل الذي عينه الشارع وهو محل الإحصار مطلقا والهدى كالهدي بيمين ودال مهملة ما يحسني
ليوضع تحت دفة السرج أو الرحل وقوله واقصاؤه الخ لا يقول به أبو حنيفة لمعارضته الروايات
الصحيحة واقضاء القياس على الصوم والصلاة والمطى والمطية ما يطى أي يركب من الأبل (قوله
والمحل الخ) في الكشف والتحقيق أن محل الدين وقت حلوله وانقضاء أجله والوجوب يلزمه من خارج
وأما محل الهدى فهو مكان يحل فيه فحره أي يسوغ أو يجب وقد نقله الأزهرى عن الزجاج وغيره بهذا
المعنى ومن حيث حبس عند الشافعي (قوله مرضا يحوجه إلى الحلق) قيده بهذا اليلام ما ترتب عليه
وهو قوله ولا تحلقوا رؤسكم والمعطوف وهو أوبه أذى من رأسه والافالحكم عام في كل مرض يحوج إلى
شيء من محظورات الإحرام وقيل كدمل معروف (قوله فقد دروى الخ) في البخاري عن عبد الله بن مغفل
قال تعدت إلى كعب بن جحره رضي الله عنه في هذا المسجد يعني مسجد الكوفة فسألته عن قوله فقدية
من صيام فقال حلت إلى النبي صلى الله عليه وسلم والقول يتناثر على وجهي فقال ما كنت أرى أن الجهد
بلغ بك هذا ما تجد شاة قلت لا قال فصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من
طعام واحلق رأسك فنزلت في خاصة وهي لكم عامة وبجرة بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الراء
المهملة وهو أمك جمع هامة بتشديد الميم وهي صغار الدواب غير ذوات السم من هم بمعنى دب
وفي الحديث أعوذ بكمات الله التامة من كل شيطان وهامة والفرق بفتح الفاء والراء ونسكن والقاف
مكيال يسع ثلاثة أصع وانسك بمعنى اذبح وأصع جمع صاع وهو مكيال معروف وقوله آمنتم
الإحصار يحتمل أنه بناء على مذهب أبي حنيفة وما بعده على مذهبه والمراد بالسعة عدم مضايقة العدو
وأنه جعل أول مفعول الأمن محذوفاً وهو الإحصار على طبق مذهب الشافعي أن الاعتبار بالإحصار
والأمن منه لا من المرض والعدو وثانياً جعل آمنتم منزلة اللازم أي كنتم في أمن وسعة موافقا
لمذهب أبي حنيفة (قوله فن استمتع واتمتع الخ) التمتع هو أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ويأتي
بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي بأعماله ويقابل القرآن وهو أن يحرم به ما معا وبأتي
بمناسك الحج فيدخل فيها مناسك العمرة والأفراد هو أن يحرم بالحج وبعد الفراغ منه بالعمرة (قوله
وقيل الخ) قاله على الأول من اتمتع بالشروع في العمرة ثم امتدأ ومنه إلى الانتفاع بالحج وعلى الثاني

(فما استيسر من الهدى) فعليه دم استيسره بسبب التمتع فهو دم جبران يذبحه اذا (٢٨٩) أحرم بالحج ولا يأكل منه وقال أبو حنيفة انه دم نسك

فهو كالأضحية (فن لم يجد) أى الهدى (خصيام ثلاثة أيام في الحج) في أيام الاشتغال به بعد الاحرام وقبل التحلل وقال أبو حنيفة في أشهره بين الاحرامين والاحب أن يصوم سابع ذى الحجة وناسه ولا يجوز يوم النحر وأيام التشريق عند الأكبر (وسبعة اذار جعتم) الى أهليكم وهو أحد قولى الشافعى رضى الله تعالى عنه أو نفرتم وفرغتم من أعماله وهو قوله الثانى ومذهب أبى حنيفة وقرئ سبعة بالنصب عطف على محل ثلاثة أيام (ثلاث عشرة) فذلك الحساب وفائدتها أن لا يتوهم متوهم أن الواو بمعنى أو كقولك جالس الحسن وابن سيرين وأن يعلم العدد جله كما علم تفصيلا فإن أكثر العرب لم يحسنوا الحساب وأن المراد بالسبعة العدد دون الكثرة فإنه يطلق لها (كاملة) صفة مؤكدة تفيد المسالفة في محافظة العدد ومبينة كمال العشرة فإنه أول عدد كامل اذ به تنهى الأحاد وتتم مراتبها أو مقيدة تفيد كمال بدليتها من الهدى (ذلك) إشارة الى الحكم المذكور عندنا والتمتع عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى لانه لا تمتع ولا قران لحاضرى المسجد الحرام عنده فن فعل ذلك أى التمتع منهم فعليه دم جنائية (لمن لم يكن أهل حاضرى المسجد الحرام) وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا فإنه مقيم الحرم أو فى حكمه ومن مسكنه وراء الميقات عنده وأهل الحل عند طائوس وغير المكي عند مالك (واتقوا الله) فى المحافظة على أوامره ونواهيه وخصوصا فى الحج (واعلموا أن الله شديد العقاب) لمن لم يبقه كى يصدكم العلم به عن العصيان (الحج أشهر) أى وقته كقولك البرد شهران (معلومات) معروفة وهى شوال وذو القعدة وتسع من ذى الحجة بليلى النحر عندنا والعشر عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى وذو الحجة كلها عند مالك وبناء

من انتفع بالفراغ منها تمتد الى الشروع فى الحج فالباة اما صله أو سببية (قوله فعليه دم استيسره الخ) الدم مجاز عما يذبح وجبران بضم الجيم والموحدة مصدر كالخبر وهو ما يتلافى به التفريط ويجبر ما فاته من تأخير الاحرام للحج من الميقات ولذا لم يجب على المكي ومن فى حكمه وقوله يذبحه اذا أحرم أى يجوز له ذلك وأما عند أبى حنيفة رحمه الله فدم نسك أى تقرب كالأضحية فبأكل منه ولا يذبح الا يوم النحر (قوله فى أيام الاشتغال الخ) لما كان قوله فى الحج يحتمل أن يراد به فى عمدته وهو عرفة لان الحج عرفة كما فى الحديث أو فى أفعال الحج أو فى أشهر الحج والاول غير ممكن اذ لا يمكن صوم ثلاثة أيام فى عرفة فبقي الاحتمالان الاخيران فذهب الى الاول الشافعى والى الثانى أبو حنيفة لكن قوله بين الاحرامين أى احرامى الحج والعمرة ظاهر بشعر بأنه يجب عند أبى حنيفة أن يكون قبل احرام الحج وليس كذلك بل يجوز بعده بالاتفاق وأشهره جمع شهر مضاف لضعيف الحج وقوله والاحب لا يصلحه ووقع فى نسخة بعد الاحرامين وهو من تحريف التناخ وتقدير بعد أحد الاحرامين لا قرينة عليه ولك أن تقول انه اقصر على محل الخلاف وقوله ولا يجوز الخ الاوى ترك يوم النحر فإنه لا خلاف فى عدم جوازه وقراءة سبعة بالنصب عطف على محل مفعول المصدر ومن لم يجوز قدر وصوموا وعليه أبو حنيفة رحمه الله (قوله فذلك الحساب الخ) تقدم أن فذلك من قول الحساب اذا جمعوا ما فرقوه فذلك يكون كذا ثم بين فائدته بأنه رجايتوهم أنه مخير بين ثلاثة فى الحج أو سبعة بعده أو لا يتوهم من السبعة مجزئ الكثرة فانها تسعة عمل بهذين المعنيين وأيضا فان الاجمال بعد التفصيل أكد فان قلت ما الحكمة فى كونها كذلك حتى يحتاج الى تفرقة المستدعى لما ذكر قلت لما كانت بدلا عن الهدى والبديل يكون فى محل المبدل منه فالجاءل الثلاثة بدلا عنه فى زمن الحج وزيد عليها السبعة علاوة لتعادلها من غير نقص فى الثواب لان الفدية مبنية على التيسير وهذا معنى قوله كاملة فلا يكون تأكيدها كما سبأنى ولم يجعل السبعة فيه لمشقة الصوم فى الحج ولأن فيها أياما منها بغير صومها (قوله أن لا يتوهم متوهم أن الواو بمعنى أو الخ) فى المعنى ذكر الزمخشري أن الواو تأتي للإباحة نحو جالس الحسن وابن سيرين كما فى قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام الآية وتبعه صاحب الايضاح البيهقي ولا نعرف هذه المقالة لنحوى ورد بان السيرافى نص عليه فى شرح الكتاب وتبعه فى حواشيه على التسهيل فقال الصواب أن الواو كذا وفى الإباحة لأن الإباحة انما استفيدت من الامر والواو اجعت بين الشيتين فى الإباحة (قلت) لك أن تحمل عليه كلامه كما ينادى عليه آخره بأنه انما خطأ الزمخشري فى جعلها للإباحة فى الخبر لانها انما استفيدت انما استفاد من الامر ولا أمر هنا وكونها تجرى فى الامر الصريح لا يقتضى جريانه فيما هو خبر أريد به الامر كما هنا لان المعنى فصوموا وتأمل (قوله صفة مؤكدة تفيد الخ) أما كونها مؤكدة فظاهر وكونها مبينة على الوجه المذكور لا يناسب المقام والوجه الاخير من تقريره وهو الاولى عندى (قوله ذلك إشارة الى الحكم المذكور الخ) يعنى الفدية اذا تمتع لا تجب على أهل الحرم ان تمتعوا وقال أبو حنيفة انه إشارة الى التمتع وأنه لا تمتع على أهل الحرم فان تمتع فعليه دم جنائية لا يأكل منه قال الجصاص وظاهر الآية يقتضى ما قال الحنفية لانه لو كان المراد الهدى لقال ذلك على من لم يكن الخ وكون الام واقعة موقع على خلاف الظاهر (قوله وهو من كان من الحرم الخ) أى من لم يكن أهل حاضرى المسجد الحرام من كان من الحرم على مسافة القصر فان كان على أقل فانه مقيم الحرم ان كان فيه أو فى حكمه ان كان فى غيره والمراد به غير المكي عند مالك وقيل من كان من أهل الحل أو من كان مسكنه فى الحل وقوله وخصوصا فى الحج إشارة الى دخوله فيه دخولا أو باسائمه بالانتظام وقوله كى يصدكم الخ يعنى ليس المراد مجزئ العلم بل علم يمنع عن المعصية ويقتضى التقوى (قوله أى وقته الخ) انما قدر الوقت ليصح الحل لان الحج فعل من الافعال والأشهر زمان بغيره فيقدر ما ذكر أو ذوا أشهر أو حج أو يجعل عين الزمان مبالغة وقوله وبناء الخلاف الخ وعرفة

أوما لا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقا فان مالكا كره العمرة في بقية ذي الحجة وأبو حنيفة وإن صحح الاحرام به قبل ثلث قال فقد استكرهه وانما هي شهرين وبعض شهر أشهر اقامة لبعض مقام الكل (٢٩٠) أو اطلاقا للجمع على ما فوق الواحد (فمن فرض فيهن الحج) فمن أوجبه على نفسه

بالاحرام فيهن عندنا أو بالتلبية أو سوق الهدى عند أبي حنيفة وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي وأن من أحرم بالحج زومه الاتمام (فلا رفق) فلا جاع أو فلا خش من الكلام (ولا فسوق) ولا خروج عن حدود الشرع بالسباب وارتكاب المحظورات (ولا جدال) ولا مراعاة الخدم والرفقة (في الحج) في أيامه نفي الثلاثة على قصد النهي للمبالغة وللدلالة على أنها حقيقة بأن لا تكون وما كانت منها مستقيمة في نفسها ففي الحج أقبح كلبس الحرير في الصلاة والتطريب بقراءة القرآن لانه خروج عن مقتضى الطبع والعبادة الى محض العبادة وقرأ ابن كثير وأبو عمرو الاولين بالرفع على معنى لا يكون رفق ولا فسوق والثالث بالغ على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف في الحج وذلك أن قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام فانرفع الخلاف بأن أمروا بأن يقفوا أيضا برفة (ومنافعها من خير يعلمه الله) حث على الخير عقيب النهي عن الشر ليس تبدل به ويستعمل **كانه** (وتزودوا فان خير الزاد التقوى) وتزودوا لمعادكم التقوى فانه خير زاد وقيل نزلت في أهل اليمن كانوا يحجون ولا يستزودون وية ولون نحن متوكلون فيكونون كلاء على الناس فأمرهم أن يتزودوا ويتقوا الأبرام في السؤال والتقبل على الناس (واتقون يا أولى الألباب) فان قضية اللب خشيية الله وتقواهم على التقوى ثم أمرهم بأن يكون المقصود بها والله تعالى فيستبرأ من كل شئ سواه وهو مقتضى العقل المعنى عن شوائب الهوى فلذلك خص أولى الألباب بهذا الخطاب (ليس عليكم جناح أن تنبؤوا) في أن تنبؤوا أي تطلبوا (فضلا من ربكم) عطاء ورزقاً منه يريد الربح بالتجارة قبل كان عكاظ ومجنسة وذو الحجاز أسواقهم في الجاهلية يقعونها مواسم الحج وكانت معاشهم منها

الخلاف أنه لا يجوز الاحرام يوم النحر وعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز ذكرا كراهة وقوله أو ما لا يحسن الحج ومذهب مالك رحمه الله وفي الكشف فان قلت ما فائدة توقيت الحج بهذه الأشهر قلت فائدته أن شيئا من أفعال الحج لا يصح الا فيها والاحرام بالحج لا ينعقد أيضا عند الشافعي في غيرها وعند أبي حنيفة ينعقد إلا أنه مكروه واستشكل بالرمي والحق وطواف الركن مما يصح بعد دفن الجمر وأجيب بأنه يسان على مذهب أبي حنيفة رحمه الله وفيه بحث وقوله فان مالكا كره العمرة في بقية ذي الحجة في الاتصاف انه يقول لا ينعقد العمرة في أيام منى خاصة لمن حج ما لم يتم الرمي ويحل بالاقاضة فتنعقد وجميع السنة غير ما ذكر ميققات للعمرة ولا تظهر غرضه الا في اسقاط الدم عن مؤخر طواف الاقاضة الى آخر ذي الحجة لا غير (قوله وانما سمي شهرين وبعض شهر الحج) كذا في الكشف وفيه بحث فانه لا يجوز أن يطلق الجمع على الاثنين فافوقهما أو يخص بالثلاثة فافوقها وعلى كل حال فهذا ليس منها لانه اطلاق على اثنين وبعض ثالث لا على اثنين ولا على ثلاثة فان كان أحد الشهرين مستعمل في بعضه والباقي في تمامه لم يجمع بين الحقيقة والجواز ولا يخلص عنه الا بأن يقال المراد به اثنان والرائد في حكم العدم أو ثلاثة وأسماء الظروف تطلق على بعضها حقيقة لانها على معنى في ولذا مثل الرمح شري برأيتك في سنة كذا وانما رآه في ساعة منها وهذا هو الحق لان الأول يقتضى أن وقت الحج شهران فقط ولا فائتي به فتأمل (قوله أوجبه على نفسه الحج) الذي ذهب اليه الشافعي هو أنه لا احرام في غيرها ووجه دلالة على وجوب الاتمام فرضيته بالشرع وقوله فلا جاع أو فلا خش وهو على الاول كتابه وعلى الثاني حقيقة كآمر وأما جل الفسوق وهو مصدر كالدخول لاجع فسق كما يتوهم من تفسيره على السبب فكافي قوله ولا تنابزوا باللقاب بس الاسم الفسوق والمراد بكسر الميم والمذممة ونحوها وقوله في أيامه شيئا على المشهور وعلى ما ذكر في قوله وذلك أن قريشا الخ المراد في نفس الحج (قوله على قصد النهي للمبالغة الخ) وجه المبالغة ما ذكره من أنه لا تليق أن توجد لانها في نفسها قبيحة فمع الحج أقبح والمراد بالتطريب ما يخرج عنه اتصال الظروف ويجهله كالإغاني والافتحسين الصوت بالقرآن حسن وقراءة الرفع تنبيه بأنهم على قصد النهي على وجه المبالغة كما قال والجدال منفي على ما فسره به ووجه الحديث على الخبر أن المراد بعلم الله وهو عالم بكل قبوله والجزاء عليه (قوله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والاولين بالرفع على معنى الحج) قال أبو حنيفة تأويله على هذه القراءة أنهم ما خلا الاولين على معنى النهي بسبب الرفع والثاني على الاخبار بسبب البناء وفيه أن الرفع والبناء لا يقتضيان شيئا من ذلك ولا فرق بينهما الآن قراءة الفتح نص في العموم والرفع راجحة فيه وقيل انه منقول عن أبي عمرو الذي قرأها لأنه قال الرفع بمعنى لا يكون رفق ولا فسوق أي شئ يخرج من الحج ثم ابتداء النبي فقال ولا جدال فأبو عمرو لم يجعل التقيين الاولين نهيا والذي يدفع ما قاله أن الرفع والفسوق فيه واقع فلا بد من حله على النهي لئلا يلزم تخلف اخباره تعالى بخلاف الجدال في الحج نفسه لافي أيامه فتأمل (قوله وتزودوا والمعادكم الحج) يعني أن الزاد المراد به العمل الصالح على طريق الاستعانة وعلى القول الآخر حقيقة والمراد بالتقوى معناها اللغوي وهو اتقاء اللحاح في السؤال والنقل على الناس وكلا بمعنى ثقلا والأبرام أصله الاحكام من ابرام الحبيل وهو قتله قال الراغب المبرم الذي يلج ويشدد في الامر تشبيها بمبرم الحبيل اه (قوله حنم على التقوى الخ) يعني أن قوله واتقون الخ بعد قوله خير الزاد التقوى المفيد للبحث عليها وطلبها بمعنى أخاصوا الى التقوى فان مقتضى العقل الخالص عن الشوائب ذلك وكونه خالصا عن ذلك مأخوذ من اطلاق اللب عليه فلا تكرر (قوله ليس عليكم جناح أن تنبؤوا فضلا الخ) نزلت وقد أقدم قوم من التجارة في أيام الحج كما كان وخافوا الاثم فبين لهم أنه مباح لهم اذ لم يشغلهم ذلك عن العبادة وقوله قبل الخ هو المذكور في البخاري وعكاظ بضم العين المهملة والكاف الخفيفة والظاء المجهمة ومجنسة بفتح الميم والجيم وتشديد النون وذو الحجاز كضد الحقيقة اسواق كانت

للغرب بقرب مكة وسمى موسم الحج موسما لانه معلى مجتمع الناس اليه وقوله تأثموا منه أى خافوا
 الاثم وقوله فى أن تبغوا بيان للاعراب والظرف متعلق بيجتاح أو بالظرف الواقع خبر ليس أعنى
 عليكم (قوله دفعتم منها بكثرة الخ) يعنى أنه من فاض الماء اذا سال منسبا وأفضته أسلته والمراد به
 هنادفتم أنفسكم منها بكثرة تشيها بفيض الماء والمفعول مما ألتزم حذفه لعلم به (قوله وعرفات جمع
 سعى به كأذرع الخ) أذرع اسم بلدة بالشأم وهى مثل عرفات فى العلية وأنهما الا واحد لهما اذ لم يسمع
 أذرة ولا عرفة قال الفراء قول الناس نزلنا بعرفة ليس بعربى محض قيل ولو سلم فعرفة وعرفات
 مدلولهما واحد لم لا كلام فى استعماله منقونا وان حكى سيبويه عدم التنوين فيه وانما الكلام
 فى الصرف وعدمه فعند البعض غير منصرف للعلية والتأنيث والتنوين للمقابلة للمتكئين يعنى جى به
 فى مقابلة النون فى جمع المذكر السالم ويكسر فى موضع الجزل لأن من هذا التنوين من تنوين التمكنين
 والكسرة انما تذهب فى غير المنصرف تبعاً للتنوين اذا ذهب من غير عوض أما اذا عوض عنه شئ
 كاللام والاضافة فلا تذهب وهذا عوض عنه تنوين المقابلة وهذا قول للتحاة فى عدم منع الصرف
 وكون الكسرة تابعة للتنوين واختار الزمخشري انه منصرف لعدم الاعتماد بالتأنيث لان التأنيث
 للجمع ووجودها يمنع من تقدير أخرى كفى سعاد فعلى هذا الوجه مثل بنت ومسلمان علما لامرأة
 وجب صرفه ومخالفة ابن الحاجب فيه ليست بشئ وفيه اق عرفة كيف يتردد الفراء فى محته وهو
 مسموع فى كلام العرب وفى الحديث الحج عرفة والظاهر أنهم لم يبقه واعلى مراده فان عرفة اسم لليوم
 التاسع من ذى الحجة كما صرح به الراغب والبعوى والكرمانى وبهذا المعنى ورد فى الحديث فاذى
 أنكره الفراء استعماله فى المكان كعرفات وهذا انما الاشبهه فيه وقد نبه عليه شراح البخارى وقوله
 ولذلك يجمع مع اللام خطأ لأن تنوين المقابلة لم يقل أحد بجمعه معها وانما الذى يجمع معها تنوين
 التزمم والغالى كقوله * يا صاح ما هاج العيون الذرفن * (قوله وانما سعى الموقف عرفة الخ)
 هذا بناء على أن عرفة كعرفات ومر ما فيه وهذه مناسبة اعتبارها الواضع كما يقال الكلمة من الكلام
 فلا يتأني كونهما مرتجلة كما نوههم وقوله وعرفات للمبالغة يعنى أنها جمعت لجعل كل جزء منها عرفة
 مبالغة وهى يعنى عرفة ويعلم منه أن عرفات كذلك ويعلم أن يعود الى عرفات لان عرفات لا تكون
 منقولة الا ان ثبت أن عرفة جمع كخدمة جمع خادم ليكون هذا جمع جمعه وفى الكشف وهى من الاسماء
 المرتجلة لان العرفة لا تعرف فى أسماء الاجناس الا أن تكون جمع عارف قال الرازى انما قصد
 بالاجناس لان عرفة تعرف من الاعلام فان عرفة علم لهذا المكان المخصوص كما أن عرفات علم له
 وقوله الا أن يكون جمع عارف محتمل أن يكون استثناء من قوله لان المعرفة لا تعرف فى أسماء الاجناس
 فانه لو جعل جمع عارف ككاتب وكتبة لعرف من أسماء الاجناس فان قلت فينبذ الاستثناء من قوله
 من الاسماء المرتجلة فيكون الحكم بارتجال عرفات مطلقا غير مستثنى منه وهو غير مستقيم قلنا
 الاستثناء من الدليل استثناء من المدلول فانه اذا كان عرفات جمع عرفة يلزم أن يكون منقولا وقيل
 عليه لفظ عرفة كما أنه علم للمكان فهو واسم لليوم التاسع كما مر فعلى هذا يعرف فى أسماء الاجناس وليس
 بشئ لانه علم جنس لانكرة لا متنازع دخول الالف واللام عليه كسائر أسماء الاجناس (قوله وفيه دليل
 وجوب الوقوف بها الخ) وفى نسخة على وجوب الوقوف بها (وفيه بحث) لان الامر فيه معقيد بالحنية
 فيكون الوجوب منصرفا الى قيده كاسمى أن معناه أقيضوا من عرفة لان من من دلقة ولهذا قال
 التحرير دلالة الآية لانه ذكر الافاضة بكلمة اذا الدالة على القطع وهو فى حكم الشرع للوجوب كانه
 قال الافاضة واجبة عليكم فاذا أنتم بها فاذا كروا الله ثم انها تقتضى ساقطة الكون والاستقرار
 بعرفات ليكون مبدءا وهما من الوقوف بها والحضور فيها وقد تبين بوجوه الاقول أنه يدل على
 أن الذكر عند الافاضة واجب وهو يتوقف على الافاضة وهى على الوقوف وما لا يتم الواجب الا به

(الكلام على عرفات ونحوه)

فلما جاء الاسلام تأثموا منه فنزلت (فاذا
 أفضتم من عرفات) دفعتم منها بكثرة من
 أفضت الماء اذا صبته بكثرة وأصله أفضتم
 أنفسكم فحذف المفعول كما حذف فى دفعتم
 من البصرة وعرفات جمع سعى به كأذرع الخ
 وانما تنوين وكسر وفيه العلية والتأنيث
 لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لاتنوين
 التمكنين ولذلك يجمع مع اللام وذهاب
 الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير
 عوض لعدم الصرف وهما ليس كذلك
 أولان التأنيث اما أن يكون بالناء المذكرة
 وهى ليست تاء تأنيث وانما هى مع الالف
 التى قبلها علامة جمع المؤنث أو بناء مقدرة
 كما فى سعاد ولا يصح تقديرها لان المذكرة
 تمنعه من حيث انها ككاتب البديل لهما
 لاختصاصها بالمؤنث كما ثبت وانما سعى
 الموقف عرفة لانه نعت لابراهيم عليه
 الصلاة والسلام فلما أبصره عرفة أولان
 جبريل كان يدور به فى المشاعر فلما
 أراه قال قد عرفت أولان الناس يتعارفون
 التقيا فيه فتعارفا أولان الناس يتعارفون
 فيه وعرفات للمبالغة فى ذلك وهى من
 الاسماء المرتجلة الا أن يجعل جمع عارف
 وفيه دليل وجوب الوقوف بها لان
 الافاضة لا تكون الا بعده وهى ما أوربها
 بقوله ثم أقيضوا ومقدمة الذكر ما أوربها
 واجبة

فهو واجب ورد بأن وجوب الذي كرمه قديم كما تقول إذا حصل لك مال فزله وهو لا يدل على وجوب القيد بل
الوجوب عند حصول القيد وتحقيقه أن الأفاضة قيد للوجوب لا للواجب كأنه قيل أنتوا بد كراكن
عند الأفاضة الثاني أن في ثم أفيضوا دلالة على تقدير أمر يعطف هو عليه كأنه قيل أفيضوا من عرفات
ثم لتكن أفاضتكم من حيث أفاض الناس الثالث أن الفاء في فإذا أفضتم لتعلقها بقوله فمن فرض تدل
على ترتب الأفاضة على الحج من غير مهلة وتراخ وهو معنى وجوب المقتضى لوجوبه وفيه بحث (قوله
وفيه تطوايح) يعني أن الذكر بزدلفة غير واجب حتى تكون الأفاضة مقدمة للواجب ويكون
الوقوف بعرفات مقدمة للأفاضة وأيضا الأمر بالذكر غير مطلق بل مقيد بقوله فإذا أفضتم الحج فلم يكن
الوقوف بعرفات مقدمة للواجب المطلق ليتصف بالوجوب لأن الواجب المقيد بقيد لا يجب تحصيله
فلا يكون الموقوف عليه واجبا وقوله بصلاة العشاءين لأن الصلاة تسمى ذكر وهي تصلى ثمة (قوله
جبل يقف عليه الإمام الحج) فزح بوزن عراسم جبل بزدلفة ممنوع من الصرف والمأزم بالهمز
وكسر الزاي مضيق بين جبلين ومحسر بكسر السين المهملة المشددة واد معروف والغلس غلظة آخر الليل
والحديث صحيح رواه مسلم ووجه التأيد أنه ذلك الموضع بعينه لا مطلق من دلفة كما في الثاني وقوله
فانه أفضل إشارة إلى أن الأمر ليس للوجوب وأما قوله الاوادي محسر فلان آخره أول منى كما ذكره
الطحاوي فليس كما هو موقفا فلا يرد تطر التعرير عليه (قوله كما علمكم الحج) الوجهان مطردان ان جعلت
ما كافة أو مصدرية والفرق بين الوجهين أن الأول للتبعية أي على النحو الذي هداك الله ولا تعدل
عما هديت اليه كما تقول افعل كما علمت والثاني للتبعية كما تقول اخذته كما أمرتك يعني لا تتقاصر
خدمتك عن أكرامه قيل مبنى الفرق على أن الهداية الدلالة الموصلة أو المطلقة وقيل الكاف للتعليل
وأيضا الهداية في أحدهما مطلقة وفي الآخر مقيدة وقيل محل كاهداكم التنبه على المصدرية بخذف
الموصوف وعلى الكافة لا عامل له كما أنه لا معمول له لأنه لم يبق حرفا بل يقيد من جهة المعنى فقط وهذا
الذي ذكره من كون حرف الجزاء كاف عن العمل لا متعلق له ظاهر (قوله أي من عرفات لامن
المزدلفة الحج) المراد بالناس الجمهور والتعريف للجنس وفاضتهم من عرفات وجمع اسم من دلفة لاجتماع
آدم وحواء بها أو غير ذلك (قوله ونم لتفاوت ما بين الأفاضتين الحج) قال الفهرست لما توجه أن
الأفاضتين من عرفات فواجه العطف بتم الدالة على التراخي عن الأمر بالذكر المقارن لها بل المتأخر عنها
فأجاب بأن موقعها موقوف ثم في قولك أحسن إلى الناس ثم لا تحسن إلى غير الكرم لما من من دلالة
إذا أفضتم الحج على وجوب الأفاضة من عرفات وأن معنى ثم أفيضوا لتكن أفاضتكم منه لامن
المزدلفة فكانه قيل أفيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة لأن الأولى صواب والثانية خطأ
وبينهما بون بعيد وهذا مما يكثر تفاوت المرتبة وتباعدها وهو وان كانا يعتبرين المتماطين وهو
عدم الاحسان إلى غير الكريم وعدم الأفاضة من المزدلفة لكن قد جرت عادته أن يعتبر التفاوت بين
المعطوف عليه وما دخله حرف النفي من المعطوف لانفسه وأما الاعتراض بأن التفاوت يفهم من
كون أحدهما موراياه والاخر منها عنه سواء كان المعطوف بتم أو بالفاء أو بالواو فليس بشئ نعم يرد
أن هذا انما يطابق المثال لو أريد أفيضوا إلى منى من غير تعيين عرفات أو أريد في المثال أحسن إلى
الناس الكرام وأما إذا أجرى الناس على الإطلاق وقد تقرر أن فإذا أفضتم يدل على وجوب الأفاضة
من عرفات فلا مطابقة إلا أنه لا يضر بالمقصود في موقع ثم والحاصل أن أفيضوا عطف على فاذكروا
قصدا إلى التفاوت بينه وبين ما يتعلق بذكروا وهو إذا أفضتم الحج وهذا من دقيق هذا الكتاب
ويؤخذ منه أن التفاوت يكون بتفضيل أحد المتماطين سواء كان الأول أو الثاني كما أشار إليه
في الكشف وأن التفاوت يكون بينهما بالذات وبين متعلقيهما فافهم • (تنبيه) ذكر ابن اسحق في سيرته
أن قريشا كانت تسمى الجنس لتشددهم في الدين وكانوا تعظيهم الحرم تعظيما زائدا بدهوا أنهم

وفيه نظر إذا ذكر غير واجب والأمر به
غير مطلق (فاذكروا الله) بالتبسية والتلليل
والدعاء وقيل بصلاة العشاءين (عند المشعر
الحرام) جبل يقف عليه الإمام ويسعى
فزح وقيل ما بين أزى معرفة ووادي
محسر ويؤيد الأول ما روى جابر أنه عليه
السلام والسلام الماصلي الفجر يعني بالمزدلفة
بغلس ركب ناقته حتى أتى المشعر الحرام
قد عا وكبر وهل ولم يزل واقفا حتى أسفر
وانما سعى مشعر لأنه معلم العبادة ووصف
بالحرام لحرمته ومعنى عند المشعر الحرام
عما يليه ويقرب منه فانه أفضل والأفاضة دلفة
كاهداكم موقف الاوادي محسر (واذكروه
كما هداكم) كما علمكم أو اذكروه ذكر احسن
كما هداكم هداية حسنة إلى المناسك وغيرها
وما مصدرية أو كافة (وان كنتم من قبيله)
أي الهدى (لن الضالين) الجاهلين بالآيمان
والطاعة وان هي الخففة من الثميلة واللام
هي الفارقة وقيل ان نافية واللام بمعنى الا
كقوله وان تظنك لمن الكاذبين (ثم أفيضوا
من حيث أفاض الناس) أي من عرفات لامن
المزدلفة وان خطا ب مع قرين كانوا يفتون
بجمع وسائر الناس بعرفة ويرون ذلك ترفعا
عليهم فامر وأبان يساووههم وبتم تفاوت
ما بين الأفاضتين كما في قولك أحسن إلى
الناس ثم لا تحسن إلى غيرك

لا يخرجون منه ليله عرفة ويقولون نحن قطان بيت الله وأهل فلاة يقفون بعرفه مع أنهم من مشاعر
 إبراهيم عليه الصلاة والسلام فكانوا كذلك حتى ردا الله عليهم بقوله ثم أفيضوا على الخ وكان عليه الصلاة
 والسلام قبل ذلك يقف بعرفات ويخالفهم لأن الله وقفه وأوقفه على المشاعر ٥١ فالأول هو
 التفسير المأثور ولذا قدمه المصنف الآن فيه خفاء من جهة النظم فانه معطوف على جواب اذا وعليه
 بصيرة تقديره فاذا أفضت من عرفات فأفيضوا من عرفات ولا يخلو من نظره ومحتاج الى التأويل (قوله
 وقيل من من لفة الى معنى الخ) إشارة الى وجهه تكون فيه ثم على أصله أو يكون النام قريبا
 وتعريفه للعهد وقوله بعد الافاضة من عرفة بيان لمحصل المعنى والا فالظاهر بعد الذكر والقراءة
 المذكورة بكسر السين مع حذف الياء وإبائها والمراد بالنام آدم عليه الصلاة والسلام لقوله في حقه
 قدسى يعنى أمر الشجرة وشم على هذه القراءة لتفاوت الرتبة وقوله في تغيير المناسك بناء على التفسير
 الأول والتعميم للإشارة الى الثانى ويتم عليه تفسير لرقيم وقوله وفرغتم لأن معنى قضيت الحج أذيت
 وأتممته والمناسك يجمع منسك وهو النسك أى العبادة وقوله فأكثر الخ الكثرة مستفادة من قوله
 كذا كرم آباءكم والايام عبارة (١) عن الوقائع والحروب كما يقال يوم التجار ويوم بدر وحيث أطلق يراد به
 ذلك كما بين في الامثال وكون ذلك كان عادتهم رواه ابن جرير وغيره والمعنى ذكرنا أشد ذكرنا على الاسناد
 المجازى وصفنا للشئ بوصف صاحبه كما يقال جد جده فجعل الذكر ذا كرا حيث أثبت له ذكرنا وكذا
 اذا جعل منصوبا معطوفا على محل الجار والمجرور كما ذكره ابن جنى حتى يكون من هذا القبيل أيضا
 قال أبو حيان ووجهه أن ذكرنا منصوب على التمييز وأفعول اذا ذكر بعده ما ليس من جنسه مما يباينه
 انتصب كذلك فحوز زيد أفضل علما فان كان من جنسه ولم يباينه جر بالاضافة فهو أفضل عالم فكان
 المتبادر هنا أشد ذكرنا بالجر فلما انتصب دل على أنه غيره وأنه جعل للذكر كذا كرا كسر شاعر وقوله كذا
 أشد منه منون لا مضاف (قوله أما مجرور معطوف على الذكر الخ) اعترض على قوله أو على ما أضيف
 اليه ذكر بأنه عطف على الضمير المجرور وبدون إعادة الجار وقد منعه كثير وأجيب عنه بوجوه الأول
 أنه رآه قوم جائزا فلعل المصنف رحمه الله تابعهم وبأنه جواز العطف على المرفوع المتصل اذا فصل بينهما
 فاصل فالجرور مثله وقد فصل بينهما هنا وبأن المنع انما هو اذا كان الجار حرف جر لشيء اتصاله ولهذا
 جاز الفصل بين المضاف والمضاف اليه ولم يميز بين حرف الجر ومجروره وبأن الجرور هنا فى حكم المنفصل
 لكونه فاعل المصدر وبأن المراد العطف من حيث المعنى وأما بحسب اللفظ فهو على حذف مضاف
 معطوف على الذكر أى أو ذكر قوم أشد ذكرنا قال النحرير والكل ضعيف ثم أن قوله على الجاز كان
 الظاهر تأخيرها الى هنا والجاز هنا النسبة الاضافية (قوله وأما منصوب بالعطف على آباءكم الخ) يعنى
 أن الافعال المتعدية اضافات بين الفاعل والمفعول فالذكر مثلا من حيث الاضافة الى الفاعل ذا كرية
 والى المفعول مذ كورية وتحقيقه أن المصدر عبارة عن أن والفعل فالما أن يقدر أن ذكرنا وأن ذكرنا
 والمعنى على الأول أشد ذكرنا كرية وعلى الثانية أشد مذ كورية واعترض عليه ابن الحاجب وصاحب
 الاتصاف بأن أفعول للمفعول شاذ لا يرجع اليه الا ثبت فالظاهر أنه من عطف جملتين أى اذكرنا واذكرنا
 مثل ذكرنا بآبائكم واذكرنا الله حال كونكم أشد ذكرنا من ذكرنا بآبائكم وهو غفلة فان أفعول هو لفظ
 أشد وما هو الالفاعل ولا يلزم من جعل تمييزه مصدرا من المبني للمفعول محذور كما اذا جعل من الألوان
 والعيوب كاشد بياض ومن الجهول كاشد مضروبة ونحوه وما ذكره بعيد (قوله أو بضمير دل عليه
 الخ) وذكر أبو حيان وجه أحسن الرضاء وهو أن يكون أشد صفة ذكرنا قدم عليه فاتمب على الحال
 وذكرنا معطوف على كذا كرم (قوله تفصيل للذاكرين الخ) فى الكشف معناه أكثرنا ذكرنا الله
 ودعاه فان الناس من بين مقل لا يطلب بذكر الله الا أعراض الدنيا ومكثر يطلب خيرا الدارين فكونوا من
 المكثرين (وهنا فائدة) وهى أن من بين تستعمل للتقسيم استعمالا لافصيحا كما فى عبارة الزمخشري

(١) قوله والايام عبارة الخ التسخيقا يابينا
 ليس فيها ذكر الايام فلعلها نسختة نعم هى
 مذ كورية فى عبارة الكشاف ونصها كما
 تفعلون فى ذكر آباءكم ومما خرمهم وآبائهم ٥١

وقيل من من دلفة الى معنى بعد الافاضة من
 عرفة اليها والخطاب عام وقرئ الناس
 بالكسر أى الناسى يريد آدم من قوله
 سبحانه وتعالى قدسى والمعنى أن الافاضة
 من عرفة شرع قديم فلا تغيروا (واستغفروا
 الله) من جاهل بكم فى تغيير المناسك ونحوه
 (ان الله غفور رحيم) يغفر ذنبا المستغفر
 وينعم عليه (فاذا قضيت مناسككم)
 فاذا قضيت العبادات الحجة وفرغتم منها
 (فاذا ذكرنا الله كذا كرم آباءكم) فأكثرنا ذكرنا
 وبالعوافيه كما تفعلون بذكرنا بآبائكم
 فى المفاخرة وكانت العرب اذا قضوا
 مناسكهم وقفا ببنى بن المسجد والجبل
 فذكرن مفاخر آباءهم ومحاسن أمتهم
 (أو أشد ذكرنا) أما مجرور معطوف على
 الذكر يجعل الذكر ذا كرا على الجاز والمعنى
 فاذا ذكرنا الله كذا كرا كذا كرم آباءكم أو كذا كرا
 أشد منه وأبلغ أو على ما أضيف اليه على
 ضعف بمعنى أو كذا كرم قوم أشد منكم ذكرنا
 وأما منصوب بالعطف على آباءكم وذكرنا
 فعل المذ كورية على أو كذا كرم أشد مذ كورا
 من آباءكم أو بضمير دل عليه المعنى تقديره
 أو كونا أشد ذكرنا الله منكم لا بآبائكم (فن
 الناس من يقول) تفصيل للذاكرين الى
 مقل لا يطلب بذكر الله الا الدنيا ومكثر يطلب
 به خير الدارين
 * (مطلب تستعمل من بين للتقسيم)*

قال المدقق في الكشف أصله فان الناس مقل ومكثر على التقسيم فزيدت بين تصوير الاحاطة وعدم
التجاويز لم يصير من باب المكاتب التي هي ابلغ ثم زيدت من الاتصالية بمبالغة كقول الشاعر
والناس من بين مرحوب ومحجوب * كأنهم ناشئون من البين يندى تقسيمهم منه البتة فجعل
ابتدأهم منه بمنزلة ابتداء التقسيم وجاز أن يجعل من بيانية نظرا الى الختام بين والاول ابلغ اه فان قلت
الاقسام لا تنحصر فيما ذكره فان من الناس من لا يطلب الا الآخرة قلت ليس المقصود حصر اقسام
الناس مطلقا بل لما ذكر قوله أن يتغوا فضلا من ربكم قسم أهل الطلب الى مقل ومكثر وهم لا يتخلون
عنهما ولو سلم فان من لا يطلب الا الآخرة سيدكره بقوله ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله
فان من باع نفسه لله صار كلاكه على مولاه وقيل حصر المقل في طالب الدنيا لا طالب الآخرة فقط بحيث
لا يحتاج الى طلب حسنة من الدنيا لا يوجد في الدنيا وقيل لان ذلك ليس بمشروع لان المرء مبتلى باقتات
الدنيا فلا بد له منها ورد بان عدم المشروعية في طالب الدنيا فقط أشد وأيضاً التقسيم عنهم ومنهم
لا يفيد الحصر وفيه نظر وقيل قسم الله الناس هنا الى أربع فرق الكافرون الذين لا هم لهم الا الدنيا
وهم الذين ليس لهم في الآخرة من خلاق والمقتصدون الذين يقولون ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي
الآخرة حسنة والمنافقون الذين حلت أنفسهم وموت عقائدهم وضماؤهم وهم الذين قيل فيهم ومن
الناس من يحب لك قوله الخ والسابقون البائعون أنفسهم الرابحون رضا الله وهم المرادون بقوله ومن
الخ) اشارة الى أنه منزل منزلة اللازم والخلاق النصيب الذي خلق وقدره وقوله أو من طاب خلاق
قيل المراد حينئذ ماله في شأن الآخرة من طلب خلاق ليدفع به أنه لا طلب في الآخرة لاحد وانما فيها
الحظ أو الحرمان وقيل ان كون الآخرة لا طلب فيها ممنوع فان المؤمنين يطلبون زيادة الدرجات
وكذا الكافرون يطلبون الخلاص لكن ما طلبوه ليس نصيبا ممتدرا لهم وكون مانقل عمليا ظاهرا
اذ لا ينبغي الحصر وامرأة السوء بالاضافة ويصح فيه فتح السين وضمها (قوله اشارة الى الفريق)
قدمه لانه هو الجزل ولان الفريق الاول قديين حالهم بقوله ومالههم في الآخرة من خلاق فالتناسب
تخصيص هذا بالثاني وعلى هذا ينبغي حل قوله والله سريع الحساب على أنه لا يناقشهم ليسرع وصولهم
الى الفوز بالسعادة الابدية (قوله أي من جنسه وهو جزاؤه) فن بيانية والجنسية باعتبار كونه
حسنة أو ابتدائية أو تبعيضية أو تعليلية والمراد بها كسبه الدعاء لانه عمل لهم والاعمال توصف
بالكسب وكفى بسرعة الحساب من القدرة الساتمة لانه يحاسب الاولين والآخرين في مفرد الرحمة
طرف وقوله أو يوشك الخ يعني أنه أطلق ما يقع في يوم الجزاء عليه كما قيل في رحمة بمعنى في الجنة وقوله
فبادروا الخ اشارة الى أن المقصود التحريض على كثرة الدعاء وطلب الآخرة وانتهاز الفرصة وهو
وعيد للفريق الاول ووعيد للثاني والله اعلم (قوله كبروه أديار الصلوات وعند ذبح القرابين الخ)
أديار جمع دبر بمعنى عقب والقرابين جمع قربان وهو الذبيحة المتقرب بها وقوله في أيام التشريق قيل
ينبغي أن لا يخص يوم التشريق بالقرابين بل يوم النحر وليس بشئ قال الجصاص لا خلاف بين أهل العلم أن المراد بالأيام
المعدودات أيام التشريق وهو مروي عن عمرو بن دينار وابن عباس رضي الله عنهما وغيرهم الا في رواية
عن ابن أبي ليلى أنها يوم النحر ويومان بعده وقيل انه وهم اه فان قلت الايام واحد ها يوم وهو مذكور
والمعدودات واحد ها معدودة وهو مؤنث فكيف يقع صفته فالظاهر معدودة وصف الجمع بالمؤنث
المفرد وهو جائز قلت قيل ليس هو جمع معدودة بل جمع معدود وجمع مؤنث فيما لا يعقل كما قيل
جماعات ومجالات وقيل انه قدر اليوم مؤثبا باعتبار ساعته ولك أن تقول ان المعنى أنهم في كل سنة
معدودة وفي السنين معدودات فهي جمع معدودة حقيقة فتأمل (قوله استجبل النفر) نجل واستجبل
يكون متعديا ومطاوعا ولا زما ويرج الزمخشري الثاني لمقابل تأخر اللازم كمارجحه في قوله

والمراد الحث على الاكثار والارشاد اليه
(ربنا آتانا في الدنيا) اجعل آياتنا ومنحنا
في الدنيا (وماله في الآخرة من خلاق)
أي نصيب وحظ لانهم مقصرون بالدنيا
أو من طلب خلاق (ومنهم من يقول ربنا
آتانا في الدنيا حسنة) يعني العسنة
والكفاف ووفيق الخير (وفي الآخرة
حسنة) يعني الثواب والرحمة (وقنا
عذاب النار) بالعفو والمغفرة وقول على
رضي الله تعالى عنه الحسن في الدنيا المرأة
الصالحة وفي الآخرة الحوراء وعذاب النار
امرأة السوء وقول الحسن الحسن في الدنيا
العلم والعبادة وفي الآخرة الجنة وقنا عذاب
النار معناه احفظنا من الشهوات والذنوب
المؤدية الى النار امثلة للمراد بها (أو لئلا
اشارة الى الفريق الثاني وقيل اليهما) لهم
نصيب مما كسبوا) أي من جنسه وهو
جزاؤه أو من أجله كقوله مما خطاياهم
جزاؤه أو مما دعوا به نعتهم منه ما قدرناه
أغرقوا أو مما دعوا به نعتهم منه ما قدرناه
فسمى الدعاء كسبا لانه من الاعمال (والله
سريع الحساب) يحاسب العباد على كثرتهم
وكثرة أعمالهم في مقدار رحمة أو يوشك
أن يقيم القيامة ويحاسب الناس فبادروا
الى الطاعات واستجبل النفر) كبروه
(واذكروا الله في أيام معدودات) كبروه
أديار الصلوات وعند ذبح القرابين وري
الجوار وغيره في أيام التشريق (فن نجل)

قد يدرك المتأني بعض حاجته • وقد يكون مع المستجمل الزلل

لمقابلة المتأني اللازم والمصنف رحمه الله رجع المتعدى لأن المراد بيان أمور الحج لا التجمل مطلقا ولذا
قدر في تأخر في النفر ومن الناس من لم يظهر له وجهه وهو ظاهر والنفر مصدر كل ضرب الرجوع من
مضى إلى البيت ويوم القرب بالفتح بمعنى القرار أول أيام التشريق لاستقرارهم فيه عني ويسمى يوم الرؤس
لأنه أتوا كل فيه والذي بعده ثانیها وقوله عن نقر الخ إشارة إلى أن النفر في يومين ليس شاملا للنفر
في اليوم الأول فإنه لا يجوز أن لا يقال فعلت كذا في يومين بلام دخلية لليوم الثاني عن قال التقدير
في أحد يومين أحل بالبيان وقوله بعد رمى الجمار عند الإشارة إلى وقت جواز النفر لكنه عليه أن يقبده
بقوله إلى غروب الشمس لأنه لا يجوز بعده وقوله عنده أي عند أبي حنيفة رحمه الله والمقام مقام
الأنظار فعنده أنه لا يصح النفر بعد طلوع فجر الثالث قبل الرمي ولذا قال قبل طلوع الفجر وسقط قبل
في بعض النسخ وهو من الكتاب وكان المصنف رحمه الله تساهل في البيان لأنه معلوم في القروع مفروغ
عنه (قوله ومعنى نفي الأثم الخ) تتبع فيه الكشف لأن التخيير يجوز بين الفاضل والمفضل
لأن التأخير أفضل ورده في الاتصاف بأن التخيير يوجب التساوي فلا يصح ما قاله وأجيب بأنه إنما
يتمنع إذا لم يسبق بمنع لاحد الطرفين فإن سبق به جاز التخيير إشارة إلى مطلق الجواز فيهما ولذلك عطف
عليه الرد على أهل الجاهلية فعلى هذا ما جواب واحد وقبل الأول جواب بمنع امتناع التخيير بين
الفاضل والمفضل والثاني جواب بتسليمه وعليه كان الظاهر أن يقول أو الرد (قوله أي الذي ذكر
الخ) يريد أن اللام في لم أنفي للبيان كافي هيئت لك وهو في التحقيق خبر مبتدأ محذوف أو الاختصاص
وتخصيص المتني لأنه الحاج على الحقيقة وما سواه كانه ليس بجاح أو لانه هو الذي يلتفت لهذا وينتفع به
أو للتعليل وأما نفس سبر المتني عن اتني الشرك فلا حاجة اليه ومعنى مجامع الامور الحال الجامعة لها
وهو كناية عن جميع الامور ولو عبر به لكان أظهر ويروقك بمعنى يحسن في عينك ومعنى التعجب ماذكر
ولذلك قبل اذا ظهر السبب بطل العجب ومن قال ان في هذا التعريف دورا في بأمري يتعجب منه
(قوله متعلق بالقول الخ) ومعنى قوله في الدنيا تسكلمه في الامور المتعلقة بالدنيا سواء كانت عائدة اليه
أولا أو في معنى الدنيا أي ما يقصده منها يأخذه وينتفع به وعبارة الكشف صريحة فيه فإنه قال
أي يعجبك ما يقوله في معنى الدنيا لأن ادعاء المحبة بالباطل يطلب به عظام من حظوظ الدنيا وهذا في معنى
القول يجعل في التعليل كافي عذبت امرأة في هرة ومن لم يقب له مراده قال ان ما ل الوجهي واحد
والتعابر بينهم باعتبار المضاف المقدر وإعجابه به لفصاحته واكتفى المصنف ببيانه في الوجه الثاني وقوله
في الآخرة مأخوذ من التخصيص وقوله والمحبة كاللكنة لفظا ومعنى وقوله لانه لا يؤذن له فهو على
حد • ولا ترى الضب بها ينحصر • وفيه تأمل وقوله يخالف الخ لأن أشهد الله وما بعناه يستعمل في اليمين
(قوله شديد العداوة الخ) إشارة إلى أن الذمفة كأجر لا أفضل تفضيل لجمعه على لدوناً بينه بلداء
ونقل أبو حيان عن الخليل رحمه الله أنه أفعل تفضيل فلا بد من تقدير أي وخصامه أشد الخصام أو ألد
ذوي الخصام أو يجعل هو راجع إلى الخصام المفهوم من الكلام وان كان الخصام جمع خصم ككتاب
وكلاب فهو ظاهر إلا أنه مرد عليه أن ما بني منه أفعل الصفة لا يفي منه أفعل تفضيل إلا أن يكون على
خلاف القياس وفي الكشف والخصام الخاصة وإضافة الالذبة في كقولهم ثبت القدر أو جعل
الخصام ألد على المبالغة وقيل الخصام جمع خصم والذي دعاه إلى هذا أن الالذبة هو الشديد مطلقا بل
الشديد من الناس في الخصومة فلذا جعل الإضافة بمعنى في أو جعل الخصام ألد مجازا قال التحرير لا من
جهة أن ألد أفعل تفضيل بل من جهة أن اللد شدة الخصومة وكل شديد بالنسبة إلى مادونه أشد وفيه
نظر (قوله قبل نزات في الاخمس بن شريق الخ) أخمس بخاء معجمة ونون وسين مهملة وشريق فاعيل من
شرق وقيل عليه انه مرد ودلان الاخمس أسلم عام الفتح وحسن اسلامه كما رواه ابن الجوزي وغيره

(في يومين) يوم القرب والذي بعده أي نفي
نفر في ثلث أيام التشريق بعد رمى الجمار
عندها وقبل طلوع الفجر عنده (فلا اثم
عليه) باستجماله (ومن تأخر فلا اثم
عليه) ومن تأخر في النفر حتى رمى في اليوم
الثالث بعد الزوال وقال أبو حنيفة يجوز
تقديم رميه على الزوال ومعنى نفي الاثم
بالتخييل والتأخير التخيير بينهما ما والرد على
أهل الجاهلية فإن منهم من اثم المتجمل ومنهم
من اثم المتأخر (ان اتني) أي الذي ذكر من
التخيير أو من الاحكام لمن اتني لانه الحاج على
الحقيقة والمنتفع به أو لاجله حتى لا يتضرر
بترك ما به منه (واتقوا الله) في مجامع
أموركم ليه بأبكم (واعلموا أنكم اليه
تعتصرون) للجزاء بعد الاحياء وأصل الحشر
الجمع وضم المتفرق (ومن الناس من يعجبك
قوله) يروقك ويعظم في نفسك والتعجب
حيرة تعرض للانسان لجهله بسبب المتعجب
منه (في الحياة الدنيا) متعلق بالقول أي
ما يقوله في أمور الدنيا وأسباب المعاش
أو في معنى الدنيا فانها مراده من ادعاء المحبة
واظهار الايمان أو يعجبك أي يعجبك قوله
في الدنيا حلالة وفصاحة ولا يعجبك
في الآخرة لما يعتريه من الدهشة والحيرة
أو لانه لا يؤذن له في الكلام (ويشهد الله
على ما في قلبه) بحلف ويشهد الله على أن
ما في قلبه موافق لكلامه (وهو ألد الخصام)
شديد العداوة والجدال للمسلمين والخصام
الخاصة ويجوز أن يكون جمع خصم كصعب
وصعب بمعنى أشد الخصوم خصومة قبل
نزات في الاخمس بن شريق النقضي وكان
حسن المنظر حلو المنطق يوالى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ويدي الاسلام وقبل
في المناقنين كلام

(واذا قول) أدبر وانصرف عندك وقيل إذا غلب وصار والياء (سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحارث والنسل) كما فعله الأخنس بثقيفه
اذيبتهم وأحرق زروعهم وأهلك مواشيهم أو كما يفعله (٢٩٦) ولادة السوء بالقتل والاتلاف أو بالظلم حتى يمنع الله بشوئهم القاطن فيه لك الحارث والنسل

(والله لا يحب الفساد) لا يرتضيه فاحذروا
غضبه عليه (واذا قيل له اتق الله أخذته
العزة بالاثم) جلته الائمة وجية الجاهلية
على الائم الذي يؤمر بانقائه بلجام من قولك
أخذته بكذا اذا جلته عليه وأزمتها
(غضبه جهنم) كفته جزاء وعذابا وجهنم
علم لدار العقاب وهو في الاصل مرادف
للنار وقيل معرب (والبئس المهاد) جواب
قسم مقدر والمخصوص بالذم محذوف للعلم
به والمهاد الفراش وقيل ما يوطأ للجنب
(ومن الناس من يشري نفسه) يبيعها
يذلها في الجهاد أو يأمر بالمعروف وينهى
عن المنكر حتى يقتل (ابتغاء مرضات الله)
طلب الرضا قبل ان تزل في صهيبي بن سنان
الرومي أخذه المشركون وعذبوا طيرت فقال
اتق شيخك لا يتفككم ان كنت معكم
ولا يضركم ان كنت عليكم فخلوني وما أنا عليه
ونخذوا مالي فقبولوه منه وأق المدينة (والله
رؤوف باعباد) حيث أرشد هم الى مثل هذا
الشراء وكلفهم بالجهاد فعرضهم لنواب
الغزاة والشهداء (يا أيها الذين آمنوا
ادخلوا في السلم كافة) السلم بالكسر والفتح
الاستسلام والطاعة ولذلك يطلق في الصلح
والاسلام فتحه ابن كثير ونافع والكسافي
وكسره الباقون وكافة اسم للجمله لانها
تكلف الاجزاء عن التفرق حال من الضمير
أو السلم لانها توتت كل حرب قال
السلم تأخذ منها ما رزيت به

والحرب يكفك من أنفسها جوع
والمعنى استسلموا لله وأطيعوا مجله تظاهروا
وباطنا والخطاب للمنافقين أو ادخلوا
في الاسلام بكليته ولا تخططوا به غيره
والخطاب لمؤمني أهل الكتاب فانهم بعد
اسلامهم عظموا السبت وحرّموا الابل
والبانها أو في شرايع الله كلها بالايمان
بالانبياء والكتب جميعا والخطاب لاهل
الكتاب أو في شعب الاسلام وأحكامها
فلا تتخلوا بشي والخطاب للمسلمين (ولا تتبعوا

واحتمال الاسلام بعد النزول يدفعه غصبه جهنم ويدفعه أنه كما قال الجلال انه رواه ابن جرير عن السدي
ومثله لا يقال من قبل الراي حتى يرد مع ان المصنف رحمه الله أشار بقوله قيل الى ما ذكره وخصوص
السبب لا يقتضي تخصيص الحكم والوعيد به وهو ظاهر وحسن اسلامه لا يعلمه الا الله فله كان من
المنافقين والراوي لهذا الايتم ما قاله ابن الجوزي ومعنى يبتهم أو وقع بهم ليلامن البيات (قوله جلته
الائمة الخ) أراد أنه استمارة تسمية استمارة للاخذ للعلم بعد أن شبه حاله اغراض الجاهلية وحملها اياه
على الائم بحالة شخص له على غريبه - ق فباخذ به ويلزمه اياه والمراد بالائم حقيقة واليه أشار بقوله
الذي يؤمر بانقائه وترك تفسيره بالخشري له بترك الائمة لانه خلاف الظاهر والائمة بفتحات
التكبر والباء في بالائم للتعدي أو للعبية وقوله كفته اشارته الى أن حسب اسم فعل ماض بمعنى كفى وهو
قولهم وفيه نظر وقيل هو اسم بمعنى كفى وجهنم خبره أو فاعل ستمسدا خبر وجهنم علم لدار العقاب
ممنوع من الصرف اما العلمية والتأنيث وأصل معناه البئر البعيدة القعر وقيل انه غير عربي وأصله
جهنم فخرج صرفه للعلمية والجمعة والادعى الى القول بالجمعة ان وزن فعل لم يوجد وبعض النحاة أثبتوه
وذكره تظاير والمخصوص بالذم المحذوف هو جهنم وجعله مهادا على التكم والفراش أعم مما يوطأ
للنوم واختلف فيه هل هو مفرد أو جمع مهد وصيبت بالضم غير صحيح معروف ولم يكن رويها وانما أسره
الروم صغيرا فقيل له الرومي وعلى هذه الرواية فيشري على ظاهره وفسر رافة الله ورحمته هنا المناسبة
المقام بالا رشاد لما فيه نفع لا تحريمهم (قوله السلم بالكسر والفتح الخ) وفيه لغة أيضا بفتحين وأصل معناه
الانقياد وكافة في الاصل اسم فاعل من الكف وهو المنع ثم نقلته العرب واستعملته بمعنى جميعا وقاطبة
لاستغراق جملة الشي لان الجملة تمنع الاجزاء من الانتشار وهي اما حال من ضمير ادخلوا الفاعل وهو
الظاهر أو من السلم لانها مؤنث كل حرب كذا قال المصنف تيمنا بالخشري وأورد عليه أن البناء في كافة
ككافة قاطبة النسخ عنها معنى التأنيث فلا حاجة لما ذكره وان كان يختص بمن يعقل ولا يكون الاحكام من
العقلاء فهذا مخالف لكلام العرب كافة وكذا قواهم في وما أرسلناك الا كافة للناس انه نعت لمصدر
محذوف أي ارسالة كافة وقوله في خطبة المفصل بكافة الابواب قيل انه خطأ من وجوه وقد رد هذا
شارح اللباب بأنه سمع في قول عمر رضي الله عنه في كتاب له محفوظ مضبوط جعلت لا لبي كافة
على كافة بيت مال المسلمين لكل عام مائتي مئصال ذهابا على أنه لو سلم فلا يعد مثله خطأ لانه لا يلزم
استعمال المفردات فيما استعملته العرب بعينه ولو اتزم هذا لاشطأ الناس في أكثر كلامهم وقد
بسطناه في شرح درة القواص (قوله السلم تأخذ منها الخ) الشعر للعباس بن مرداس رضي الله عنه
ومن فيه ابتداء متعلقة بتأخذ لا يمانية ولا تبعية أي تأخذ منها أبدأ ما تحب وترضاه فلا تأم من
طول زمانها والحرب بالعكس فكيف ليسير منها والجوع جمع جرعة وهو ما يشرب والانفاس جمع
نفس والمراد الشرب مرة بعد أخرى سمى به المشروب مرارا لنفسه يئنه وفي أشانه كما قال ابن حبان
فكل من لم يذقها أشار باجملا منها بأنفس ورد بعد أنفاس

(قوله والمعنى استسلموا لله الخ) لما فسر الدخول في السلم بالطاعة والانقياد والخطاب يحتمل أن يكون
للمنافقين فالمراد به انقادوا وظاهروا باطنا أو لاهل الكتاب الذين آمنوا كما انهم الهام عما ذكر
أولاهل الكتاب مطلقا أو للمسلمين وتأويله ما ذكر وقوله بالتفرق والتفرق المراد بالتفرق أن يسير وافرقا
يطيع بعضهم ويخالف آخرون والتفرق بين بعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام والكتب
وبعض أو تفرق المسلمين بايقاع الفتن بينهم وقوله ظاهر العداوة اشارة أن أبان لازم بمعنى ظهر كما مر
وقوله عن الدخول في السلم لان أصل الزال السقوط والمراد به هنا البعد والتحج مجازا وقوله الآيات
يحتمل آيات الكتاب ويحتمل الحجج وما بعده عطف تفسير لا وجه آخر وفسر حكيم بلا ينتم الا يحق فليس
تركه الانتقام العجز فهو تقرير لعجز مرتبطة به أشد ارتباطا (قوله هل ينظرون الخ) نظر هنا بمعنى انتظروا

خطوات الشيطان) بالتفرق والتفرق (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة (فان زلتم) عن الدخول في السلم (من بعد ما جاءكم) والاستفهام
البنات) الآيات والحجج الشاهدة على أنه الحق (فاعلموا أن الله عزيز) لا يعجزه الانتقام (حكيم) لا يفتقم الا يحق (هل ينظرون) استفهام في معنى النفي

والاستفهام انكارى وهو نفي في المعنى فلذا وقع بعده الاستثناء المفرغ ولما كان الانسان لا يستند حقيقة اليه اقول بأن المراد بآتي حكمه وأمره والمراد بآتيهم الله بآسائه أى يوصله اليهم لان آتى قديمة عدى للثاني بالباء فالآتى محذوف لدلالة ما قبله عليه من التلويع للاتهام وقوله بقوله تعالى ان الله عزيز حكيم يفتح الهمزة على الحكاية ولم يقل فاعلموا ان الله عزيز حكيم لان الدال عليه وصفه بذلك ولا دخل لقوله اعلموا فيه فلا يرد عليه ان الصواب ان يقال فاعلموا الخ وهو ظاهر وجعل ظللا وظلالا لجمع ظله وان جاز ان يكون ظللا لجمع ظل كافي للكشاف لتوافق القراءتان معنى وقوله السحاب الابيض هو أحد القولين فيه وبعضهم فسره بطلق السحاب ولعله أنسب هنا وقوله أو لا تون على الحقيقة إشارة الى وجه آخر وهو ان نسبة الاتيان الى الله وذكره لان الآتى ملائكته وجنده وذكر الله توطئة لذكرهم كافي قوله تعالى يحادون الله والذين آمنوا كما مر واختير التعبير بالماضى في قضاء الامر دون اتيان اليأس للاهتمام به وقوله قرأ الخ إشارة الى أن رجع يكون متعديا ومصدره الرجوع قال تعالى فان رجعت الله وعليه قراءة الجهول ولا زمام مصدر الرجوع وعليه قراءة المعلوم والتذكير والتأنيث لانه مؤنث مجازى ولم يجعل الجهول من أرجع لان اللغة ضعيفة (قوله أمر الرسول صلى الله عليه وسلم الخ) قدم كونه أمر الرسول ليكون الاصل في الامر والخطاب أن يكون امين وقد يكون لغير معين كافي قوله ولو ترى قيل والفتنة فيه اذا صدر منه تعالى أن الخلق في عظمته سواء وجوز في الآية أن تكون المجرة لانها علامة النبوة وأصل معنى الآية في اللغة العلامة ومن جعلها الكتب الالهية والاعرف خصها به عند الاطلاق فلذلك سماها عليها نانيا وأصل سل أسأل خفف وعلى كل حال فالمراد تقرير معنى اسرائيل وكيفية خبرية واستفهامية فان قيل على تقدير الخبرية ما معنى السؤال وعلى تقدير الاستفهام كيف يكون السؤال للتقرير والاستفهام للتقرير ومعنى التقرير الانكار والاستبعاد ومعنى التقرير التحقيق والتثبت قيل على تقدير الخبرية فالسؤال عن حالهم وفعلهم في مباشرة أسباب التقرير أو عن الآيات الكثيرة ما فعلوا به وعلى تقدير الاستفهام فعنى التقرير الحل على الاقرار فان التقرير له معنيان هذا والتثبت والاول لا ينافي التقرير وكما آتينا في موضع المفعول به وقبل في موضع المصدر أى سلمهم هذا السؤال وقيل بيان للمقصود أى سلمهم جواب هذا السؤال وقيل في موضع الحال أى سلمهم فانلا كم آتينا هم وأما كلمة كم فمفعول ثان لا آتينا هم وليس من الاشتغال كما قال أبو البقاء رحمه الله ومن آية تميز على زيادة من وقالوا اذا فصل بين كم وميزها حسن أن يؤتى بمن الزائدة والافلا وهذا معنى قول المصنف رحمه الله للفصل ويحتمل أنه يريد أنه زيد للفصل بين المفعول والتعريف اذا وقع بعد الفعل المتعدي سواء كانت كم استفهامية أو خبرية وأنكر الرضى زيادة من في محيز الاستفهامية وقال انه لم يوجد في كتب العربية ولا في الاستعمال وحمل بعضهم كلام الرضى على ما ذكرنا من بين ما فاصل وكلام الرضى مشى وغيره على ما ذكرنا من بين ما فاصل وكلام النجاشي في اعرابه يجوز دخول من على محيز كم استفهامية كانت أو خبرية مطلقة أى سواء ولها محيزها أو فصل بينهما بجملة أو ظرف أو جار ومجرور على ما قرره النجاشي وكذا في البحر فاجمع به غير صحيح وكان الظاهر كم آتاهم لكنه روى حال المتكلم وهو جاز كما مر (قوله أى آيات الله فانها الخ) التبديل التغيير وذلك يكون في الذات نحو بدلت الدراهم فدناير وفي الاوصاف نحو بدلت الحلقة خاتما والوجه الاول ناظر الى تفسير الآية قبله بالمعجزة والثاني الى تفسيرها بالكتب وهذا ناظر الى معنى التبديل فالاول تبديل ما هو حقه والثاني تبديل أنفسها بالتحريف والتأويل والنعمه حينئذ من وضع المظهر موضع المضمحل على أنها نعمة الهية جليلة (قوله من بعد ما وصلت اليه الخ) لما ذكر أن نعمة الله هي الآيات وقد وصفت بالآيات فذكر المحيى بعده مع أن التبديل لا يتصور بدون المحيى وكونه نعمة يقتضى الوصول اليه مستدركا جعل المحيى مجازا عن معرفتها أو التمكن منها لان ما لم يعلم كالغائب والمراد بالمعرفة معرفة انها آية ونعمة لا معرفة ذاتها حتى

ولذلك جاء بعده (الا أن يأتينهم الله) أى يأتينهم أمره أو بآسائه كقوله تعالى أو يأتى أمر ربك فخافا بآسائنا أو يأتينهم الله بآسائه فحذف المآتى به للدلالة عليه بقوله تعالى أن الله عزيز حكيم (في ظلال) جمع ظلة كقوله وقيل وهي ما أظلك وقرئ ظلال كقوله (من الغمام) السحاب الابيض وانما يأتينهم العذاب فيه لانه مظنة الرحمة فاذا جاء منه العذاب كان أقطع لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان أصعب فتعريف اذا جاء من حيث يحتسب الخير (والملائكة) فانهم الواسطة في اتيان أمره أو الاآتون على الحقيقة بآسائه وقرئ بالجزء عطف على ظلال أو الغمام (وقضى الامر) أنهم أمر أهلا بهم وفرغ منه وضع الماضى موضع المستقبل لدنوه وتيقن وقوعه وقرئ وقضاء الامر عطف على الملائكة (والى الله ترجع الامور) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمر وعاصم على البناء للمفعول على أنه من الرجوع وقرأ الباقر على البناء للفاعل بالتأنيث غير يعقوب على أنه من الرجوع وقرئ أيضا بالتذكير وبناء المفعول (سلى بنى اسرائيل) أمر للرسول صلى الله عليه وسلم وأول لكل أحد والمراد بهذا السؤال تقريرهم (كم آتيناهم من آية بينة) معجزة ظاهرة وآية في الكتب شاهدة على الحق والصواب على أيدي الانبياء وكيفية خبرية واستفهامية مقترنة ومحملها النصب على المفعولية أو الرفع بالابتداء على حذف العائد من الخبر الى المبتدأ وآية محيزها ومن للفصل (ومن سيدل نعمة الله) أى آيات الله فانها سبب الهدى الذى هو أجل النعم بجعلها سبب الضلالة وازدياد الرجس أو بالتحريف والتأويل الزائغ (من بعد ما جاءته) من بعد ما وصلت اليه وتمكن من معرفتها وفيه تعريض بأنهم بدلوها بعد ما علوها ولذلك قيل تقديره فبدلوها ومن سيدل (فان الله شديد العقاب)

الصلاة والسلام كما في قصة قاتيل وهاميل وأن بعث الرسل وانزال الكتب قبل ادريس لان شينا عليه
 الصلاة والسلام كان نبيا وله صحف وكذا يدعى قوله اوفوخ عليه الصلاة والسلام فان قلت قوله
 فبعث الله النبيين يقتضي أنهم لم يبعثوا قبل ذلك وليس كذلك قلت ليس المرتب مطلق البعثة
 ولا مطلق الاختلاف بل البعثة لتعكم في الاختلاف ولعل المراد بالاختلاف اختلاف الملل والاديان
 والمخالفون قبل ذلك لم يدعوا ديناً قاتل وضعف الوجه الثاني بوجوه منها انه لم يعلم الاتفاق على الكفر
 حتى لا يكون مؤمن أصلا في عصر من الاعصار وقوله فاختلفوا الخ اشارة الى أن الفاء فصيحة وما بعده
 قرينة عليه (قوله الذي علمته من عدد الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) المتفق عليه خمسة وعشرون
 وهم آدم وادريس ونوح وهود وصالح وابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب ويوسف ولوط وموسى
 وهرون وشعيب وزكريا ويحيى وعيسى وداود وسليمان والياس واليسع وذو الكفل وأيوب ويونس
 ومحمد عليهم الصلاة والسلام والمختلف فيه يوسف في غافر قيل انه غير يوسف بن يعقوب عليه الصلاة
 والسلام وعزير ولعمان وتسع ومريم وبعضها تكمل العدة (قوله يريد به الجنس ولا يريد الخ) انما حمله
 على الجنس ليعلم وأما قوله ولا يريد الخ فعنه انه مع المجموع كتب ولا يلزم أن يكون مع كل واحد منهم كتاب
 وانما حمله على أن مع كل واحد منهم كتابا على أن معرف الكتاب لله هدوته وتوضيها عن الاضافة والمعنى مع
 كل واحد من الذين لهم كتاب وعموم النبيين لا يتنافى في خصوص الضمير العائد اليهم بقرينة المقام كما
 في الكشف فتكلف ولذا تركه الصنف رحمه الله ثم الاظهر عود ضمير ايحكم الى الكتاب نهائيه أن
 الاسناد اليه مجاز اذا لا بد في عوده الى الله من تكلف تأويله بمعنى يظهر حكمه وقد استظهره أبو حيان
 وقال انه يؤيده قراءة التحكم وكذا عوده الى النبيين انما ظهر فيه الحكم والآن بقدر كل واحد منهم وقد
 حمل على التغليب وهو قريب وقوله في الحق الذي اختلفوا فيه لانه سبب اختلافهم ادعاء كل منهم أنه
 محق وعوده الى ما التمس بقرينة الاختلاف (قوله وما اختلف فيه الخ) فيه دلالة على أن الاختلاف
 المحكوم فيه الاختلاف في الكتب وما تضمنتها من الشرائع لا مطلق الاختلاف والافقوله ايحكم الخ
 يدل على أن الاختلاف سابق على البعثة وسبب لها وما بعده يدل على خلافه والبس أشار بقوله مزبها
 لاستحكامه أي من بلاه واليه أشار في الكشف فافعلوه تعكيس منهم (قوله من بعد ما جاءتهم البينات
 الخ) قال التحرير كان ينبغي أن يتعرض لتعلق من بعد ما جاءتهم البينات بغيا فان الوجه وور على امتناع تعدد
 الاستثناء المفرغ مثل ما ضربت الازيد يوم الجمعة تأديبا واذا تعلق بضمير أي اختلفوا من بعد ما جاءتهم
 الخ لم يفهم الحصر مع أنه مقصود ولا يتعلق بما قبل الا وهو اختلف لان ما قبل الا لا يعمل فيما بعده
 وفي الدر المنون تجوز ما منعه حيث قال هو اما متعلق بمحذوف تقديره اختلفوا او اما اختلف قبله
 ولا ينع منه الا كما قاله أبو البقاء وللحجة فيه كلام محصله أن الا لا يتشبه بشيئين دون عطف أو بدلته
 وهذا هو الصحيح لكن منهم من خالف فيه وما استدلل به الخائف مؤول وقد منع أبو الحسن ما أخذ أحد
 الازيد درهما و— لذلك ما ضرب القوم أحد الا بعضهم بعضا وكذا قال أبو علي وابن السراج وقد
 أجاز أبو البقاء هنا على أن الكل محصور والمعنى وما اختلف فيه الا الذين أوتوه الامن بعد ما جاءتهم
 البينات الانبيا وقيل ان ما ذكره من عدم افادة الحصر منوع أيضا اذ هو مقصود فيقدر المتعلق مؤخر
 عنه لانه قد دلل على أنه قد يقال انه غير مقصود وتفسير البغي بالحسد ظاهر مما مر وكذا انما ظلم وقوله من
 اختلف فاعل اختلف اشارة الى أن الضمير ليس راجعا الى الذين آمنوا والاذن اذا أضيف الى الله
 فالمراد به اما الامر أو الارادة كما مر وتفسير المستقيم بما ذكرناه من شأنه والهداية دالة عليه هنا
 وأم حسبتم بالخطاب التفات وكون أم منقطعة أحد الوجوه وجوز اتصالها بتقدير معادل وكونها
 منقطعة بمعنى بل دون تقدير استفهام وكون الاستفهام للانكار بمعنى لم حسبتم وفي الكشف انها
 للتعقير والانكار ولا مانع من الجمع بينهما ما وكون ما الناقية مركبة أحد قولين فهم اوهى نظيرة قد في أن

أوفوخ أو بعد الطوفان أو متفتنين على
 الجهالة والكفر في فترة ادريس أو نوح
 (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين) أي
 فاختلفوا فبعث الله وانما حذف دلالة قوله
 فيما اختلفوا فيه وعن كتب الذي علمته من
 عدد الانبياء مائة وأربعة وعشرون ألفا
 والمرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر والمذكور
 في القرآن باسم العلم ثمانية وعشرون
 (وأُنزل معهم الكتاب) يريد به الجنس
 ولا يريد به أنه أنزل مع كل واحد كتابا يخصه
 فان أكثرهم لم يكن معهم كتاب يخصهم وانما
 كانوا يأخذون بكتب من قبلهم (بالحق) حال
 من الكتاب أي ملتبسا بالحق شاهد به
 (ايحكم بين الناس) أي الله أو النبي
 المبعوث أو كتابه (فيما اختلفوا فيه) في الحق
 الذي اختلفوا فيه أو فيما التمس عليهم
 (وما اختلف فيه) في الحق أو الكتاب
 (الا الذين أوتوه) أي الكتاب انزل لازالة
 الخلاف أي عكسوا الامر فجعلوا
 ما أنزل مزبها للاختلاف بيلا استحكامه
 (من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم)
 حسد اي بينهم وظلما لمصرهم على الدنيا
 (فهدي الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه)
 أي للحق الذي اختلف فيه من اختلف
 (من الحق) بيان لما اختلفوا فيه (بأذنه)
 بأمره أو بأمره واطفاه (والله يهدي من يشاء
 الى صراط مستقيم) لا يضل سالكه (أم
 حسبتم أن تدخلوا الجنة) خاطب به النبي
 صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بعد ما ذكر
 اختلاف الامم على الانبياء به مدحجي الآيات
 تنبيههم اليهم على التماسخ مخالفتهم وام
 منقطعة ومعنى الله رقة فيها الانكار
 (ولما يأتكم) ولم يأتكم وأصل لما لم زيدت
 عليها ما فيها توقع ولذلك جعلت مقابل قد
 (مثل الذين خلوا من قبلكم)

{ كلام نفيس في }
{ المضارع بعد حتى }

حاله هم التي هي مثل في الشدة (مستهم
الأساء والضراء) بيان له على الاستئناف
(وزلزلوا) وازعجوا ازعاجا شديدا
أصابهم من الشدائد (حتى يقول الرسول
والذين آمنوا معه) تنهاى الشدة واستطالة
المدة بحيث تقطعت حبال الصبر وقرأ نافع
يقول بالرفع على أنهم بحكاية حال ماضية
كقولك مرض حتى لا يرجونه (حتى نصر الله قريب)
استبطاه لتأخره (ألا أن نصر الله قريب)
استئناف على إرادة القول أى فقيل لهم
ذلك اسعافا لهم إلى طلبتهم من عاجل
النصر وفيه إشارة إلى أن الوصول إلى الله
والفوز بالكرامة عنده برفص الهوى
واللذات ومكابدة الشدائد والرياضات كما
قال عليه الصلاة والسلام حفت الجنة
بالمكاره وحفت النار بالشهوات (يسئلونك
ماذا تنفقون) عن ابن عباس رضى الله تعالى
عنهما أن عمرو بن الجوح الانصارى كان
شيخا ههنا ما دام عظيم فقال يا رسول الله
ماذا تنفق من أموالنا وأين نضعها فترت
(قل ما أنفقتم من خير فلو الدين والآخر بين
واليتامى والمساكين وابن السبيل) سئل
عن المنفق فأجيب ببيان المصروف لأنه أهم
فإن اعتداد النفقة باعتباره ولأنه كان في
سؤال عمرو وإن لم يكن مذكورا في الآية
واقصر في بيان المنفق على ما تضمنه قوله
ما أنفقتم من خير

الفعل المذكور بعد ما متوقع أى منتظر الوقوع والمنتظر في ما أبصاهو بالفعل لا فقيه وقوله مثل
في الشدة لما مر من أن لفظ المثل مستعار للحال والقصة العجيبة الشأن وقوله مستهم جواب سؤال
تقديره ما حالهم وجوزأبوا البقاء كونها حالية تقديره (قوله لتناهى الشدة الخ) حبال الصبر أما
مكنية أو من قبيل لجين الماء وأعلم أن حتى إذا وقع بعدها فعل فاما أن يكون حالا أو مستقبلا أو ماضيا
فإن كان حالا رفع نحو مرض حتى لا يرجونه أى في الحال وإن كان مستقبلا نصب نحو سرت حتى أدخل
البلاد وأنت لم تدخلها وإن كان ماضيا فتحكم به ثم حكاية له أما أن تكون بحسب كونه حالا بأن يقدرا أنه
حال فترفعه على حكاية هذه الحال وأما أن تكون بحسب كونه مستقبلا فتنبه على حكاية الحال
المستقبلة فيقال في الرفع والنصب أنه على حكاية الحال بعينين مختلفين فاعرفه فانه وقع التعبير به
في القراءتين فلا يلتبس عليك معناه (قوله استئناف على إرادة القول الخ) قدره بقوله فقيل لهم
والقاء فيه استئنافية كما قرره النحاة ونص عليه في المفتى وإن زعم هو أنها في مثله عاطفة فلا قيل
أن القاء لا تكون استئنافية فالصواب قيل بدونها غير ظاهر وأما ما وقع في الكشف فانه لم يقل أنه
استئناف فلذا ذكره بالقاء وفي الدر المنثور الظاهر أن جملة متى نصر الله من قول المؤمنين وإلا أن
نصر الله من قول النبي صلى الله عليه وسلم على ألف والنشر وهذا من قول من زعم أن في الكلام
تقديرا وتأخيرا وقيل هو كونه من قول الرسول والمؤمنين معا وهو على سبيل الدعاء واستحجال النصر
والقول الأول مقولهم والثاني مقول الله وقال التحرير فإن قلت هلا جاءوا ألا أن نصر الله قريب
مقول الرسول صلى الله عليه وسلم ومتى نصر الله مقول من معه قلت أما لفظ فلانه لا يحسن تعاطف
القائلين دون القولين وأما معنى فلانه لا يحسن ذكر قول الرسول صلى الله عليه وسلم في الآية التي
قصد بها بيان تنهاى الأمر في الشدة (وفيها بحث) لأن نزلة العطف لدفع توههم أنه مقول الجميع
وأما كونه لا يحسن غاية فليس بوارد لانه غاية باعتبار أنه وقع جوابا لما قالوه وقت الشدة ولذا لم يلتفت
في الكشف إلى هذا وقال أنه وجه حسن وهو كما قال ومطلبة كتركه بمعنى المطلوب ووجه الإشارة
ظاهر (قوله حفت الجنة بالمكاره الخ) رواه في الصحيحين وروى حجت والمراد بالمكاره الاجتماع
في العبادات والصبر على مشاقها وكظم الغيظ والعفو والحلم والاحسان إلى المسىء والصبر عن
المعاصى وأما الشهوات التي حفت بها النار فالشهوات المحرمة كالحمر والزنا والغيبة والملاهي
وأما المباحة فهي ما يكره الاكثر منه مخافة أن تجزأ المحرمات أو تقسى القلب أو تشغل عن الطاعات
وهذا الحديث عدوه من جوامع الكام ومعناه لا يوصل إلى الجنة إلا بارتكاب المكروهات والنار
الإبالي شهوات وهما محجوبتان بهما فن هتك الحجاب وصل إلى المحجوب فهتك حجاب الجنة باقتحام المكاره
وهتك حجاب النار بالمشتريات والمكاره جمع مكروهة بمعنى ما يؤدى إلى ما يكره كعبودية أو جمع مكروه
(قوله عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما) أخرجه ابن المنذر عن مقاتل والهم بكسر الهاء وتشديد الميم
الشيخ الفاني وعلى هذا فهم سألوا عن المنفق والمصرف فيكون في السؤال المذكور في الآية طي تعويلا
على الجواب والظاهر على هذا أن لا يكون من الأسلوب الحكيم وبه يشعر كلام الراغب حيث قال
في مطابقة الجواب السؤال وجهان أحدهما أنهم سألوا عنهم ما قالوا ما تنفق وعلى من تنفق لكن حذف
في حكاية السؤال أحدهما إيجازا ودل عليه الجواب كانه قيل المنفق هو الخير والمنفق عليهم هو لا فلف
أحدهما في الآخر وهذا طريق معروف في البلاغة والثاني أن السؤال ضربان سؤال جسد وحقه
أن يطابقه وسؤال تعلم وحق المعلم فيه أن يكون كطبيب رفيق يحرى ما فيه الشفاء طلبه أو لم يطلبه فلما
كان حاجتهم إلى من تنفق عليه كحاجتهم إلى ما يتفق بين الأمرين كمن به صفراء فاستأذن طبيبيا في كل
العسل فقال كلهم مع الخل وقول السكاكي أنهم سألوا عن بيان ما ينفقون فأجيبوا ببيان المصروف ووزل
سؤال السائل منزلة سؤال غيره لتوخي التنبيه بالطف وجهه على تعديه عن موضع سؤال هو أليق بحاله

وأهم بناء على أنه ليس فيها ذكر المنفق أصلاً ولا وجه له لأن قوله ما أنفقتم من خير ذكره لكنه لما كان
 لاحد له أجل أي كل حلال أنفقتموه قليلاً أو كثيراً خير وأما الزمخشري فإنه جعل السياق إبان
 المصروف والمنفق مدح فيه وهو الخير وتقديره ما يعتد به من اتفاق الخير مكانه ومصرفه الأقربون
 قال الطيبي ولا يخرج عنده عن الأسلوب الحكيم والفرق بينه وبين يستلونك عن الأهل أن معرفة
 تزايد الأهل وتناقصها لم تكن من الأمور المعبرة في الدين لم يلتفت إليها رأساً كما لو سأل السوادى
 الطبيب أن يأكل جبناً فقال عليك بما يخالف المنفق فهذا الضرب على قسمين والمراد بالحكيم
 في الأسلوب الحكيم الطبيب ويصح أن يراد صاحب الحكمة وجعل الأسلوب حكماً مجازاً وضده
 الأسلوب الاحق وفي كلام المصنف رحمه الله شيء لأن أوله يقتضى أن ما يتفق لم يذكر أصلاً ككلام
 السكاكي وآخره يقتضى أنه ذكر كـ لكن بطريق الاجال والادماج وإذا طبق المفضل أصاب المحرر
 وجه بعضهم على أنهم أجوابان لكن الظاهر أو (قوله في معنى الشرط الخ) هي شرطية لجزم الفعل
 بها ولكن أصل الشرط أن يؤدي بان وغيرهما من الحروف وأسماء الشرط متضمنة معناها فلذا قال
 في معناها وأشار إليه بقوله ان تفعلوا الخ وقوله يعلم كنهه مأخوذ من صيغة المبالغة في الجملة الاسمية
 المؤكدة وقوله وليس في الآية الخ رد على من قال انها منسوخة بآية الزكاة بأن هذه الآية واردة
 في صدقة التطوع أو عامة وعلى كل حال فلا تنافي آية الزكاة (قوله شاق عليكم مكروه طبعاً الخ)
 قيل المكروه والكراهة بمعنى واحد وهو الكراهة لا الكراه كالضعف والضعف وقيل المفتوح المشقة
 التي تنال الانسان من خارج والمضموم ما ياله من ذاته وقيل المفتوح بمعنى الكراه والمضموم بمعنى
 الكراهة وعلى كل حال فان كان مصدراً يؤول أو يعمل على المبالغة أو هو وصفة كخبر عيسى مخبوز
 وكونه مكروهاً طبعاً لا يلزم منه كراهة حكم الله تعالى ومحبة خلافه وهو ينافي كمال التصديق لأن معناه
 كراهة نفس ذلك الفعل ومشقته كوجع الضرب في الخدمة كمال الرضا بالحكم والاذعان له ولذا اناب
 عليه وإذا كان بمعنى الكراهة وحمل على المكروه عليه فهو على التشبيه البليغ كما أشار إليه بقوله كأنهم
 الخ وقوله على الجواز بناء على أن التشبيه البليغ مجاز كما ذهب إليه كثير من أهل المعاني وقوله كقوله
 الخ تنظير لجميع ما مر لأنه قرئ فيها بالفتح والضم ويجرى فيها ما يجري هنا وجوز أن يكون تنظير للناسي
 لظهور المشقة فيه في الجمل والوضع ثم انه قيل ان الظاهر أن قوله وهو كركم جملة حالية مؤكدة
 اذا القتال لا ينفك عن المكروه ويرد عليه أنها لا يجوز اقتراحها بالواو فينبغي أن تجعل منتهية لأنه
 قد يكون مكروهاً عند كثرة العدو وقد لا يكون وهذا الذي ذكره صريحه ابن مالك لكن قال ابن هشام
 ان فيه تطراً ووجهه كما مر أن الواو الحال بحسب الأصل عاطفة والمؤكدة بما يعطف على المؤكدة لكنهم
 نصوا على خلافه في قوله ونحن نسبح بحمدك فقالوا انها حال مقررة للسؤال فيحمل على أن الأصل ذلك
 وقد ترك التنزيل منزلة المغاير (قوله وانما ذكر عسى الخ) يعنى أنه نزل منزلة غير الواقع لأنه في معرض
 الزوال فلا حاجة الى أن يقال ان عسى من الله تحقيق وكون أفعاله تعالى تتضمن مصالح وكمالات
 تحققة (قوله روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث الخ) قلت هذه القصة مذكورة في السير لكن
 فيما ذكره المصنف رحمه الله بعض مخالفة لنقلهم الصحيح فانه قال في جنادى الآخرة والذي في سيرة ابن
 سيد الناس انه في رجب وأنه لم يرسلهم لقتال وانما بعثهم ليعلم أمر قريش وأنهم لقوا هذلاً في آخر يوم
 من رجب وقالوا لئن تركناهم لقد دخلوا الحرم وان قاتلنا حينئذ قاتلنا في الأشهر الحرم ثم عزموا على
 القتال بهم ففعلوا ما فعلوا قال ابن اسحق فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم ما أمرتكم
 بقتال في الشهر الحرام فوقف العير والاسيرين وأبى أن يأخذ من ذلك شيئاً فلما نزلت الآية قبض ذلك
 ويقال وقفه حتى رجع من بدر فقصه مع غنائمها والحضري بجاءهم له منسوب الى حضر موت وقوله
 استاقوا بمعنى ساقوا وشهر ابدل من الشهر الحرام ويبدو عن معنى يتفرق وقال السهيلي انه منخوت

(وما نفعلوا من خير) في معنى الشرط
 (فان الله به عليم) جوابه أي ان تفعلوا
 خيراً فافقه يعلم كنهه ويؤتى ثوابه وليس
 في الآية ما ينافيه فرض الزكاة لينسخ به
 (كتب عليكم القتال وهو كركم) شاق
 عليكم مكروه طبعاً وهو مصدر زنت به
 للمبالغة أو فعل بمعنى مفعول كالخبر وقري
 بالفتح على أنه لغة فيه كالأضعف والضعف
 أو بمعنى الكراه على الجواز كأنهم أكرهوا
 عليه لشدة وعظم مشقته كقوله تعالى
 حملته أمه كرها ووضعته كرها (وعسى
 أن تنكروا شيأ وهو خبر لكم) وهو جميع
 ما كافوا به فائق الطبع بذكره وهو مناط
 صلاحهم وسبب فلاحهم (وعسى أن
 تنكبوا شيأ وهو خبر لكم) وهو جميع
 ما تنكبوا عنه فائق النفس تحببه وتبوء وهو
 يفضى بها الى الردى وانما ذكر عسى لأن
 النفس اذا راضت ينعكس الامر عليها
 (والله يعلم) ما هو خبر لكم (وانتم لاتعلمون)
 ذلك وفيه دليل على أن الاحكام تتبع
 المصالح والراجحة وان لم يعرف عنها (يستلونك
 عن الشهر الحرام) روى أنه عليه الصلاة
 والسلام بعث عبد الله بن جحش ابن عمته
 على سرية في جنادى الآخرة قبل بدر
 بشهرين ليتبرأ صديراً لقريش فيهم عمرو
 ابن عبد الله الحضري وثلاثة معه فقتلوه
 وأسروا اثنين واستاقوا العير وفيه ساقية
 الطائف وكان ذلك غرة رجب وهم يظنون
 من جنادى الآخرة فقاتل قريش استعمل
 محمد الشهر الحرام شهر أبي من فيه الخاتمة
 ويبدو عن الناس الى معانيهم

من يذروهم وقوله وذر رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس معناه ردها على أصحابه بل تركها موقوفة ولم يقبلها والعير بكسر العين المهملة وسكون الباء القافلة من الابل والسائلون أصحاب السرية وكوّنهم المشركين ضعيف لا يناسب الرواية ولا الدراية والسرية طائفة دون الجيش والاسارى من اطلاق الجمع على ما فوق الواحد ورواية ابن عباس رضى الله عنهم لا تخاف ما قبلها كما قيل لانه ردها اول مجيئها ثم قبلها ونحوها بعد ذلك وهو المروي وقوله ما تبرح أى ما تبرح مكانها وما تبرح في ندم وأمر البدلية ظاهر وقوله يتكرّر العامل يعنى وهو يدل أيضا كرمه أو الجار والجارى ويدل من الجار والجارى (قوله أى ذنب كبير الخ) لاشبهة فى أن الشهر الحرام حرم القتال فيها من عهد ابراهيم عليه الصلاة والسلام الى أوائل الاسلام وكانت العرب فى الجاهلية تدين به وهى ذوالقعدة وذوالحجة ومحرم حرمت الحج لانهم يأتونه من الاماكن البعيدة فجعل شهر الحجى وشهر اللذباب وشهر الاداء المناسك ورجب لانهم يعفرون فيه فبأى للعمرة من حول الحرم فجعل له شهرافهى أربعة ثلاثة سرد وواحد فرد وانما الخلاف هل نسخ حرمتها بعد ذلك أو لا فقيل لم تنسخ وأنه لا يقابل فيها الامن فأنه عدوه فبأنه لدفع وهكذا كان يفعل النبي صلى الله عليه وسلم وذهب قوم من الصحابة والفقهاء الى أن حرمتها نسخت بأية القتال المذكورة وأما كونها جزءا لقوله فاذا انسحل الاشهر فالمراد بها أشهر معينة فلا يدل على عدم حرمتها فى غيرها من الحرم وأما كون الآية انما تدل على عموم الامكنة لا عموم الازمنة فيفيد النسخ فى الحرم دون الشهر الحرام فقيل ان الايجاب المطلق يرفع التحريم المقيد كالعام للخاص ولو سلم فالاجماع على أن حرمتى المكان والزمان لا يفرقان فيجعل عموم الامكنة قرينة عموم الازمنة وترفع حرمة الاشهر وهذا بناء على نسخ الخاص بالعام والمقيد بالمطلق عند الحنفية والشافعية لا يقول به كما بين فى الاصول وأما ما ذكره من الاجماع فجعل نظر وقوله والاولى الخ لانها نكرة فى سياق الاثبات فلا تتم وأجيب عنه بأنه عام بعموم الوصف أو قرينة المقام ولذا صح ابداله من المعرفة أو وقوعه مبتدأ خبره كبير على وجهى امرابه ولو سلم فقتال المشركين مراءى قطعها لان قتال المسلمين لا يحل مطلقا وأيضا لا يخفى أن سب التزول يقتضى حرمة وأنه انما اغتفر للخطا فيه وأما أن قتال المسلمين لا يحل مطلقا فقيه انه يحل قتال أهل البنى (قوله الاسلام أو ما يوصل العبد الخ) كون الاسلام والطاعات طريقا يوصل الى الله مجازا ظاهر وتقدير المضاف أى صد المسجدين لا يلزم ما بعده من المحذور وأبو ذؤيب مودة أو أبو وزن سعاد وهما الذين شاعرا من ايام مشهور راسه جارية واستشهد بيته على حذف المضاف وإبقاء المضاف اليه على جره لان الغالب أنه اذا حذف يقوم المضاف اليه مقامه والشاهد فى قوله ونار على رواية الجزئية فان تقديره وكل نار ونار منصوب بتعيين مقدرا ولو لا ذلك لم العطف على معمولى عاملين مختلفين ولو لم يقدر المضاف لكانت الآية من هذا القبيل وعلى رواية تار الاولى منصوب الاشاهد فيه ونوقد أصله تنوقد يحاطب امرأته على عدم كونه مثل قوم ذكرتهم له يقول لها لا تنظى ان كل رجل رأته رجلا ولا كل نار نوقد ناراً وقدت للقرى ولا تدسى حتى تجريه (قوله ولا يحسن عطفه على سبيل الله) أى صد عن سبيل الله وعن المسجد وهو مردود لانه يؤدى الى الفصل بين ابعاض الصلة بأجنبي اذ تقديره أن صدوا لان المصدر مقدربان والنهمل وأن موصول حرفى وما بعده صلته فاذا عطف على سبيل الله كان من تمة الصلة وكفر معطوف على المصدر نفسه فهو أجنبي عن الصلة اذ لا تعلق لهما وقوله اذ لا يقدم العطف على الموصول فيه تنسج أى العطف على صلة الموصول وما فى حيزه لان الموصول والصلة كثنى واحد خصوصا بعد التأويل وأما الامتناع من العطف على الضمير الجهرى وبدون إعادة الجار فضعفه لفظا ومعنى أما معنى فلا نة لامعنى للكفر بالمسجد الحرام الابتنى كلف وأما لفظا فلما فى العطف على الضمير الجهرى والمتصل بدون إعادة الجار من الضعف وفيه اختلاف فقيل لا يجوز الا فى الضرورة واختار ابن مالك تبعا للكوفيين جوازها فى السعة وقيل ان كد نحو مرت

وشق على أصحاب السرية وقالوا ما تبرح حتى تنزل نوبتنا وذر رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاسارى وعن ابن عباس لما نزل أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الساتون هم وهى أول غنمة فى الاسلام والساتون هم المشركون يكتبوا اليه فى ذلك تشنيها وتغيرا وقيل أصحاب السرية (تقال فيه) بدل اشتمال من الشهر وقضى عن قتال يتكرّر العامل (قل قتال فيه كبير) أى ذنب كبير والاصح كثر على أنه منسوخ بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم خلافا لعماء وهو نسخ الخاص بالعام وفيه خلاف والاولى منع دلالة الآية على حرمة القتال فيه مطلقا فان قتال فيه نكرة فى حيز مثبت فلا يعم (وصد) صرف وضع (عن سبيل الله) أى الاسلام أو ما يوصل العبد الى الله سبحانه وتعالى من الطاعات (وكفر به) أى بالله (والمسجد الحرام) على ارادة المضاف أى وصد المسجد الحرام كقول أبى ذؤيب اكل امرئ تحسب من امرأ ونار توقد بالليل نارا ولا يحسن عطفه على سبيل الله لان عطف قوله وكفر به على وصد مانع منه اذ لا يقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة ولا على الها فى به فان العطف على الضمير الجهرى وانما يكون بإعادة الجار (واخراج أهله منه) أهل المسجد وهم النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون (أكبر عند الله) مما فعلته السرية خطا وبناء على الظن وهو خير عن الاشياء الاربعة المعذودة من كبار قريش

وأفعل مما يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث (والفتنة أكبر من القتل) أي مات تركبونه من الإخراج والشرك أنقطع مما ارتكبكم يوم من قتل
الحضرمي (ولا يزالون بقاتلناكم حتى يردوكم عن دينكم) أخبار عن دوام عداوة ٢٠٣ الكفار لهم وأنهم لا ينفكون عنها حتى يردوهم عن دينهم

وحق للتعليل كقولك أهد الله حتى أدخل الجنة (ان استطاعوا) وهو استبعاد لاستطاعتهم
كقول الوائق بقوته على قرنه ان ظفرت بي فلا تبق على وايدان بأنهم لا يردونهم (ومن يرتد منكم عن دينه فهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم) قيد الردة بالموت عليها في أحباط الأعمال كما هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى والمراد به الأعمال النافعة وقرئ حبطت بالفتح وهي لغة فيه (في الدنيا) لبطلان ما تنجوا به وفوات ما لا سلام من الفوائد الدينية (والآخرة) بسقوط الثواب (وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) كسائر الكفرة (إن الذين آمنوا) نزلت أيضا في أصحاب السرية لما ظن بهم أنهم انسلخوا من الأثم فليس لهم أجر (والذين هاجروا واجاهدوا في سبيل الله) كزاد الموصول لتعظيم الهجرة والجهاد كأنهم ما مستقلان في تحقيق الرجاء (أولئك يرجون رحمت الله) ثوابه أثبت لهم الرجاء أشعارا بأن العمل غير موجب ولا قاطع في الدلالة سيما والعبرة بالخواتيم (والله غفور لما فعلوا خطأ وقلة احتياط (رحيم) بأجزاء الأجر والثواب (يستولونك عن النحر والميسر) روى أنه نزل بسببه قوله ومن ثمرات التعليل والاعتساب تتخذون منه سكرًا ورزقا حسنا فأخذ المساكين يشربونهم اثمنًا ثم روي ما إذا في نفر من العصابة قالوا أقتنا يا رسول الله في النحر فانها مذهبة للعقل فنزلت هذه الآية فنسبهم اقوم وتركها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشر بواصكر وافتأ أحدهم فقرا أعبدا تعبدون فنزلت لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى فقل من يشربها ثم دعا عتيان بن مالك سعد ابن أبي وقاص في نفر فلما سكر واقتحروا وتناشدوا فأنشد سعد شعرافيه هجاء الانصار فضر به أنصاري بلعي بعير فشجبه فشكا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هو اللهم بين لنا في النحر يا ناسا فأنزلت انما النحر والميسر الى قوله فهل أنتم منتهون فقال عمر أنتمينا يارب والنحر في الأصل مصدر خرمه إذا ستره سمي به عصب العنب والنحر إذا اشتد وغلي كانه يحترق العقل كما سمي سكرًا لانه يسكره أي أي يحجزه وهي حرام مطلقا وكذا كل ما أسكر عند أكثر العلماء

بأن نفسك وزيد جاز والافلا وهذا رد على الزمخشري إذ خرجه على العطف على سبيل الله وصححه بأن الكفر متحد مع الصلواته تفسيره فالنفس به كلافصل وأنه على التقديم والتأخير اذ لا يخفى ضعفه وقوله وأفعل الخ توجيه لكونه خبرا عن الاربعة وهو مفرد وهو مقترن في العربية (قوله مات تركبونه الخ) هو الامور الاربعة وهو تفسير للفتنة والمراد بالشرك الكفر والصدع الاسلام كفر وكذا المنع للمسلمين عن دخول الحرم للعبادة فانه داخل في الكفر أو مستلزم له فلا يرد عليه أن التخصيص بهذين لا وجه له ولا يحتاج الى التوجيه بأنه ذكرهما على سبيل التمثيل (قوله أخبار عن دوام عداوة الكفار الخ) دفع لما يتوهم من أن ردوهم المغني به اذ لم يمكن واقعا فكيف جعل غاية فأشار الى أنه عبارة عن الدوام كقوله حتى يلج الجبل في سم الخياط والتعليل لا يقتضي التحقيق وقوله وحتى للتعليل جواب آخر بأن فعلهم لذلك ان استطاعوا والتعبير بان الاستبعاد استطاعتهم لا للشك وان تستعمل لذلك كما مثل له يعني استعمل ان مع الجزم بعدم الوقوع اشارة الى أن ذلك لا يكون الاعلى سبيل الفرض كما يفرض المحال وهو معنى الاستبعاد وتبين مجزوم مضارع الابقاء وهو عدم الاهلاك (قوله قيد الردة الخ) قال النحر احتجاج الشافعي بناء على أنها لو أحبطت الأعمال مطلقا لما كان للتقييد بقوله فيمت وهو كافر فائدة لبقاء على أنه جعل شرط في الاحباط وعند انتفاء الشرط يقتضي المشروط لان الشرط التحوي والتعليل ليس بهذا المعنى بل غاية السببية والملزومية وانتفاء السبب أو الملزوم لا يوجب انتفاء المسبب أو الملزوم لجواز تعدد الاسباب ولو كان شرطاً بهذا المعنى لم يتصور اختلاف في القول بفهم الشرط واحتج أبو حنيفة بقوله تعالى ومن يكفر بالايان فقد حبط عمله وأجيب بأنه يحمل على المقيد بالدين ورد بأن ذلك يكون اذا كان القيد في الحكم وانحدث الحادثة وأما في السبب فلا يجوز أن يكون المطلق سببا كالمقيد وتقام هذا في الاصول قبل ثمة الخلاف تظهر فيمن صلى ثم ارتد ثم أسلم فيلزمه قضاء تلك الصلاة عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا للشافعي رحمه الله وفيه نظر انتهى (قوله لبطلان ما تنجوا به) فان قلت الظاهر ان يقول لبطلان أعمالهم وفواته بالاسلام قلت لما كان سقوط الأعمال والعبادات بمعنى عدم الاعتداد بها والثواب عليها الاح أن قوله في الآخرة كاف اشارة الى أنهم كانوا يتوهمون أن أعمالهم تلك تنفعهم في الدنيا فنزل انما تنفعهم وقوله نزلت الخ روى أصحاب السير والطبراني وقوله أشعارا الخ وجهه ظاهر لان المقطوع به لا يرتجى وجعل الرجاء أيضا عبارة عن الجذب في الطلب في العبادة كما قيل من رجا طلب ومن خاف هرب والظاهر أن يفسر بأنهم يرجون الثواب على تلك الغزاة الواقعة في الشهر الحرام لما عفا الله عن غائلتها كما روى ابن سبيل الناس أنه لما تجلى عن عبد الله بن جحش وأصحابه ما كانوا فيه حين نزل القرآن طمعوا في الأجر فقالوا يا رسول الله أنطمع أن يكون غزوة ونعطي فيها أجر المجاهدين فأنزل الله فيه سم ان الذين آمنوا الآية (قوله والعبرة بالخواتيم) أي الاعتبار بالمعصية ذلك والخواتيم بالجمع جامعة ووقع في الحديث كذلك وكان قياسه الخواتيم لكنه سمع فيه على خلاف القياس كما قالوا في الصبارف وبعض النجاة جعله مقياسا في جمع فاعل ونفسه في كتاب الضمائر لابن عصفور وقوله لما فعلوا خطأ قيد به لما مر في سبب النزول (قوله روى أنه الخ) المذهب يفتح الميم بوزن اسم المكان ما يذهب به العقل كثيرا والتأفيه للمبالغة وهذه الصيغة تستعمل للدلالة على الكثرة كما يقال مأسدة للعسل الكثير الاسود ثم استعيرت لما هو سبب للكثرة كما يقال الولد مجبنة ومجذبة أي يستدعي ذلك وهو المراد هنا وقوله فقرأ الخ أي في سورة قل يا أيها الكافرون وقوله فشر بها الخ لانهم فهموا من قوله فيها ثم أنهم ما يؤذيان الى الاثم لأنهم ما في أنفسهم ما ثم فشر بها بعضهم اعتقادا على أنه يضبط نفسه عما يؤذى اليه وتركها آخرون اجتبابا عما يؤذى اليه والجمعي العظم النازل من الرأس الى القدم قيل والحكمة في نزول هذه الآيات بالتدريج في تحريمها أنهم ألفوها فلو رمت عليهم ابتداء لم يباشق عليهم ذلك (قوله والنحر في الأصل مصدر خرمه إذا ستره) يعني أن أصل معنى

سمي به عصب العنب والنحر إذا اشتد وغلي كانه يحترق العقل كما سمي سكرًا لانه يسكره أي أي يحجزه وهي حرام مطلقا وكذا كل ما أسكر عند أكثر العلماء

الخمر المسترف كل مانع يستر العقل خمر حرام قليله وكثيره طبع أو لم يطبخ وهذا مذهب الشافعي وكذا السكر
 بقحمتين من السكر وأصل معناه سدا لهما كالجسر وهو يحجب الماء أيضا فهو في معنى الخمر وما نقله عن
 أبي حنيفة صحيح إلا أنه لا يخص بما ذكر بل العنب سدا فلا ينبغي التخصيص وحل شربه مخصوص بأن لا
 يصل إلى حد السكر ولا يشرب بقصد الداء والطرب وكيفية السكر فيه مفروغ عنه في الفروع
 وقال بعض أهل اللغة لا يسمى خمر الماء العنب التي إذا غلى بنفسه (قوله والميسر الخ) أيضا أي كما
 أن الخمر يحسب الأصل مصدر وفعله أيسر من اليسار لأنه يأخذ ما يأخذ ويسر أي سهولة أو الهمة فيه
 للسلب لأنه يسلب اليسار وتفسيره هنا باقمار مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما وعطاء ومجاهد
 وغيرهم وهو بيان المراد من الآية حتى أدخلوا فيه لعب الصبيان بالكعب والجوز والترد والشرطيخ
 والقرعة في غير القسمة كما ذكرها الجصاص وسبب أنواع الخاطرة والرهان وأما حقيقة فسهام فجعل في
 خريطة معاملة بعلامات بعضها نصيب وبعضها أكثر وليس لبعضها شيء وكل ذلك من لحم جزور يخرقونها
 وله تفصيل في شروح الكشف (قوله أثم كبير من حيث أنه يؤدي الخ) الانتساب عن المأمور يعني به
 اجتنباه ومخالفته وأصل معنى التنبك التخي يقال تنسكب لا يقطر الزحام وهو ينون وكاف بعدها
 بام موحدة يعني أن الأثم ليس في ذاتهما بل فيما يؤديان إليه ولذا شرى بها بعد نزول هذه الآية كما مر وهذا
 بناء على ما ارتضاه من أن هذه الآية لا تدل على تجريمها أو قرئ كثير بالمثلثة في السبعة وبين منافعه من
 كسب المال في الميسر وأما صاحب الكرم ومصادقة الفتيان لأنهما ثور حجة وعشرة (قوله ولهذا
 قيل الخ) يعني بعضهم ذهب إلى أن هذه الآية دلت على الحرمة وقوله لما مر يعني من شربهم بعد نزولها
 وسؤالهم من شأن شاق وأن الحرم آية أخرى وما ذكره مبني على التحسين والتفصيل العقليين ونحن لا نقول
 به وفيه نظر (قوله قبل سائله الخ) إنما ضعه لأن الوارد في الحديث أنه معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم
 وقال ابن عباس رضي الله عنهما من العصابة وقوله عن المنفق والمصرف بناء على ما مر في سبب
 النزول وقد مر ما فيه ويكون هذا سؤالا عن كيفية الاتفاق قصد به دفع التكرار مع ما مر من
 سؤاله لكن هذه العبارة للسؤال عن المنفق كالسابقة ولادلالة لها على الكيفية (قوله العفو ونقيض
 الجهد الخ) يعني أن العفو يعني السهل الذي لا مشقة فيه ونقيضه الجهد بالفتح وهو المشقة ولذا يقال
 للأرض الممهدة السهلة الوطء عفو والشعر الذي أنشد نسب لابي الأسود الدؤلي يخاطب زوجته
 والصحيح أنه لاسماء بن خارجة الفزاري أحد حكام العرب وقد أخرج البيهقي في شعب الإيمان بسند
 متصل عن أسماء أنه لما أراد أن يهدى ابنته إلى زوجها قال لها يا بنية كوني زوجك أمة يكن لك عبدا
 ولا تدني منه فيمك ولا تتاعدي عنه فتشقي عليه وكوفي كما قلت لأمك

خذي العفو مني تستدعي موتي * ولا تنطقي في سورتي حين أغضب

فاني رأيت الحب في الصدر والقلبي * اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب

ومراد بالهفو ما تقدم وسورة الغضب شدته وحدته والقلبي البغض والصد ومعنى البيتين ظاهر
 (قوله وروى أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه أبو داود والبراء بن حبان والحاكم
 من حديثه وقوله في بعض المغامير وافقه ما في رواية البراء في بعض المغازي وفي غيره في بعض المعادن
 والبيضة مقدار كالبیضة على التشبيه وقوله خذها بالحاء المهملة والذال المعجمة ومعناه رماها ومن توهم
 أن معناه الاسقاط لا الرمي لم يصح لأنه مذكور في كتب اللغة كالتماية وقيل أنه بجاء معجمة وهو الرمي
 بالاصابع أو بالسبابة والاهتمام وقوله يتكفف أي يسأل الناس عذره وقيل يطلب الكفاف ولفظ
 ظهر مقحم للتأكيد وقد مر تحقيقه في ظهر الغيب والمراد يجلس بقعد عن الكسب وهذا النهي
 كما يقتضيه الكلام لمن لا يصبر بعد بذل ماله أو لصيرته فحمود وفي الحديث خير الصدقة جهد المقل وهذا
 يختلف باختلاف الناس (قوله أي مثل ما بين أن العفو أصل من الجهد الخ) يعني أن كذلك صفة

وقال أبو حنيفة نقيض الزيب والنمر إذا
 طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم اشتد حل شربه
 ما دون السكر والميسر أيضا مصدر كالوعد
 معنى به الله ما رلانه أخذ مال الغير يسر
 أرسلب يساره بـ المعنى يسألونك عن تعاطيها
 لقوله (قل فيهما) أي في تعاطيها (أثم
 كبير) من حيث أنه يؤدي إلى الانتساب
 عن المأمور وانتساب المخطور وقراءة
 والكسائي كثير بالشاء (ومنافع للناس)
 من كسب المال والطرب والالذذ
 ومصادقة الفتيان وفي الخمر خصوصاً تشجيع
 الحيان وتوفير المرواة وتقوية الطبيعة (وأثمها
 أكبر من نفعها) أي المفساد الذي تنشأ
 منها أعظم من المنافع المتوقعة منها ولهذا
 قيل إنها المحرمة للخمر فإن المفسدة إذا
 ترجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل
 والظاهر أنه ليس كذلك لما مر (وبسألونك
 ماذا تنفقون) قيل سائله أيضا عمرو بن الجوح
 سأل أو لاعتن المنفق والمصرف ثم سأل عن
 كيفية الاتفاق (قل العفو) العفو نقيض
 الجهد ومنه يقال للأرض السهلة وهو أن
 يتفق ما يتسر له بذله ولا يبلغ منه الجهد قال
 خذي العفو مني تستدعي موتي

ولا تنطقي في سورتي حين أغضب
 وروى أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم
 بيضة من ذهب أصابها في بعض المغامير فقال
 خذها مني صدقة فأعرض عنه حتى كرر عليه
 مرارا فقال هاتهما مغضبا فأخذها فخذها
 خذها فأصابه لشجه ثم قال يأتي أحدكم به
 كله تصدق به ويجلس يتكفف الناس إنما
 الصدقة عن ظهر غنى وقرأ أبو عمرو ورفع
 العفو (كذلك بين الله لكم الآيات) أي مثل
 ما بين أن العفو أصل من الجهد أو ما ذكر من
 الأحكام والكاف في موضع نصب صفة
 مصدر محذوف أي تبين ما مثل هذا التبيين

وانما وجد العلامة والمخاطب به جفع على تاويل القبول والجمع (علكم تتفكرون) في الدلائل والاحكام (في الدنيا والآخرة) في أمور الدارين فهاخذون
بالاصح والنافع منها وتجتنبون مما يضركم ولا ينفعكم أو يضركم أكثر مما ينفعكم ٣٠٥ (وبسبب لوليت عن اليتامى) لما نزلت ان الذين يأكلون أموال

اليتامى ظلما اعتزلوا اليتامى ومخالطتهم
والاحتكام بأمرهم فسحق ذلك عليهم فذكر
ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت
(قل اصلاح لهم خير) أى مداخلتهم
لاصلاحهم أو اصلاح أموالهم خيرا من
مجانبتهم (وان تخالطوهم فآخوانكم)
حث على المخالطة أى انهم آخوانكم فى
الدين ومن حق الاخ أن يخاطب الاخ وقيل
المراد بالمخالطة المصاهرة (والله يعلم المنفسد
من المصلح) وعيد ووعد لمن خالطهم لافساد
واصلاح أى يعلم أمره فيجازيه عليه (ولو شاء
الله لعنتكم) أى ولو شاء الله لعنتكم
لاعنتكم أى كفكم ما يشق عليكم من العنت
وهى المشقة ولم يجوز لكم مداخلتهم (ان الله
عزيز) غالب يقدر على الاعانت (حكيم)
يحكم ما تقتضيه الحكمة وتوسع له الطاقة
(ولا تسكروا المشركين حتى يؤمنوا) أى ولا
تتزوجوهن وقرى بالضم أى ولا تزوجوهن
من المسلمين والمشركين نعم الكليات لان
أهل الكتاب مشركون لقوله تعالى وقالت
اليهود عزير بن ابيهم وقالت النصارى المسيح
ابن الله الى قوله تعالى سبحانه ما يشركون
ولكنها خصت عنها بقوله والمحصنات من الذين
أوتوا الكتاب روى أنه عليه الصلاة والسلام
بعث مرثدا الغنوى الى مكة ليخرج منها
اناسا من المسلمين فأنته صفاق وكان بها هاهنا
الحاهلية فقالت ألا تخفلون فقال ان الاسلام
حال بيننا فقلت هل لك أن تتزوج بي فقال نعم
ولكن أستاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاستأمره فنزلت (ولامة مؤمنة خير من
مشركه) أى ولا مراة مؤمنة -رة كانت
أو علوكة فان الناس كلهم عبيد الله وامائه

(٣) قوله وثنا مثلثة مكسورة فى القاموس
وكسكن الرجل الكريم والاسد واسم وقد
ذكر فى المسكن الفتح والكسرا

مصدر محذوف أى تيمنا كذلك التبيين والمشار اليه تبيين حال الاتفاق لقربه أو جميع ما قبله وترك ما ذكره
الزخشرى من أنه تبيين أمر الخ لانه خلاف الظاهر للفصل وان اعتذر عنه بأن ذلك يشار به الى البعيد
وغير ذلك مما فى شروحه وقوله وانما وجد العلامة الخ يعنى حرف الخطاب فان الكاف المتصلة بأسماء
الاشارة قد يخاطب بها المخاطب بالكلام نحو فذلك لکن الذى لمتنى فيه والوجه ما ذكره المصنف رحمه الله
وله وجه آخر وهو أن يخاطب به كل من يتلقى الكلام كفى قوله ثم عضونا عنكم من بعد ذلك وحينئذ يلزم
الافراد من غير تأويل كفى المطول وشروح التسهيل (قوله فى الدلائل والاحكام) جعل متعلقا بالتفكر
مقدرا فيكون قوله فى الدنيا والآخرة متعلقا بيبين وقد جوز فيه الزخشرى أن يتعلق بتفكرون أيضا
وهو الظاهر اذ هو يعمد بى ولا نصالة والمراد بالتبيين فى الدنيا والآخرة تبيين أمر الدنيا والآخرة
وحيث قدم التفكير للاهتمام به وقوله يضركم أكثر مما ينفعكم ناظر الى قوله وانما هما أكبر من نفعهما
(قوله لما نزلت ان الذين يأكلون الخ) أخرجه أبو داود والنسائى والحاكم ومصححه من حديث ابن عباس
رضى الله عنهم قال الزجاج كانوا يظلمون اليتامى فيترجونهم منهم العشرة ويأكلون أموالهم فشد عليهم
فى أمر اليتامى تشديدا خافوا معه التزويج باليتامى ومخالطتهم فاعلمهم الله تعالى أن اصلاح اهلهم هو خير
الاشياء وأن مخالطتهم فى التزويج مع تحوى الاصطلاح جائزة وقوله فسحق ذلك عليهم أى على اليتامى
لعدم من يقوم بأمرهم وقيل على تاركى المخالطة لشقتهم على اليتامى وخوف أن يلحق أولادهم مثلهم
(قوله حث على المخالطة الخ) بين وجه الحث وقرب منه ما قيل انه اثبات للمخالطة بطريق برهاني
لان الاخ لا يجنب أخاه وتفسيره بالمصاهرة بطله بالاية المذكورة بعده أشد ارتباطا وقوله فيجازه
حيث ذكر لم الله فى مثله فالمراد به الجازاة والافهم معلوم وقوله لافساد واصلاح لف ونشر (قوله
أى ولو شاء الله لعنتكم الخ) أى لو شاء الله أن يوقعكم فى العنت وهى مشقة يخشى معها الهلاك
والعنت أن يشرع ترك المخالطة فان قلت مفعول المشقة فى الشرط اغمايحذف اذا لم يكن تعلقه به
غريبا وتعلقه بالاعانت غريب قلت أجيب بأنه كان فى الامم السابقة التكاليفات الشاقة فلم يكن ذلك
غريبا اذ الذلوفية تأمل وفسر العزيز والحكيم بما ذكرنا نسبة المقام وما يتسع له الطاقة أخص من الطاقة
لان معناه ما يطاق طاقة من غير تضيق ومشقة (قوله أى ولا تتزوجوهن الخ) وقراءة الضم قال الطيبي
لا أعلم أحدا قرأ بها ونقل أبو حيان رحمه الله أنها قراءة الاعمش وهوثقة وقوله والمشركات الخ والمراد
بالمشركات ان كان الحريميات خاصة كما هو المتبادر فالاية ثابتة أى غير منسوخة لان الحرمة باقية
وان كان أعم لان أهل الكتاب مشركون لما ذكره المصنف رحمه الله فقبل الاية منسوخة بقوله تعالى
فى المائدة والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب حيث حصر الحل فى الكليات ولا يجوز أن تكون آية
المائدة منسوخة لان المائدة لم ينسخ منها شئ ومعنى الكلام على أن قصر العام على البعض يدل على
نسخ عند الحنفية وأما عند الشافعية فهو تخصيص لا نسخ كما قاله المصنف رحمه الله تعالى (قوله روى أنه
عليه الصلاة والسلام الخ) رده هذا بأنه انما ورد فى آية النور الى لا ينكح الا زانية الاية أخرجه أبو داود
والترمذى والنسائى من حديث ابن عمر رضى الله عنهما والذى ذكره المصنف رحمه الله وأورده الواحدى
فى أسباب النزول عن ابن عباس رضى الله عنهما ومروث بن مهران وثنا مثلثة مكسورة (٣) والغنوى
بالغين المحجمة نسبة لقبيلة وعناق بفتح العين اسم امرأة وقوله أستاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم
أى أشاوره (قوله ولا مراة مؤمنة) اشارة الى أن الاية هنا ليست على ظاهرها لما ذكره وقيل انه على
ظاهره وان الامة فى مقابلة الحرة وانما نزل فى أمة لابن رواحة راوه الواحدى عن ابن عباس رضى الله
عنهما وعليه فتفضل الامة المؤمنة على المشركة مطلقا ولو حرة فيعلم منه تفصيل الحرة فليها الطريق
الاولى ثم ان التفضيل يقتضى ان فى المشركة خيرا فاما أن يراد بالخير الدنيوى وهو مشترك بينهما مع
الاتضاع أو يكون على حد قوله أصحاب الجنة يومئذ خير من متفرقا فان أصحاب النار لا خير فيهم كما سيأتى

تأويله وأنه على الفرض والتأويل والشكائل الاخلاق واحدها شمال (قوله والواو للحال الخ) هذه
الجملة في موضع نصب وقالوا انهما في مثله شرطية بمعنى ان لامتناعها اذ المعنى ليس عليه وقد قدمنا أن
هذه الواو عاطفة على جملة حالية مقدرة وأنه لا خلاف بين من قال انها عاطفة ومن قال حالية والمراد به
وأمثاله التعميم واستقصاء الاحوال لان ما بعدها انما يأتي وهو منافي لما قبله الوجه ما والواجاب
مناف نظرية غير ها وترجيحه عليها وكون لو تأتي بمعنى ان مقرر في نحو والمعاني وقوله وهو على عمومه
أي شامل لأهل الكتاب والثناء مضمومة هنا قطعاً وقوله عن مواصلتهم أي الاتصال مطلقاً ومعاملتهم
معاملة أوليائهم وفيه إشارة الى أن المراد بالعبد ما يشعل الحز كما مر في الامة (قوله إشارة الى
المذكورين الخ) انما أدرج المذكورين إشارة الى أن ذكرهم جعلهم بمنزلة المحسوس الذي يشار اليه
والافا وثلك جمع لا يختص بذكرهم مؤنثاً وهو إشارة الى أن يدعون غلب فيه المذكور على المؤنث وقوله
أي الكفرة وبجوابه علاقة السببية كما في الجنة والمغفرة وتقدير أولياؤه لازم لقوله باذنه اذ لا معنى
لقولنا الله يدعوه باذن الله وما قبله لا وثلك الذين هم أولياء الشيطان ووجه التخييم جعل دعوتهم
دعوة الله لكنه قبل انه لا حاجة حينئذ الى تأويل اذنه بالتيسير وليس كذلك لان اذن الله اهتم في دعوتهم
معناه ذلك هنا قال الزمخشري في حواشيه هو مستعار من الاذن الذي هو تسهيل الحجاب وذلك
ما يفهم من اللطف والتوفيق ولوجعل بمعنى بأمره ورضاه لكان مجازاً أيضاً وهو ظاهر وكذا كونه بمعنى
القضاء والارادة وقيل ان ابقاء يدعوه على ظاهره أولى ويؤيده عطف بين عليه والظاهر أن المبين هو الله
فأما قوله كأن يتذكر الخ يعني أنه استعارة كما مر أو أن التبرج بالنسبة الى غيره من مخاطبين
وقوله من ميل الخير يعني من الميل للخير (قوله روي أن أهل الجاهلية الخ) روى مسلم والترمذي
والنسائي عن أنس رضي الله عنه أن اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في
البيوت أي لم يمسكوها فسأل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقلت فقال النبي صلى الله عليه وسلم
افعلوا كل شيء الا النكاح وروي أن الذي سأل عنه ثابت بن الدحداح رضي الله عنه وروى من طرق
آخر والدحداح بفتح الدال المهملة وساح من مهملة صحابي معروف وما قبل ان قوله فاعتزلوا يؤيد
فعلهم ولا يصلح رداله الا أن يتكاف له وما في الكشف لا يحتاج الى تكاف لانه لم يذكره على أنه سبب
التزول غفلة عنه أنه ثابت بالاحاديث الصحيحة وقوله فاعتزلوا انما هو بالظاهر كما صرح في ترك النكاح
فقط فهو ظاهر في الرد (قوله مصدر كالحجي والمبيت) يعني أنه معقل بكسر العين مصدر ميمي وهو
مخبر في مثله بين الفتح والكسر وقد سمع حاضاً حياً ومخجاً ومخاضاً والمراد هنا المعنى المصدرى وقيل
ان الفتح والكسر جائز في المصدر واسم الزمان والمكان وقيل القياس الفتح لا غير (قوله ولعله سبحانه
انما ذكر بـ أولئك بغير واو ثلاث الخ) في الكشف فان قلت ما بال يسألونك بغير واو ثلاث مرات ثم مع
الواو ثلاثاً قلت كان سؤالهم عن تلك الحوادث الاول وقع في أحوال متفرقة فلم يوت بصرف العطف
لان كل واحد من السؤالات سؤال مبتدأ أو سؤالاً عن الحوادث الاخرى في وقت واحد فجاء بصرف الجمع
لذلك كانه قيل يجمعون لك بين السؤال عن الخير واليسر والسؤال عن الاتفاق والسؤال عن كذا
وكذا وهو مما أشكل قديماً حتى قال في الانتصاف انه وهم بلا شك لانه يقتضي كجاري أن يفترق
السؤال الثاني والثالث بالواو خاصة دون الاول اذا الواو انما تربط ما بعدها بما قبلها فاقتربا بالاول
لا يربطه بالثاني وانما يربطه بما قبله وعلى هذا تكون الاسئلة التي وقعت في وقت واحد أربعة لثلاثة
خاصة وقد قال ان الاسئلة التي وقعت في وقت واحد هي الثلاثة الاخيرة وذكر نكتة أخرى وستأتي
وقال بعض علماء العصر هنام واخذت مشهورة على المصنف وهي أن وقوع الثلاثة الاخيرة في وقت
لا يقتضي ايراد الواو ثلاثاً اذ يحصل ايراد الواو من الاخيرتين فالصواب أن يقال والاربعة كانت
في وقت واحد وهي الثلاثة الاخيرة وثالث الاول وقبل في دفعه قوله في وقت واحد بالاضافة لا بالصفة

(ولو أعجبكم) بـ منها وشمالها والواو للحال
ولو يعني ان وهو كذبر (ولا تنكحوا المشركين
حتى يؤمنوا) ولا تزوجوا منهم المؤمنات حتى
يؤمنوا وهو على عموم (ولعبد مؤمن خير من
مشرك ولو أعجبكم) تعليل للنهي عن مواصلتهم
وترغيب في مواصلة المؤمنين (أو تلك) إشارة
الى المذكورين من المشركين والمشركات
(يدعون الى النار) أي الكفرة المؤذية الى النار
فلا يلبق والاتهم ومصاصتهم (واقه يدعوا)
أي أولياؤه يعني المؤمنين حذف المضاف
وأقام المضاف اليه مقامه تفخيماً لثانهم
(الى الجنة والمغفرة) أي الى الاعتقاد
والعمل الموصلي اليهما فهم الاحقاء بالمواصلة
(بأذنه) أي بتوفيق الله تعالى وتيسيره
أو بقضائه وارادته (وبين آياته للناس لعلهم
يتذكرون) لكي يتذكروا أولئك كانوا
يجيبونهم التذكري لما ذكر في العقول
من ميل الخير ومخالفة الهوى (وبسألونك
عن المحيض) روي أن أهل الجاهلية كانوا
لم يسألوا المحيض ولم يواكلوها من كفـ هل
اليهود والمجوس واستمر ذلك الى أن سأل
أبو الدحداح في غير من الصحابة عن ذلك
فقلت والمحيض مصدر كالحجي والمبيت
واوله سبحانه انما ذكر بـ أولئك بغير واو ثلاثاً

كانه أراد وقت واحد من الاول وهو وقت ثالثها وانت خبير بأن تركيب عدليه توصيفي فجعله
 اضافيا خلافا لظاهر كمالا يعني والظاهر في توجيه كلامه هو أنه أراد الثلاثة الاخيرة في وقت واحد
 هو وقت ثالث الاول أعني وقت السؤال عن الخمر والميسر كما هو الواقع على ما ذكره المفسرون فقوله في
 وقت واحد وان كان عامّا بحسب المفهوم لكنه أراد به ذلك الفرد الخالص نوعيا على الواقع واعتمادا
 على ظهور المراد كما هو دأبه في أمثاله وان كان صاحب الكشف لم يعقد عليه ونصب قرينة واضحة دالة
 على أن المراد بالوقت الواحد ما ذكرناه حيث قال كانه قيل ليجمعون الخ كمالا يعني ومن البين أنه
 لا دلالة في كلامه على أن ذلك الوقت الواحد أي وقت الثلاثة الاخيرة بمباين لكل واحد من أوقات
 الاول حتى لا يمكن حمل عليه وقوله ثم بها ثلاثا للتراخي في الذكر دون الوقت على أنه يمكن أن يقال ان
 في قوله فلذلك ذكرها أي ذكر الثلاثة الاخيرة بحرف الجمع اشارة الى ما ذكره لان ذكر اولها بحرف
 به جمع بينه وبين ما هو عطف عليه يقتضي وحدة وقتها والالكناسوا الذين مبتدأين كمالا يعني
 (أقول) هذا الذي نضاه هذا القائل مأخوذ من قول العلامة في شرح الكشف يعني يستلونك ماذا
 يستفكون يستلونك عن الشهر الحرام يستلونك عن الخمر والميسر ويستلونك ماذا يستفكون ويستلونك
 عن البتاي ويستلونك عن المحيض فالثلاثة الاخيرة التي فيها الواجبات مع الاخيرة عاين في الواو
 وهو قوله يستلونك عن الخمر والميسر فقد فرقت بين الثلاثة وجمعت بين الاربعة فلذلك قال يجمعون لك البين
 السؤال عن الخمر والميسر الخ ولم يرضه الشارح التصريح وأشار الى أن السؤال عليه باق لم يندفع ثم اعلم
 أنه لا غبار على كلام الكشف لانه سأل عن العطف ثلاث مرات والعطف اذا ثلث بين الجمل اقضى أربع
 جمل ضرورة وقد عدّها أربعاً فكيف يقال انه وهم وأما كلام المصنف رحمه الله فانه صرح باتحاد
 الوقت في ثلاثة فورد السؤال عليه فاعلم لم ير أن العاطف الاول عاطف على ثالث الثلاثة بل عطف بجموع
 الاسئلة المتحدة الوقت على الاسئلة المختلفة فيه عطف القصة على القصة أو يقال انه لاحظ أن السؤال
 عن الاتفاق قد تقدم فلم بعده معها والاول أولى وما ذكره هو لا تكاف لاطائل تحتها ولذا لم يلتفت الى
 هذا السؤال المدقق في الكشف مع تشييع صاحب الانتصاف فتأمل ثم ان وجه العطف والترتّب
 ما في الانتصاف وهو أن اول المعطوفات عين الاول في المجرى لكنه أولاً أجيب بالمصرف اللاحق وان
 كان المسؤل عنه المنفق ثم أعيد ليدكر المسؤل عنه صريحاً وهو العفو الفاضل عن حاجته فتعين عطفه
 ليرتبط بالاول والسؤال عن البتاي لما كان له مناسبة مع النفقة باعتبار أنهم اذا خالطوهم
 أنفقوا عليهم عطفه على ما قبله ولما كانوا اعتزلوا عن مخالطة البتاي ناسب ذكر اعتزال المحيض لانه هو
 اللائق بالاعتزال فلذا عطفه لارتباطه بما قبله واذا نظرت الى الاسئلة الاول وجدت بينها كمال المناسبة
 اذا المسؤل عنه النفقة والقتال والخمر ذكر مرتسلة متعاطفة وهذا من بدائع البيان فان قيل الوجه
 الذي ذكره المصنف تعالى الكشف ما وجهه اذ يكفي فيه اجتماع الجمل في الوقوع مع وجود الجامع
 سواء كانت في وقت واحد ولا مع أن الواو العاطفة لا تفيد المعية وكون اتحاد الوقت يقتضي العطف
 وعدمه يقتضي تركه لم يقل به أحد من أهل المعاني قيل المراد أنه لما كان كل منها سؤالا مبتدأ من غير
 تعلق بالآخر ولا مقارنة معه لم يقصد الى جمعها بل أخبر عن كل على حدة بل يجوز أن يكون الاخبار
 عن هذا قبل وقوع الآخر بخلاف الاسئلة الاخر حيث وقعت في وقت واحد عرفا كشمركذا
 ويوم كذا مثلاً فنقص الى جمعها وهذا عندى لا يسمي ولا يفتي من جوع فلا بد من تحقيقه على وجه آخر
 ولعله يتيسر لنا وقوله نفرة أي لاجل النفرة وقوله اشعاراً بأنه العلة أي علة المنع منه أنه مؤذ ملوث
 ينقرضه الطبع (قوله) تأ كيد للحكم وبيان لغايته الخ) لان غاية الاغتيال مطلقاً في مذهب المصنف
 رحمه الله فلما أفاد بيان غاية لم تعلم بما قبله صرح عطفه لانه ليس لجرى التأ كيد وما قيل من أن التأ كيد
 لا يعطف وان الغاية معلومة بما قبله وهم وفسر والتطهير بالغسل لانه معنى شرعي مناسب لصيغة

ثم بها ثلاثا لان الاسئلة الاول كانت في
 أوقات متفرقة والثلاثة الاخيرة كانت في
 وقت واحد فلذلك ذكرها بحرف الجمع (قل
 هو أذى) أي المحيض شيء مستعذر مؤذ من
 يقربه نفرة منه (فاعتزلوا النساء في المحيض)
 فاجتنبوا اجتماعهن لقوله عليه السلام انما
 أمرتم ان تعتزلوا اجتماعهن من البيوت كنهل
 بأمركم بانحراجهن من البيوت كنهل
 الا عاجم وهو الاقتصار بدين افراط اليهود
 وتغريب النصارى فانهم كانوا يجامعونهن
 ولا يبالون بالمحيض وانما وصفه بأنه أذى
 ورتب الحكم عليه بالفناء اشعاراً بأنه العلة
 (ولا تقربوهن حتى يطهرن) تأ كيد للحكم
 وبيان لغايته وهو أن يغتسل بعد الانقاع

قوله واذا نظرت الى الاسئلة الخ لظواهر ان
 يقول لم تجدد بينها كمال المناسبة فقد كرت
 مرتسلة غير متعاطفة والاف هذا يصلح توجيهها
 للاسئلة الاخيرة كمالا يعني اه معصية

التطهر التي تغيب المبالغة ولا نهلو كان بمعنى انقطاع الحيض لتكرار مع ما قبله فاقبل انه لا قرينة عليه لاحتمال أنه غسل الفرج فقط كما ذهب اليه الاوزاعي رحمه الله ليس بشئ فدلالة عليه صريحاً واضحة فان قلت اذا كان التطهر يدل على ذلك صريحاً فلم جعل دلالة فاذا تطهرن التزاماً قلت لانه لما اقتضى تأخر جواز الاتيان عن الغسل وهو مدلوله لزمه أن يتنعم قبله فيكون الغسل حينئذ غاية وانما قال جواز الاتيان مع أنه ما موربه لان الامر بعد المنع للاباحة كما تقر في الاصول (قوله وقال أبو حنيفة الخ) لانه رأى قراءة التخفيف تدل على توقف الحل على انقطاع الحيض والتشديد على الغسل وكلاهما متواتر يجب العمل به ولا يمكن ذلك في حالة واحدة فعلم بما باعتبار رسالتين فحمل قراءة التخفيف على ما اذا انقطع لا كترمة الحيض وقراءة التشديد على الانقطاع في أقل منها فلا يحل المباشرة الا بالانغسال أو ما هو في حكمه من مضى وقت صلاة والشافعي رحمه الله تعالى جمع بينهما بأن جعل احداً عاماً كماله والاخرى ناقصة وأدلة الفريقين في كتب الفقه والمأني بالفتح محل الاتيان وهو القبل وقوله والاتيان في غير المأني بمعنى الدبر إشارة الى أن الآية تدل على حرمة اللواط بجماع الاذى (قوله مواضع حرث لكم الخ) يعني أنه بتقدير مضاف أو أطلق الحال على الحل وحمل المشبه به على المشبه كافي زيداً سأل أشار الى أن هذا التشبيه متفرع على تشبيه النطف الملقاة في أرحامهن بالبذور اذ لولا اعتبار ذلك لم يكن بهذا الحسن فقيل انه على الاستعارة بالكناية لان في جعل النساء محارث دلالة على أن النطف بذور على ما أشار اليه بقوله تشبيهاً بالمأني الخ كما تقول ان هذا الموضع لغرس الشجران وقيل انه ليس بجوار على قانون البلاغة الا أن يقال نسأؤكم حرث لنطفكم ليكون المشبه مصرحاً والمشبه به مكناً ولو قيل بأن الحرث يدل على البذر دلالة قوية تجعله في حكم الملقوط كما جنح اليه من جعله استعارة مكنية لكان هذا قسم من المكنية لا يذ كرفيه الطرفان وهو غريب وقال بعض المتأخرين ان هذا التشبيه مترتب على تشبيه آخر متروك وهو تشبيه النطف بالبذر ترتب اللازم على المزموم ولا يبعد أن يسمى مقبلاً على سبيل الكناية والقوم قد غفلوا عن هذا النوع من التمثيل والبذور بالذال المجعولة ما يزرع (قوله وهو كالبيان لقوله فأتوهن الخ) يعني أنه علم من الجملة تفسير ما وقع به ما في قوله فأتوهن من حيث أمركم الله وهو موضع الحرث أعني القبل وزالت الشبهة التي ربما توهمت من أن الغرض فضاء الشهوة وهو يحصل بكلا الفريقين وظاهر أن الغرض هو النسل الذي هو بمنزلة ربع الزرع وقوله من أي جهة شئت تفسير لأنني وهي شرطية يدل على جوابها ما قبله وهي ظرف مكان أخرجت عن الظرفية لتعميم الاحوال وما ذكره عن اليهود أخرج في الصحيحين (تبيينه) أي تاني شرطاً واستغفها بمنزلة متى ظرف زمان ويعني كيف ومن أين والوجوه كلها جائزة عنهم هذا وهي لتعميم الاحوال والسؤال عن أمر له جهات وهي في محل نصب على الظرفية وقال أبو حيان هذا لا يصح ولا يصح كونها شرطية معني لأنها حينئذ ظرف مكان فتقتضي اباحة الاتيان في غير القبل ولأنها لا يعمل فيها ما قبلها الصداق ولا استغفها مية لأنها لا يعمل فيها ما قبلها ولأنها تلحق ما بعد ما خروا في ذلك هذا وهذا ممتنع لما قبلها فهي مشكلة على كل حال والظاهر أنها شرطية جوابها مقدراً أي أتى شئت فأتوهن نزل فيها تعميم الاحوال منزلة الظروف المكانية بتقدير في تتأمل (أقول) ما ذكره المفسرون من الوجوه الثلاثة صحيح وما أورده عليها أبو حيان رحمه الله وظنه وارد غير مندفع ليس بوارد وان سلمه غيره أما الشرطية فإن جوابها لما تقدم عليها قدرها بجواب يدل عليه ويؤكد وما أورده من جوازها في غير القبل بأباه قوله حرث فلا إشكال وأما الاستعارة فانه لما خرج عن حقيقة جازم ما قبله فيه فحوكاً كان ما ذكره النحاة وأهل المعاني (قوله وقدّموا لانفسكم الخ) فسر المؤمنون بالكاملين لان المطلق ينصرف اليه ولانه يعلم من تخصيصهم بالبشارة فان قلت انصرف المطلق الى الكامل قبل انه قول للنعفة في الاصول وأما الشافعية فقالوا ينصرف الى الأقل وهل هو حقيقة أو مجاز فيه كلام في حواشي المختصر (قلت) ما ذكره الشافعية

ويدل عليه صريحاً قراءة سورة الكساف
وعاصم في رواية ابن عباس يطهرن أي يطهرن
بمعنى يغتسلن والتزاماً قوله (فاذا تطهرن
فأتوهن) فانه يقتضي تأخير جواز الاتيان
عن الغسل وقال أبو حنيفة رضي تعالى
عنه ان تطهرن لا كثر الحيض جاز قبله
الغسل (من حيث أمركم الله) أي المأني
الذي أمركم الله به وحله لكم (ان الله يحب
التوابين) من الذنوب (ويحب المتطهرين)
أي المستزهِين عن الفواحش والاقذار
كجماعة الحائض والاتيان في غير المأني
(نسأؤكم حرث لكم) مواضع حرث لكم
شبهن به تشبيهاً بالمأني في أرحامهن من
النطف بالبذور (فأتوا حرثكم) أي فأتوهن
كلماتون المحارث وهو كالبيان لقوله فأتوهن
من حيث أمركم الله (أفي شئتم) من أي جهة
شئتم روي أن اليهود كانوا يقولون من جامع
امرأته من دبرها في قبلها كان ولدها أحول
فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فقلت (وقدموا لانفسكم) ما يدخر لكم من
الثواب وقبل هو طلب الولد وقبل التسجعة
عند اللوط (واتقوا الله) بالاجتناب عن
معاصيه (واعلموا أنكم ملاقوه) فتزودوا
مالاتقضون به (وبشرا المؤمنين) الكاملين
في الايمان بالكرامة والنعيم الدائم أمر
الرسول صلى الله عليه وسلم أن ينهضهم
ويبشرون من صدقه وامتنل أمرهم منهم

في مقام الاستدلال أخذ بالاحوط فلا ينافي ارادة غيره بقرينة المقام كالدح هنا قال الحريري وهذه
الاورام كلها في حيز قل لظهور أن قد مروا وتعطوا على الامر قبله - او أما وبشر المؤمنين فليس
كذلك بل هو عطف على قوله قل هو اذى وفيه تحريض على امتثال ما سبقه من الاوامر والنواهي
وقوله ولا تجعلوا عطف على تلك الاوامر او على مقدار اى امتثلوا ولا تجعلوا ولا يرد عليه أن بشر لا يصلح
جوابا للسؤال فكيف يعطف على قل لانه أشار الى دفعه بجعله تحريضهم كما لا يخفى وكونه انزلت في
الصديق رضي الله عنه أخرجه ابن جرير وما بعده قال السيوطي لم أقف عليه وأمر مسطح سياتى بسطه
في قصة الافك والخلف يقتضيان الصهر وأقارب الزوجة (قوله والعرضة فعلة بمعنى المفعول) كعرفة
بمعنى مغروف فاما أن يكون معنى معرضة دون ذلك وقد امة قد يكون بمعنى الحاجر والمانع من
عرض العود على الاناء والمعنى لا تجعلوا ذلك أى جعلها مانعا فالايان بمعنى المحلوف عليه لانها تسمى
بمعنى كما في الحديث واتما بعنى معرضا لامر من التعريض للبيع فالمعنى لا تبذلوا ذلك بكثرة الحلف به
واليمن على حقيقته وجعل اللام صلة عرضة وجوز الزمخشري تعلقه بالفعل والمصنف رحمه الله تركه
فقبل لا وجه لتركه ولعل وجهه أن جعل يتعدى لمفعولين بنفسه وقد يتعدى لواحد بنفسه وللشأن باللام
نحو جعلت المال زيدا مانعه لانه لم يبعد وقيل ان وجهه الاقتصار أنه يظهر من المذكور
بطريق الاولى وفيه ما فيه وقوله عطف بيان لها أى للايمان وقيل انه بدل والمعنى لا تجعلوا الله عرضة
لايمانكم التي هي البر والتقوى الخ وأن والفعل معرفة لانها موقولة بمصدر معروف كما صرحوا به فالتقول
بأنه يلزم ابدال النكرة من المعرفة وهم وقوله ويجوز أن تكون للتعليل أى بتقدير اللام تعليل العرضة
واختلاف في تقديره فقيل ارادة أن تبروا وقيل كراهة أن تبروا وقيل ترك أن تبروا وقيل ثلاثية وا
ولا يمانكم متعلق بالفعل حيث أنه ثلاثية متعلق برفا جزم معنى بمتعلق واحد (قوله وأن تبروا علة للنهي
الخ) أى طلب كفى الفعل لا للفعل أعنى الجعل والمعنى أنها كم عن ذلك ارادة من أن تبروا وتقدير
الارادة بيان للمعنى لاحتياجها اليه في حذف اللام لكونه قياسا مطردا مع أن وان وبالجملة فالنهي
معلل وعلى الاقل المعلل منهى ويحتمل أن يكون التعليل لا للنهي الذي هو طلب الترك ولا للنهي
الذي هو الفعل أعنى الجعل بل للمطلوب الذي هو ترك الفعل والكف عنه أى اتركوا الفعل لكي تبروا
وهكذا كل قيد بعد النهي يحتمل الامور الثلاثة وكذا بعد الامر فتأمل واعترض عليه بأن الاولى
أن يقول طلب بركم لان الارادة تستلزم المراد عند أهل السنة والنهي عام للبر والفاجر والمصنف رحمه
الله تعالى غير كلام الزمخشري وهو مبني على مذهبه ولك أن تقول الارادة هنا بمعنى الطلب لانه
معناها اللغوي أو ارادته منهم ذلك بشرط أن يمتثلوه ولا يصح أن يقال المراد بالارادة ارادة الخاصين
وقد فسرت عائشة رضي الله تعالى عنها العرضة بأنها كل ما أكرم من ذكره وعليه قوله
فلا تجعلوا عرضة للوائكم (قوله اللغو الساقط الذي لا يعتد به الخ) كون هذا معنى اللغوي اللغزة
مقرر وانما الخلاف في ارادتها في اليمين فعند الشافعي لغو اليمين ما سبق له اللسان وما في حكمه
ولا مؤاخذه فيه بعقوبة ولا كفارة وقوله كقول العرب الخ مثال لما قبله وفيه يعلم أن المراد بكونه
جاهلا أنه لا يقصد معناه وقوله دليل لقوله ما لا يعتد به الخ وليس متعلقا بالتأكيذ (قوله
يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) قال الكرمانى أى عزمت عليه اذ كسب القلب عزيمته وفيه وفيه
دليل لما عليه الجمهور من أن أفعال القلوب اذا استقرت يؤاخذ بها وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله
يحبوا ولا تفتي عما حدثت به أنفسها ما لم يتكلموا أو يعصوا محمول على ما اذا لم يستقر فانه لا يمكن
الانفكاك عنه وفيه نظر (قوله وقال أبو حنيفة رحمه الله الخ) في الهداية الايمان على ثلاثة أضرب
يمين الغموس ويمين منعقدة ويمين لغو فالغموس هو الحلف على أمر ما من متعمد الكذب فيه فهذه
اليمين بأثم فيها صاحبها ولا كفارة فيها الا التوبة وقال الشافعي فيها الكفارة والمنعقدة ما يحلف على

على مسطح لا فترانه على عائشة رضي الله
تعالى عنها أو في عبد الله بن رواحة حلف
أن لا يكلم خنثه بشير بن النعمان ولا
يصلح بينه وبين أخته والعرضة فعلة بمعنى
المفعول كالقبضة تطلق لما يعرض دون
الشيء وللمعرض للامر ومعنى الآية على
الاول ولا تجعلوا الله حاجرا لما حلفتم عليه
من أنواع الخبير فيكون المراد بالايمان
الامور المحلوف عليها كتوابعه السلام
لابن سمرة اذ حلفت على يمين فرأيت غيرها
خير منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك
وأن مع صلتها عطف بيان لها واللام صلة
عرضة لما فيها من معنى الاعتراض ويجوز
أن تكون للتعليل ويتعلق أن بالفعل أو
بعرضة أى ولا تجعلوا الله عرضة لأن تبروا
لاجل ايمانكم به وعلى الشأن ولا تجعلوا
معرضة لآيمانكم فتبذلوه بكثرة الحلف
به ولذلك ذم الحلاف بقوله ولا تطع كل
حلاف مهين وأن تبروا علة للنهي أى أنها كم
عنه ارادة بركم وتقواكم واصلاحكم بين
الناس فان الحلاف مجتزئ على الله والمجتزئ
عليه لا يكون برامقيا ولا مؤثقا به في
اصلاح ذات البين (والله سميع) لايمانكم
(علم) بآياتكم (لا يؤاخذكم الله بالغوف
أيمانكم) اللغو الساقط الذي لا يعتد به
من كلام وغيره ولغو اليمين ما لا يعتد به
كما سبق به اللسان أو تكلم به جاهلا لمعناه
كقول العرب لا والله وبلى والله لمجرد
التأكيذ لقوله (ولكن يؤاخذكم بما كسبت
قلوبكم) والمعنى لا يؤاخذكم الله بعقوبة
ولا كفارة بما لا قصد معه ولكن يؤاخذكم
بهما أو بأحدهما بما قصدتم من الايمان
وواطأت فيه ما لو بكم ألسنتكم وقال أبو
حنيفة اللغو أن يحلف الرجل بناء على ظنه
الكاذب والمعنى لا يعاقبكم بما أخطأتم فيه
من الايمان ولكن يعاقبكم بما تعمدمتم
الكذب فيه (والله غفور) حيث لم
يؤاخذ بالغو

أمر في المستقبل أن يفعل أو لا يفعل وإذا خفت فيه ازمنة الكفارة لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان وبين القرآن يخلف على أمر ما ض وهو يظن أنه كما قال والامر بخلافه فهذه اليقين
نرجو أن لا يؤاخذ الله بها صاحبها انتهى يعني ولا كفارة فيها أيضا وهذا ما جعله كتب الفقه وقوله
ترى الصلوة أي تركها وأمهلا لاجل أن يتوب الله عليه والمعاصي المصرا استدراجا له (قوله أي يحلفون
على أن لا يجامعوهن الخ) الإيلاء من الإلية وهي القسم لكنه خص بقسم مخصوص والقسم اغتياح على
بالباء أو بعلى كاقسم بالله على كذا فنقل الطيبي أن هذا الفعل يتعدى بن وعلى وقال التحرير أنه الوجه
الجاري في جميع الموارد ونقل أبو البقاء عن بعضهم من أهل اللغة تعديته بن وقبل انه باعني على وقبل
بعني في وقبل زائدة ومن منع ذلك ضمنه معنى متباعدين أو ممتنعين أو جعله ظرفا مستقرا أي استقر لهم
من نسائهم تربص أربعة أشهر وقوله فاعل الظرف هو مذهب الاختصاص حيث يجوز عمله وإن لم يعتمد وغيره
ينعنه وقوله أضيف إلى الظرف على الاتساع أي بأن جعل مفعولا به ونقل عن بعضهم أن الإضافة على
معنى في فلا تسمع على القول به وهو مذهب كوفي (قوله ويؤيده فان فاء الخ) فأنهم الملتصق بالآية مع
الشافعي رحمه الله تعالى بصريحها وقوله سمع يقتضي اللفظ بالطلاق وأنه لا يقع بنفس مضي المدة
اذعزم الطلاق لا يسمع عادة وإن كان أهل السنة يجوزون سماع غير الأصوات وهم لما رأوا كذلك أتوا بها
بأن الفاء للتفصيل لا للتعقيب لانه يقع عقيب الإجمال ذكره تقي الدين وأيضاً هو لا يتصور من دونه تسمع
ووسوسة يعلمها فجعل كأنه يسمعها ولا يخفى أنه كله مخالف للظاهر وأيده في الكشف أيضاً بأنه مروي
عن كثير من الصحابة لانهم فهموه من الآية وتفصيله في الفروع وقوله أو ما تعرض في نسخة فوحي أي
قصد وقوله سمع لطلاقهم إشارة إلى أنه مؤيد لمذهبه كما قدمنا (قوله الإيلاء في أربعة أشهر فادونها)
الأصح ما فوقها أي فيما يجاوزها من الزيادة على الأربعة للاتفاق من الخفية على أن أقل المدة أربعة
أشهر مع شرط الزيادة عند الشافعي رحمه الله وقوله بأحد الأمرين أي التي أو التطلق (قوله
يريد المدخول بهن الخ) لانه لا عدة على غير المدخول بها وعدة غير ذوات الإقراء بحمل أو صغر
أو كبر بوضع الحمل أو الأشهر وترك قيد الحرية ولا بد منه إذ عدة الأمة قرآن لانه سمي به عليه وهل هو عام
مخصوص أو مطلق مقيد ذهب في الكشف إلى الثاني فقبل أنه نفي لما عليه الجمهور من أن الجمع المعروف
باللام عام مستغرق لجميع الأفراد وذهب إلى أنه لا عموم فيه ولا خصوص بل هو موضوع للجنس
الجنوع والجنسية معنى قائم في الكل والبعض والتعيين دائر مع الدليل والعجب أنه كثيراً ما يقول في المطلق
أطلق لتناول جميع الأفراد وفي مثل العالمين أنه جمع لتناول كل ما سمي به وفي قوله وما الله يريد ظلاما
للعالمين أنه نكر ظلاما وجمع العالمين على معنى أنه لا يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه والأقرب أن يقال
هو عام خص منه المذكورات يعني أن في كلامه تناقضا وفيه بحث (قوله خبره عن الأمر الخ) قال
التحرير ظاهره أن المضارع الواقع خبرا في معنى الأمر فيقع الإنشاء خبر المبتدأ بتقدير القول أو بدونه
كما ارتضاه هو وأورد عليه أن الواقع موقع الأمر الجملة بتمامها من غير محذور وأن الخبر شري أشار إليه
بقوله أصل الكلام ولتربص المطلقات ثم ذكر أن وجه هذا الجواز تنبيه ما هو مطلوب الوقوع بما هو
متحقق الوقوع في الماضي كافي رحمه الله أو المستقبل أو الحال كافي هذا المثال وبهذا ظهر أن قوله وكان
الخ تسامح والصواب فكانن يمتلن البتة فهو يخبر عنهن بوجود ذلك منهن في الحال أو الاستقبال
وفيه نظر إذ لا تسامح بالنظر لنفس الأمر مع أنه ان كان بالنسبة إلى الأخبار فإنه أمر فرضي تقديرى
وقوله وبناؤه الخ إما تكرار الأسناد أو ما لا نكاد نذكر المبتدأ أشعرت السامع بأن هناك حكما عليه فإذا
ذكرته كان أوقع عنده من أن تذكر الحكم ابتداء وقد بين ذلك في شرح المفتاح أتم بيان وقوله وكان
المخاطب الظاهر أنه على رتبة الفاعل وأما أن كان على رتبة المفعول فقد كبره لأن المخاطب به في الحقيقة
الحكام فإن كان النساء نبأ أو بل الشخص أو القريب وشعوه فلا يرد ما قيل الظاهر المخاطبة الأتري إلى

(عليه السلام) حيث لم يجعل بالموأخذة على
عين الجدة ترصا للتوبة (الذين يؤتون من
فسادهم) أي يجافون على أن لا يجامعوه
والإيلاء الحلف ونوع دينه بعلي ولكن لما
ضمن هذا القسم معنى البعد عدي بن
(ترص أربعة أشهر) مبتدأ وما قبله
خبره أو فاعل الطرف على خلاف سبق
والترص الانتظار والتوقف أضيف إلى
الطرف على الاتساع أي له ولي حق التلبس
في هذه المدة فلا يطالب بنفي ولا طلاق ولذلك
قال الشافعي لا إيلاء إلا في أكثر من أربعة
أشهر ويؤيده (فان فاقوا) رجعو إلى الميمن
بالحنث (فان الله غفور رحيم) للمولى إثم
حنثه إذا كفر أو ما تعرض بالإيلاء من ضرر
المرأة ونحوه بالفتنة التي هي كالكتابة (وان
عزموا الطلاق) وان صعدوا قصده (فان
الله سميع) اطلاقهم (عليه السلام) بغرضهم فيه
وقال أبو حنيفة الإيلاء في أربعة أشهر
فما دونها وحكمه أن المولى ان فاق في المدة
يألو طء ان قدر وبالعقد ان عجز صبح النفي
ولزم الواطئ أن يكفر والابن بعدها
بطاقة وعندنا يطالب بعد المدة بأحد
الامرئين فان أبي عنهما طلق عليه الحاكم
(والمطلقات) يريدن المدخول بهن من ذوات
الاقراء لمادات الآيات والاخبار أن حكم
غيرهن خلاف ما ذكر (يتريصن) خبر بمعنى
الامر وتغيير العبارة للتأكيد والاشعار بأنه
مما يجب أن يسارع إلى امتثاله وكان
الخطاب قصدا أن يمثل الامر فيخبر عنه
كقوله في الدعاء رحل الله ونأوه على المبتدأ
نزهة فضل تأكيد

قول الزمخشري فكأنهن امتثلن الأمر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا والداعي الى اعتبار هذا أنه لو كان خبرا لزم تخلف اخباره تعالى فيمن خالف ذلك فحمل على ما ذكرناه وجه بليغ معروف مشله في كلام العرب ومنهم من قال انه خبر عني أنه هو الم شروع الذي تفعله النساء اذا امتثلن فهو مقيد معنى فلا يلزم تخلف خبره تعالى وهكذا كل ما ورد منه ولا حاجة الى تأويله وليس التخصيص أقرب من التأويل المذكور نعم وجهه لكن الاول أولى (قوله تهيج وبعث الخ) بيان لنكتة ذكر الانفس هنا وعدم ذكرها في الايلاء لان في الايلاء لم يحصل لهن المفارقة وحرمة القربان ليحقق لهن طموح يحتاج الى تأكيد يذكر النفس كما هو المعهود في ذكرها والطموح الميل الى الشيء ومنازعة النفس (قوله نصب على الطرف أو المفعول به الخ) تربص بمعنى انتظر يعتدى لمفعول واحد فان كان هذا ظرفا فمفعوله مقدر تقديره مضيا أيضا فلذا لم يبينه لانه يدل عليه ما ذكرنا ويترتب من الأزواج أو التزوج وهو المفعول بتقدير مضاف أي مضى ثلاثة قروء (قوله وقروء جمع قرء الخ) يفتح القاف وضمها وأهل اللغة على أن القرء مشتق من الطهر والحض ووروده لكل منهما في الاستعمال والحديث مفروق عنه وكلام الزمخشري مشعر بأنهم اختلفوا في معناه ووضعه وتعبه في الكشف بأن الخلاف انما هو في الاكثر والراجح وما المراد به في هذه الآية واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله وهو يطلق للحيض أي يستعمل له ولا فالظاهر على الحيض وأثبت به هذا الحديث وهو صحيح أخرجه أبو داود والنسائي عن عائشة رضي الله عنها وهو صريح في ارادة الحيض لان ترك الصلاة فيه ثم أثبت استعماله في الطهر أيضا لكن لا فيه مطلقا بل اذا عقب حبضا بقول الاعشى من قصيدة يدحجها هودة أولها

أجئتكم تيامم تركت ندائكما * وكانت قتلوا للرجال كذلك

حتى أتى الى قوله في مدحه

ولم يسع في العليا سعيك ماجد * ولا ذوانا في الحي مثل انائكما

وفي كل عام أنت جاثم رحلة * تشدلاقصاها عزم عزائكما

مورثة مالا وفي الجحد رفعة * لما ضاع فيها من قروء نسايتكما

يعني أن الغزو وشغله عن وطء نساائه في الاطهار اذ لا وطء في الحيض فهو متعين كما في قوله

قوم اذا حاربوا شدوا ما زرعهم * دون النساء ولو باتت باطهار

وأما تأويل الزمخشري له بأنه يجاز عن العدة لتصير كناية عن طول المدة أو رادبه الوقت فانه يرد عنه

كقوله * قرء الترياً أن يكون لها قطر * وقيل أصل معناه الوقت فلذا يستعمل للحيض والطهر

فلا يخفى بعده ولذا لم يلتفت اليه المصنف رحمه الله (قوله وأصله الانتقال من الطهر الى الحيض الخ)

هذا استدلال بالمعقول في جواب استدلال الحنفية به حيث قالوا لان الحيض هو الدال على براءة الرحم

المقصودة من العدة بأنه يعني الانتقال من الطهر الى الحيض لانه الدال على براءة الرحم لا الحيض لكنه

قيل انه مكابرة وقوله لا الحيض يصح رفعه عطف افعلى هو ونصبه عطف افعلى اسم ان وهذا لا ينافي قوله

فيما مضى طهر بين حيضتين لما فيه من الانتقال أيضا وهو أحد قول الشافعي رحمه الله قال في المنهاج

وهل يحسب طهر من لم تحض قرأ قولان بناء على أن القرء انتقال من طهر الى حيض (قوله تعالى

فطلقوهن اعدتهن الخ) قال الامام هنا للتوقيت كما في قوله أقم الصلاة لدلوك الشمس والمعنى فطلقوهن

وقت اعدتهن فيعلم منه أن المراد من العدة الطهر لا الحيض اذ الطلاق انما يشترع فيه والطلاق

في الحيض منهي عنه وهم أجابوا عنه بأن المراد فطلقوهن مستقبلات لعدتهن كما يقال لقيته ثلاث

من الشهر أي مستقبلات منه وقيل انه لا يدفع التمسك بل يقوى به لانه انما يقال ذلك حيث يتصل

الفاعل بأول الثلاث واذا اتصل التطليق بأول العدة كان بقية الطهر الذي وقع فيه التطليق محسوبا من

العدة وفيه المطلوب وأما الاستقبال لاعلى وجهه الاتصال بل مع تخیل الفصل فليس مدلول اللفظ

(بأنفسهن) تهيج وبعث لهن على التبرص

فان نفوس النساء طوامح الى الرجال فأمرن

بأن يقيمتهن ويحملن على التبرص (ثلاثة

قروء) نصب على الطرف أو المفعول به أي

يتربصن مضيا وقروء جمع قرء وهو يطلق

للحيض كقوله عليه الصلاة والسلام دعي

الصلاة أيام أقرائك وللطهر الفاصل بين

الحيضتين كقول الاعشى

مورثة مالا وفي الحي رفعة

لما ضاع فيها من قروء نسايتكما

وأصله الانتقال من الطهر الى الحيض وهو

المراد به في الآية لانه الدال على براءة الرحم

لا الحيض كما قاله الحنفية لقوله تعالى فطلقوهن

اعدتهن أي وقت اعدتهن والطلاق الم شروع

لا يكون في الحيض

وأما قوله صلى الله عليه وسلم طلاق الأمة
تطليقتان وعدتهما حيفستان فلا يقاوم
مارواه الشيخان في قصة ابن عمر مره
فغيرا جمعها ثم لم يسمها حتى ظهر ثم
تخيف ثم ظهر ثم إن شاء أمسك بعد
وان شاء طلق قبل أن يس فذلك العدة التي أمر
الله تعالى أن تطلق لها النساء وكان القياس
أن يذكر بصيغة القلة التي هي الاقراء
ولكنهم يتسعون في ذلك فيسمونه كل
واحد من البناء من مكان الآخر ولعل الحكم
لما عم المطلقات ذوات الاقراء تضمن معنى
الكثرة فحسن شيأها (ولا يجعل لهن أن
يكفن ما خلق الله في أرحامهن) من الولد
والحيض استجبالا في العدة وإبطال الحق
الرجعة وفيه دليل على أن قولها مقبول في
ذلك (ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر)
ليس المراد منه تقييد في الحل بآيائهن بل
التنبيه على أنه يشافي الايمان وأن المؤمن
لا يجترئ عليه ولا ينبغي له أن يفعل (وبعولتهن)
أي أزواج المطلقات (أحق بردهن) إلى
النكاح والرجعة اليهن ولكن إذا كان
الطلاق رجعا لا ية التي تلوها فالغيب
أخص من المرجوع اليه ولا امتناع فيه كما
لو كرر الظاهر وخصه والبعولة جمع بعول
والنساء لتأنيث الجمع كالعمومة والخولة
أو مصدر من قولك بعول حسن البعولة نعت
به أو أقيم مقام المضاف المحذوف أي وأهل
بعولتهن وأفعال ههنا بمعنى الفاعل (في ذلك)
أي في زمان التبرص (ان أرادوا اصلاحا)
بالرجعة لا اضرار المرأة وليس المراد منه
شريطة قصد الاصلاح للرجعة بل التعريض
عليه والمنع من قصد الضرر

ولامشهور الاستعمال ورد بأنه كلام محتمل لأن وجود البقية مما لا دلالة عليه ولو سلم فانه قاضو
للضرورة وفيه تأمل (قوله وأما قوله صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما
من حديث عائشة رضي الله عنها وأشار إلى أن الحديث معارض له نقسا فارجع إلى غيره من الأدلة
وقوله فذلك العدة الخ الإشارة إلى الطهر وجنس العدة للمقدارها اذ لم يذكر الاطهران وأشار بقوله
رواه الشيخان إلى أنه معين فيه الطهر وروايته أقوى مما قبله وفي معارضة هذا البحث لأن الكلام
في العدة التي تعقب الطلاق لا في العدة التي يقع فيها الطلاق وحديث الشيخين في الثاني ولا نزاع في أن
سنة الطلاق أن يكون في طهر لا جاع فيه فدلالة الحديث على مدعاه متنوعة وفي الحديث كلام
في شروح البخاري فليست (قوله وكان القياس الخ) لأنها ثلاثة وهي أقراء لا قروء وقبل في وجه
اختياره أنه جمع قرء بالفتح وجمعه على أفعال شاذ وفيه نظر وكان مراده أن القروء في جميع المطلقات
كثيرة والثلاثة التي لكل فرد تضاف اليها على معنى من التبعية عند من أثبتها وقدم ترانامه
في معدودات ومعلومات والزخري اختار أنه من وضع القلة موضع الكثرة لأن اقراء أقل من قروء
في الاستعمال فنزل منزلة المعدوم وجمع القلة إذا عدم استعمال جمع الكثرة لهما كما عكسه كما تقرر
في النحو وكان المصنف رحمه الله لم يسم قلة استعماله لأن اثباتها مشكل وقال الجري في الدرة المعنى
لتبرص كل واحدة من المطلقات ثلاثة أقراء فلما أسند إلى جماعتهم أي بلفظ قروء على الكثرة المرادة
والمعنى الموضح انتهى وهو مراد المصنف رحمه الله واليه أشار الطيبي وأما جواب المصنف بأنها أقراء
بالنسبة لكل امرأه وبالنظر إلى الجميع قروء كثيرة فقبل أنه بعد للاحظة الاقراء فيه لا الجميع اذ ملاحظة
الجميع بأبائها ثلاثة فتأمل (قوله من الولد والحيض الخ) في الكشف أو الحيض لانهم لا يجتمعان وكلام
المصنف باعتبار الاجتماع في عدة الحمل فان قلت تقدم أن المراد بالمطلقات ذوات الاقراء فكيف يكون
الولد في أرحامهن قلت إذا كن الولد وأنكرن الحمل أو أسقطنه كن من ذوات الاقراء وقيل الضمير على
هذا راجع إلى مطلق المطلقات المذكورة في ضمن المعتدة وقيل الظاهر الاول اذ ليس الحيض في الرحم
وإنما ينصب من أعضائه آخر فتأمل (قوله وفيه دليل الخ) لأن ما لا يعلم الامن جهتهن يقبل فيه
قولهن ووجه الدلالة ما قال الحصص أنه جعله كالامانة عندها والوثق مصدق فلما وعظما بترك
الكتمان دل على أن القول قواها ودل على أنها إذا قالت أنا حائض لا يحل للزوج وطؤها وأنه ان علق
الطلاق به فقات حقت طلق وكذا الوعد بقية شيأ آخر كعتق وليس المراد تقييد الذي حتى يحل من غير
المؤمنات بل القصد تعظيم ذلك بحيث يعد عدم الاقدام عليه من الايمان فان قلت بل المراد التقييد
إذا الكفار غير مخاطبين بالفروج سواء المطلقة الكافرة قد لا تجب عليهم العدة كما ذكره الفقهاء قلت عدم
الخطاب لا يضرنا هنا لما بين في الاصول وكون العدة للكفار في بعض الصور يمكن لمنع التقييد (قوله
أي أزواج المطلقات الخ) هذا بيان للمراد سواء كان جمعا أولا وقوله فالضمير الخ المراد بالآية التي
تلوها قوله الطلاق مرتان وعود الضمير إلى خاص في ضمن العام أو مقيد في ضمن المطلق واقع في القرآن
وغيره وهو كعادة الظاهر ليخص وقيل الضمير عائدة إلى المطلق بتقدير مضاف أي بعولة رجعاتهن والبعولة
أما جمع والتأنيث على خلاف القياس أو مصدر بمعنى التبطل وهو النكاح (قوله وأفعل ههنا بمعنى
الفاعل) لأن الرد والرجعة للزوج ولا حق للمرأة فيه أو هو باق على أصله والمراد بعولتهن أي حق بالرجعة
منهن بالاباء وان جعلت الباء للملابسة فالعنى أنهم أحق حال تلبسهم بالرجعة منهن وذلك أن تلبسهم
أرادتها وتلبسهن أبواها وقد يقال ان أباء المرأة مسمى رجعة للتلبس أو المشاكة أو من باب الصيف أحر من
الشتاء قال النجاشي وليس بذلك وقيل المراد البعولة أي حق بالرجعة منهم بالمفارقة كهذا بسرا أطيب منه
رطبيا وقوله في زمان التبرص الجار والمجرور متعلق بأحق وان علق بالرد فالإشارة للنكاح كما قاله
أبو البقاء (قوله وليس المراد الخ) لأنه لو راجعها للضرار صحت الرجعة بالاتفاق ووجه التعريض

من نقي الاحقية اذ لم يريدوا الاصلاح وهو ظاهر وقوله في الوجوب الخ يعني أن المثلية في مجرد الوجوب
لا في جنس الحقوق كما يتبادر من المثلية وقد صحف بعضهم الجنس بالحس بالحاء المهملة والباء الموحدة
وقال أي ايمان حقوق وقت الحس والمنع **و** كونه من سقط من نسخته لا وفسر الدرجة بالفضل والزيادة
أو الشرف لأن الدرجة المرتبة والمنزلة المعنوية فيها الصعود وأشار بعده إلى بعض الحقوق وقوام
وحراس جمع قائم وحارس والزواج يصح فيه كسر الزاى وقبحها والعزير القوي القادر وفصره وما بعده
بما ذكره لانتظام (قوله أي التطليق الرجعي اثنتان الخ) جعل الطلاق بمعنى التطليق لأنه مصدر
طلقت المرأة بالتخفيف واسم مصدر التطليق كالسلام بمعنى التسليم وهو المراد لمقابله بالتسريح وحمله
على الرجعي يجعل التعريف للمصدر المدلول عليه بقوله ويعولن أن أحق برذهن وحينئذ فالتثنية على
ظاهرها وتوقيف فامسك الخ وانه لا ذكرى وأيده بالحديث وهو مما أخرجه أبو داود وابن أبي حاتم
والدارقطني (قوله وقيل معناه الخ) في الكشف أي التطليق الشرعي تطليقة بعد تلبية على
التفريق دون الجمع والارسل دفعة واحدة ولم يرد بالمرتين التثنية ولكن التكرير كقوله تعالى ثم ارجع
البصر كرتين أي كرتين بعد كرتين اثنتين ونحو ذلك من التثنية التي يرد بها التكرير قوله هم أبسبك
وسعدك وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى والجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة واستدل
عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم لم لا ين عمر رضي الله تعالى عنه ما انما السنة أن تستقبل الطهر
استقبالا لاطلاقها لكل قرء تطليقة قال النجاشي الطاهر أن هذا مدلول المعنى الذي قصده التكرير
لأن معنى قولنا واحد بعد واحد عدم الاجتماع في الوجود فما قيل لم يرد أنه ان حمل على التكرير
أفاد ذلك بل أراد أن المعنى مرة بعد أخرى وأنه لا ينافي الترتيب والاجتماع اذ لا يراد في بسبك مثلاً
أن الاجابات لا تجتمع معن ولكن لما كان الارسل بدهياتين أن يحمل على التفريق ليس على ما ينبغي
وليت شمرى اذ لم يكن في الآية دلالة على التفريق كيف يكون تعليماً لكيفية التطليق وأما
الحديث فانهما يدل على أن جمع الطلقتين أو الطلاقات في طهر واحد ليس بسنة وأما أنه بدعة فلا ثبوت
الواسطة وقد علم من الحديث أن ما روي في قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن من أن المعنى مستقبلات
لعدتهن من التي هي الحيض لا بقيد كون الطلاق قبل العدة ليكون في الطهر وذلك أنه أمر باستقبال
الطهر فلو كان معنى الاستقبال ما ذكرتم لزم كون الطلاق في الحيض (أقول) هذا وان كان بظن
واو ايجب للنظرة الاولى لكنه ليس كذلك لأن أخذهم التفريق ليس من مجرد التثنية بل التثنية
دالة على التكرير والتفريق أخذ من المعنى الخصوص وهو مرتان لأنه يدل على ذلك لغة واستعمالاً
قال الامام الجصاص في الاحكام قوله الطلاق مرتان يفتى التفريق لا محالة لأنه لو طلق اثنتين معاً
لا يقال طلقها مرتين وحينئذ تطلق عليه انتهى وهو مراد المدقق في الكشف يعني ليس مجرد
التكرير يفيد ذلك بل خصوص هذه المادة ولولم يكن من الصيغة لكان أبسبك يفيد وليس كذلك
فلان دافع في كلامه وليس فيه أن الآية لا تدل على التفريق حتى يتعجب منه كيف يكون
تعلماً وانما التعجب منه كيف خفي عليه مراده ثم انه خبر بمعنى الامر الذي لأنه للتعليم كما في قوله
صلاة الليل مثنى مثنى فخالفته لاشك في أنها تكون بدعة وتعين أن المراد بالسنة في الحديث الطريقة
المسبوكة لا ما يقابل المباح وغيره حتى يقال انه لا يستلزم أن يكون بدعة بدليل أنه أنكره عليه وأما قوله
وقد علم الخ فقد فرق بينهما بأن المفهوم ثم الطلاق في حال الاستقبال وهذا الطلاق عقب الاستقبال فيجوز
أن يستقبل الطهر فاذا جاء بطلق فيه لكل قرء أي مستقبل لكل حيض تطليقة ويكون الغرض من ذكر
استقبال الحيض أن يجنب عن تطويل العدة فليتأقن والتعريف على الوجه الاول للاستعراق
والترتيب ذكرى لكنه خلاف المتبادر ولذا قال المصنف رحمه الله وهو يؤيد المعنى الاول وقوله
بالطاقة الثالثة بناء على المختار من مذهبه وقوله وعلى المعنى الاخير الخ في نسخة عقيب بالياء في أخرى

(واهن مثل الذي علمين بالمعروف أي واهن
حقوق على الرجال مثل حقوقهم عليهم في
الوجوب واستحقاق المطالبة عليهم الا في الجنس
والرجال علمين درجة) زيادة في الحق وفضل
فيه لأن حقوقهم في أنفسهم وحقوقهم المهور
والكفاف وتزلة الضرر ونحوها أو شرف
وقضيه لانهم قوام ما بين من وحراس له من
بشاركونه من في غرض الزواج ونحوه
بفضيلة الرعاية والاتفاق (والله عز وجل يقرر
على الاتقان من خالف الاحكام (حكيم)
يشعر بالحكم ومصلح (الطلاق مرتان) أي
التطليق الرجعي اثنتان لما روي أنه صلى الله
عليه وسلم سئل أين الثالثة فقال عليه الصلاة
والسلام أو تسريح باحسان وقيل معناه
التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على
التفريق ولذلك قالت الحنفية الجمع بين
الطلقتين والثلاث بدعة (فامسك الخ المعروف)
بالمراجعة وحسن المعاشرة وهو يؤيد
المعنى الاول (أو تسريح باحسان)
بالطاقة الثالثة أو بان لا يراجعها حتى تبين
وعلى المعنى الاخير حكم مبتدأ وتفسيره طلق
عقب به تعلية ثم كيفية التطليق

(ولا يجل لكم أن تأخذوا مما آتيتوهن شيئا)
 أي من الصداق روى أن جيلة بنت عبد
 الله بن أبي ابن سلول كانت تبغض زوجها
 ثابت بن قيس فأتى رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فقالت لا أنا ولا ثابت لا يجمع رأسي
 ورأسه شيء والله ما أعيبه في دين ولا خلق
 ولكني أكره الكفر في الإسلام وما أطيقه
 بغضا إلى رفعت جانب الخباء فرأيت أنه أقبل في
 جماعة من الرجال فاذا هو أشدهم سوادا
 وأقصرهم قامة وأقبحهم وجهًا فدنزت
 واختلعت منه بحديقة أصدقها والخطاب
 مع الحصة اسم واسناد الاخذ والاياء اليهم
 لانهم الامرون بهم ما عند الترافع وقبل انه
 خطاب للازواج وما بعده خطاب للرجال
 وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة
 (الآن يخاف) أي الزوجان وقرئ يظنا وهو
 يؤيد تفسير الخوف بالظن (الايضا حدود
 الله) بترك اقامة أحكامه من مواجب
 الزوجية وقرأ حمزة ويعقوب يخافا على البناء
 للمفعول وابدال أن يصلته من الضمير بدل
 الاشتمال وقرئ تخافا وتقيما بناء الخطاب
 (فان خفتن) أي أحكام (الايضا
 حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به)
 على الرجل في أخذ ما افتدت به نفسها
 واختلعت وعلى المرأة في إعطائه (تلك
 حدود الله) إشارة إلى ما حذر من الأحكام
 (فلا تتعدوها) فلا تتعدوها بالخفافه (ومن
 يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون) تعقيب
 للنهي بالوعيد مبالغة في التهديد واعلم أن
 ظاهر الآية يدل على أن الخلع لا يجوز من
 غير كراهة وشقاق ولا بجميع ماساق الزوج
 إليها فضلا عن الزائد ويؤيد ذلك قوله عليه
 الصلاة والسلام أيما امرأته أسأت زوجها
 طلاقا في غير ما أسفرت عليها راحة الجنة
 وما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لجيلة
 أنزدين عليه حديقته فقالت أردها وأزيد
 عليها فقال عليه الصلاة والسلام أما الزائد فلا

عقب به فعل مشدد والمعنى واحد وهو إشارة إلى معنى الفاء في قوله فامساك الزاد الاسم الجعري
 أو التسريح باحسان أغايتصور قبل الطلقات لا بعدها يعني أنها المترتيب على التعليم أي إذا علم كيفية
 التطلق فالواجب أحدا من الزوجين وهو تخيير مطلق وعلى الأول تخيير بين الطلاقين (قوله من الصداق)
 بفتح الصاد وكسرها وفي نسخة من الصدقات جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال وصدقة بضم الصاد
 وسكون الدال وهو المهر (قوله روى أن جيلة بنت عبد الله بن أبي ابن سلول الخ) قال شرح الكشاف
 الصواب أخت عبد الله وقال الطبري رحمه الله كلاهما صواب فإن أباهما عبد الله بن أبي رأس المنافقين
 الخ (قلت) قال خاتمة الحفاظ السيوطي رحمه الله أيضا ثم اختلف قديما هل هي بنت عبد الله المنافق أو أخته بنت
 أبي والذي رحمه الحفاظ الأول قال الدمياطي هي أخت عبد الله شقيقته أمها خولة بنت المنذر وروى
 الدارقطني أن اسمها زينب قال ابن حجر فعمل لها اسمين أو أحدهما القلب والآخر جيلة أصح ووقع في طريق
 آخر أن اسم امرأة ثابت حبيبة بنت سهل قال ابن حجر والذي يظهر أنهم قصصتان له مع امرأتين لصحة
 الحديثين وما نفاء الطبري ليس كما قال فإنه كثيرا ما يعتمد على الكتب الستة ومسند أبي أحمد والداري
 وليس فيها وقد روى ابن جرير ما ذكره المصنف رحمه الله أنه ليس في شيء من الروايات أن هذه القصة سبب
 نزول الآية وسلول غير منصرف للعلمية والتأنيث لانه اسم أمه وقوله لا أنا ولا ثابت أصح لأنه لا يجمع أنا
 وثابت ومعنى أكره الكفر في الإسلام أخاف أن يفضي إلى ما هو كفر في الدين وقد يقال المراد كفران
 العشير وليس بذلك يعني أكره أن أقع من شدة بغضه في الكفر في أثناء الإسلام بأن لا أبالي بما أوجب الله
 على من حقه أو بأن أعيب خلق الله وجع الرأسين كناية عن المضاجعة وقوله ما أعيبه بضم التاء ووقع
 في المكشاف ما أعيب عليه والعتب اللوم والمعاتبة وأعيبه أزال عذابه ككاشكاه ويحفل أني لا أصير
 زوجة له لأن العتبة يكنى بها عن المرأة كما وقع في الحديث ووقع في نسخ أعيبه من العيب وله وجه وقيل
 هو من العتبة وهي الكراهة (قوله والخطاب مع الأحكام الخ) جعل الخطاب الأول للأحكام وإن كان
 خلاف الظاهر لينسب النظم وأوله بأن اسناد الاخذ والاياء لهم مجاز لانهم أمرون عند الترافع وأما
 قدم بوقت الترافع لموافق الواقع والافجود الامر يكنى لصحة الاسناد (قوله وقيل انه خطاب الخ) هذا
 الوجه جوزه في المكشاف وقال ان مثله غير عزيز في القرآن ولم يرعه المصنف رحمه الله لما فيه من
 تشویش النظم على القراءة المشهورة وهو بناء الفاعل في يخافا مع الغيبة اذ الظاهر حينئذ لأن تخافوا
 وأزواجكم أن لا تقيموا حدود الله ولولا التفت كان ينبغي له أن يقول الآن يخافوا وأزواجهم وفيه أنه
 لا يختص التشویش بالمشهورة اذ الظاهر على بناء المفعول الآن تخافوا وأزواجكم أو يخافوا وأزواجهم
 كما قيل وتشویش النظم ليس من جهة التثنية والجمع لان التثنية باعتبار أنهم ما جنسان والجمع لثمة
 الافراد بل لا فترق الخطاب في الموضعين على خلاف المتبادر واسناد الخوف أولا إلى الزوجين وثانيا
 إلى الأحكام وعلى قراءة المجهول الخوف مسند إلى الأحكام في الأول تقدير أو في الثاني نصير يخافون
 التشویش وقيل انه لا يبعد أن يكون الخطاب مقصودا به مخاطب دون مخاطب كأنه قيل يا أيها الناس
 أو يكون للازواج والأحكام وبصرف إلى كل منهم ما يليق به من الأحكام (قوله الآن يخاف أي
 الزوجان) وكذا أحدهما كما في الحديث المذكور وتفسير عدم الإقامة بالترك إشارة إلى أنه لو كان للجز
 لا ينبغي الاخذ (قوله وابدال أن الخ) قيل انه على نزع الخافض وقول أبي البقاء انه متعد للمفعول
 مردود وقوله فلا جناح عليهما قائم مقام الجواب أي فروهما فإنه لا جناح عليهما وتعقيب النهي بالوعيد
 ظاهرا لان وصفه بالظلم من المتعم وعيد والتعدي يشعر به فلا يقال الظاهر تعقيب النهي بذكره مخالفه
 مباغلة فيه (قوله واعلم الخ) الكراهة والشقاق مأخوذان من عدم اقامة حقوق الزوجية وقوله
 ولا يجمع ماساق الزوج إليها فهم من من التبعية في قوله مما والاستثناء لا يفيد الاحل ما نهى عنه

لكن الجهور وجوزوه لان عدم الجناح لا ينحصر في واحد بنص ما آتيموهن كما يشعر به ظاهر الاستثناء
 حيث كان معنى الا اربحاً فاحتمل ان يأخذوا شيئاً آتوه ولدالم يقتصر على الاستثناء وظم اليه
 فان خففتم الخ لكن عموم ما قد ثبت بجواز الزيادة أيضاً ولذا قيل انه جائز في الحكم وقيل عليه ان
 النظم يقتضي عدم الجناح لا مجرد عدم البطان والفساد فتأمل ووجه استكرامه والمنع منه ظاهر الآية
 والحديث لكن النهي لا يقتضي البطان في العقود كالنهي عن البيع وقت نداء الجمعة كما فصله الفقهاء
 (قوله واختلف في أنه الخ) هذا هو الظاهر والظاهر أنه طلاق وأنه متفرع على قوله الطلاق مرتان أو أن
 ما ذكره بيان لحكم الطلقتين وان منها ما هو بقاء وما هو بدونه أو قوله فان طلقها بيان لحكم الثالثة
 لا بيان مرتبتها وشرعيتها وروى أن قوله أو تسريحاً باحسان اشارة الى الثالثة فيزيد قطعاً ولو سلم الاقل
 لزم اختصاص ما ينسب من حكم الخلع بما بعد المزين وليس كذلك ويجوز ان يفتح الميم والجيم وألف ونون
 ما ليس له عوض وأورد على قوله انه متعلق بقوله الطلاق مرتان أنه يقتضي اختصاص عدم الحل بعد
 الثلاث بما اذا كانت الثالثة بعد تكرار الطلاق مع التفريق أو بعد طلقتين ربعيتين على تفسيري
 الطلاق مرتان فالظاهر أن يفسر قوله العلاء طلاق مرتان بالطلاق المستعقب للتحليل سواء كان النكاح
 أو الرجوع (أقول) اختصاصه بذلك مقرر وهو لا يقتضي نفي ما سواه وقد علمت بظاهره بعض السلف
 لان الطلاق الثلاث الدفعية كان على عهد صلى الله عليه وسلم واحدة رجعية كما في صحيح مسلم وغيره من
 كتب الحديث الى أوائل خلافة عمر رضي الله عنه فلما رأى كثرة أمضاء ثلاثاً ثم انعقد الاجماع عليه
 حتى خطوا من يحكم بخلافه وقوله حتى تزوج مجهول أو مضارع وأصله تزوج وقوله يستند في بعض
 النسخ يستند ووجه التعلق بظاهرة أن النكاح اشتمل في العقد وبه ورد النص (قوله ما روى أن امرأة
 رفاعه الخ) هو رفاعه بن شمول القرطبي صحابي مشهور والحديث صحيح عن عائشة رضي الله عنها ورواه
 في الموطأ مسلاً قال طلق امرأته ثمة بنت وهب وساق الحديث وفي مسند ابن مقائل انها عاتشة بنت
 عبد الرحمن بن عتيك وانها كانت تحت رفاعه بن وهب بن عتيك ابن عمها قال أبو موسى الظاهر أن
 القصة واحدة وقال السخاوي السباق يقتضي أنهم ما قصتان والزبير حنا بفتح الزاي وكسر الباء الموحدة
 وليس بالضم والتصغير كابن الزبير المشهور وقوله وان مامعه ماقى النسخ كتبت مفصلة وهي موصولة رلو
 وصلت كانت أداة وهي صحيحة أيضاً وهذب الثوب طرفه تريد أنه ينبغي لا يتشدد كره وعسيلة بالتصغير
 غسل قليل لانه يكفي منه ما قل من الغسل كذهبية اسمته بربث للمنى ولذته وفي الاسان من السماع
 علمتان للفرجين لانها مظنة الالتذاذ وفي الكشف انها ثبت ماشاء الله ثم رجعت وقالت انه كان
 قد مضى فقال لها كذبت في قولك الاول فلا صدقك في الآخر ثم أتت أبابكر رضي الله عنه بعد النبي
 صلى الله عليه وسلم وقالت أرجع الى زوجي الاول فقال لها عهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا
 ما قال فلا ترجعي فلما قبض أنت عمر رضي الله عنه وقالت له مثل ذلك فقال لها ان أتيتي بعد هذا لا رجعتك
 قال النحرير قوله لا رجعتك مبالغة في التهديد لاشاره بأن ما تبغيه زناً (قوله فالأية مطلقة قديمها السنة)
 وهو جائز كخصيصه بالخبر المشهور الملق بالمؤاتر وهذا منه ولو قيل انه تفسير للنكاح المراد منه الجماع كما
 في الوجه الآخر لكان أقوى (قوله والحكمة الخ) الحكم هو التشديد الذي يشق عليهم ثم اذا اختار ذلك
 يكون له العود لما يحب ويرغب فيه فالعود اما مرفوع معطوف على الردع أو مجرور معطوف على
 التسرع ووجه الردع الاثقة من نكاحها بعد جماع آخر (قوله وقد لعن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم الخ) أخرجه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه ومن طرق أخر عن ابن مسعود رضي الله عنه
 وهو حديث صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو لا يدل على عدم صحة النكاح لما مر أن المنع عن
 العقد لا يدل على فساده وتسميته محلاً لا يقتضي الصحة لانه سبب الحل وسماء في الحديث التيسر المستعار
 وفيه لطف وحسن اتفاق لا يخفى فان قلت اذا كان العقد صحيحاً والتحليل لازم شرعاً فلم لعن رسول الله

والجهور واستكرامه ولكن نفذوه فان المنع
 عن العقد لا يدل على فساده وأنه يصح بلنظ
 المفاداة فانه تعالى سماه اقضاء واختلف في
 أنه اذا جرى بغير لفظ الطلاق هل هو فسخ
 أو طلاق ومن جعله فسخاً احتج بقوله (فان
 طلقها) فان تعقيب الخلع بعد ذكر الطلقتين
 يقتضي أن يكون طلاقاً رابعة لو كان الخلع
 طلاقاً والظاهر أنه طلاق لانه فرقة باختيار
 الزوج فهو كالطلاق بالعوض وقوله فان
 طلقها متعلق بقوله الطلاق مرتان تفسير
 لقوله أو تسريحاً باحسان اعترض بينهما ما ذكر
 الخلع دلالة على أن الطلاق يقع بمجاناة مرة
 وبعوض أخرى والمعنى فان طلقها بعد
 الثلثين (فلا تحل له من بعد) من بعد ثلاث
 الطلاق (حتى تنكح زوجاً غيره) حتى تزوج
 غيره والنكاح يستند الى كل منهما
 كالترجوع وتعلق بظاهرة من اقتصر على العقد
 كابن السيب وانفق الجهور على أنه لا بد من
 الاصابة لما روى أن امرأة رفاعه قالت
 لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان رفاعه
 طلقني فبت طلاقاً وان عبد الرحمن بن الزبير
 تزوجني وان مامعه مثل هذبة الثوب فقال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أتريد أن
 ترجعي الى رفاعه قالت نعم قال لا حتى تذوق
 عسلة ويذوق عسلة لمثل فالأية مطلقة
 قديمها السنة ويحتمل أن يفسر النكاح
 بالاصابة ويكون العقد مستفاداً من لفظ
 الزوج والحكمة في هذا الحكم الردع عن
 التسرع الى الطلاق والعود الى المطلقة ثلاثاً
 والرغبة فيها والنكاح بشرط التحليل فاسد
 عند الأكثر وجوز أبو حنيفة مع الكراهة
 وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل
 والمحل له (فان طلقها) الزوج الثاني (فلا
 جناح عليهما أن يتراجعا) أي يرجع كل من
 المرأة والزوج الاول الى الآخر بالزوج

صلى الله عليه وسلم قلت صحته عما اتفق عليه الفقهاء والصحابه رضى الله عنهم والتابعون الا أنه مبنى على الطلاق وهو أبغض الحلال وفاعله مذموم وهو كبيرة عند الشافعي للعنه والحديث محمول على ما إذا شرط في صلب النكاح أن يطلق ونحوه من الشروط المفسدة وبدون ذلك مكره ولا عبرة بما أضمر في النفس ولا بما تقدم النكاح وعن ابن عمر رضى الله عنهما أنه زنا وأمر برجمهما وبه أخذ النورى والظاهرية واللجنة كما قبل مخصوصة بن اتخذ مكسباً أو بن قال تزوجتها إلا حلها فلا يدل على عدم الصحة (قوله وتفسير الطلق بالعلم الخ) وقيل أن هذا التفسير غير صحيح لفظاً ومعنى أمامه فإلانه لا يعلم ما في المسئلة قبله يميناً في الاكثر واغفل أن المصدرية علم في الاستقبال فلا تقع به ما يقيد العلم كما صرح به النجاشي كذا في الكشاف وشروحه ورد بأنه يعلم المسئلة تقبل ويتيقن في بعض الأمور وهو يكفي للصحة فيها وبأن سيمويه رحمه الله أجاز ما علمت إلا أن يقوم زيد وقد جمع بعض المغاربة بين كلام سيمويه وكلام غيره بأن يراد بالعلم الطلق القوي كقوله فان علمته من مؤمنات وقوله

وأعلم علم حق غير طلق * وتقوى الله من خير العتاد

فقوله علم حق يفهم منه أنه قد يكون علم غير حق وكذا قوله غير طلق يفهم منه أنه قد يكون العلم بمعنى الطلق وما يدل على أن علم التي بمعنى طلق تدخل على أن الناصبة قول جرير

يرضى عن الناس أن الناس قد علموا * أن لا يرى مثلنا في خلقه أحد

فليس غلطاً لالفاظ ولا معنى بل هو صحيح رواية ودراية وقيل انه غريب منه اذ كيف يقال في الآية أن الطلق بمعنى اليقين ثم يجعل اليقين بمعنى الطلق المسوغ له في أن الناصبة وقوله أن الانسان قد يجزم بأشياء في الغد لم يكن ليس هذا منها وأن سادس المدفوعين أو الأول والثاني محذوف أو هو مفعول على قول انتهى وهو لم يقف على مراده لأن ما نقله من الجمع غير مسلم عنده فلذا جعل الطلق بمعنى اليقين أو أنه طلق قوى يشبه اليقين وقوله أن الانسان قد يجزم الخ بيان لا بطلان تلك المقدمة بقطع النظر عما نحن فيه مع أنها غير صحيحة في نفسها لأنها تقتضى أن لا يصاغ من العلم فعل مستقبلي حقيقة أصلاً وليست شعري لم ينعون بهذا الدليل مثل أنه يعلم أن تقوم الساعة وأي منافع لها فان قالوا أنه أمر مسمى لتوهم المناقاة فهذا سيمويه رحمه الله شيخ العربية أثبتته والخالف فيه أبو علي الفارسي (قوله ويعلمون بقتضى العلم) اغماقده به لانه المقصود بالبيان قيل ويخرج الصبيان والمجانين (قوله والاجل يطلق الخ) قال الزمخشري والاجل يقع على المدة كلها وعلى آخرها يقال لعمر الانسان أجل وللموت الذي ينتهي به أجل وكذلك الغاية والامد يقول النحويون من لا ابتداء الغاية والى لانتهاء الغاية وقال

كل حتى مستكمل مدة العمل * ومود اذا انتهى أجله

ويتسع في البلوغ أيضا فيقال بلغ البلد اذا شارفه وداناه ويقال قد وصلت وما وصل وانما شارف فالغاية أوقعت على جميع المسافة اذ ليس للنهاية بداية يصح دخول من قبلها ثم لو كان كذلك لم يضر اذ لو كانت النهاية متجزئة ذات ابتداء وانتهاء كانت الغاية مطلقة على الجميع أيضا في هذا التركيب وهو المدعى على أن الغاية اسم للنهاية يتوسع فيها بالاطلاق على الجميع قال الأزهرى الغاية أقصى الشيء وأما قول من قال أن الشيء له غايتان ابتداء وانتهاء فلا يدل قول النحويين فقد رد بأن الابتداء انما يصلح غاية اذا كان الابتداء من المقابل لأنه غاية من حيث كونه مبتدأ (وفيه بحث) فائق مقابلة من بالى تنافى ما ذكره فنقول أن الغاية الطرف مطلقا وللشيء طرفان بل أطراف يجتمع على قواهم ابتداء الغاية من إضافة الخالص للعام فلا دليل فيه كما ذكره فتأمل وقوله وللموت أى وقت مشافرة الموت اذا الموت ليس آخر المدة والبيت المذكور لا طرمح ومود بالمهولة بمعنى هالك ووقع في بعض الكتب بدل أجله أمده وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى أظهر (قوله والبلوغ هو الوصول الخ)

(ان ظنا أن يعيما حد ذاته) ان كان في ظنهم ما أنهم ما يقيمان ما حده الله وشعره من حقوق الزوجية وتفسير الطلق بالعلم هنا غير دقيق لأن عواقب الأمور غيب تطلق ولا تعلم سديد لأن عواقب علمت أن يقوم زيد لأن أن ولأنه لا يقال علمت أن يقوم زيد لأن أن الناصبة للوقع وهو في العلم (وتلك حدود الله) أى الاحكام المذكورة (بينهم القوم يعلمون) يفهمون ويعلمون بقتضى العلم (واذا طلقت النساء فبلغن أجلهن) أى آخر عدتهن والاجل يطلق له مدة ولمنماها يقال لعمر الانسان وللموت الذي به ينتهى قال كل حتى مستكمل مدة العمل * ومود اذا انتهى أجله والبلوغ هو الوصول الى الشيء وقديقال للذوق منه على الاتساع وهو المراد في الآية ليصح أن يرتب عليه

(فأما **سكوهن** يعرف أو **سرحوهن** يعرف) إذا لم يسل بعد انقضاء الاجل والمعنى فراجعوهن من غير ضرار أو خلوهن حتى تنقضي عدتهن من غير تطويل وهو إعادة الحكم في بعض صورته للاهتمام به (ولأن **سكوهن** ضارا) ولا تراجعوهن ارادة الاضرار بهن كان المطلق يترك المعتدة حتى تشارف الاجل ثم تراجعها تطويل العدة عليها فنهي عنه بعد الامر بضده مبالغة ونصب ضرارا على العلة أو الحال بمعنى مضارين (لنعتدوا) لتطويل بالتطويل أو الاجلاء الى الاقتداء واللام متعلقة بضرارا إذا المراد تقييده (ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه) بتعريضها للعقاب (ولا تتخذوا آيات الله هزوا) بالاعراض عنها والنهاون في العمل بما فيها من قولهم لمن لم يجتد في الامر اغاثت هازي كأنه نهى عن الهز وأراد به الامر بضده وقيل كان الرجل يتزوج ويطلق ويعتق ويقول كنت ألب فترات وعنده عليه الصلاة والسلام ثلاث جدتهن جدتهن جدتهن جدتهن الطلاق والنكاح والعتاق (واذكروا نعمت الله عليكم) التي من جلتها الهداية وبعثة محمد عليه الصلاة والسلام بالشكر والقيام بحقوقها (وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة) القرآن والسنة أفردوها بالذكراظهارا لشرفهما (يعظكم به) بما أنزل عليكم (واتقوا الله واعلموا أن الله بكل شيء عليم) نأ كيدوتهم - يد (واذا طلقت النساء فبلغن أجلهن) أي انقضت عدتهن وعن الشافعي رحمه الله تعالى دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين (فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن) المخاطب به الاولياء لما روي أنهم سألوا في معقل بن يسار حين عضل أخته جميل أن ترجع الى زوجها الاول بالاستئذان فيكون دليلا على أن المرأة لا تزوج نفسها إذ لو كانت منه لم يكن لعضل الولي معنى ولا يعارض باسناد العضل اليه لأن سبب توقفه على إذنهن

لا خفاء في أنه ليس المعنى على بلوغهن الاجل ووصولهن الى العدة ولا على بلوغهن آخره بحيث ينقطع الاجل بل على وصولهن الى قرب آخره فوجب تفسير الاجل بآخر المدة والبلوغ بمشارفته والقرب منه فهو من مجاز المشارة أو استعارة تشبيها للمتقارب الوقوع بالواقع وفي كلام الزمخشري ما يشعر بأن اطلاق الاجل على آخر المدة أوجبهما بطريق الاتساع وأما الغاية والامدفاً آخر المدة لا المدة **سكوهن** عبارته (قوله فراجعوهن الخ) يعني أن الامسالة مجاز عن المراجعة لانها سببه والتسريح بمعنى الاطلاق مجاز عن الترك وقوله وهو إعادة الحكم وهو إيجاب الامسالة بالمعروف أو التسريح بالاحسان في بعض الصور وهو في صورة بلوغهن أجلهن للاهتمام بكيفية قوله كان المطلق الخ وهذا أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله ارادة الاضرار اشارة الى أنه مفعول له وليس تقدير الارادة بلازم أو حال أي مضارين (قوله واللام متعلقة الخ) قيل انه متعين على اعراب ضرار علة إذ المفعول له لا يتعدد الا بالعطف أو على البدل وهو غير ممكن هنا لاختلاف الاعراب وجاز على اعرابه حالا على أنه علة للعلة ويجوز تعلقه بالفعل وان قدرت لام العاقبة جاز على الاول أيضا ويكون الفعل تعدى الى علة والى عاقبة وهما مختلفان وقال فقد ظلم نفسه وكان الظاهر ظلمهن للمبالغة يجعل ظلمهن المحموا وعائده عليه بالآخرة (قوله بالاعراض عنها الخ) يعني أنه نهى جعل كناية عن الامر بضده وهو الجحد في العمل بالآيات والامتنال لما قبله من الاوامر في ربطه وعلى الوجه الآخر يكون المراد به ظاهره ومناسبه لما قبله ظاهرة وقوله ثلاث الخ حديث حسن رواه أبو داود والترمذي لكن فيه الرجعة بدل العتاق وقوله التي من جلتها اشارة الى أنه عام والمعطوف عليه خاص خلافا للزمخشري إذ خصه بهذا الاستغيار وقوله بالشكر الخ متعلق بأذكروا أو بيان للمراد منه وفسر الحكمة بالسنة لا شقالها علمها وبغير ما عطف عليه وجهه يعظكم به معترضة للترغيب والتعليل (قوله نأ كيدوتهم يد) يعني أنه نأ كيد للاوامر والاحكام السابقة بتدبير من يحالفها لانه عالم بأحواله مطلع عليها فيلجأ من جرائه وعقابه أو أنه علم بكل شيء فلا يأمر الا بما تقتضيه الحكمة والمصلحة فلا يتخالفوه وليس هذا من التاكيد المقضي للفصل لانه ليس إعادة لفهوم المؤكد ولا متحد معه فاحفظه فانك تراهم كثيرا ما يجعلون المعطوف نأ كيدا (قوله وعن الشافعي الخ) لان البلوغ الاول بمعنى المشارة كما مر وهذا بمعنى الانتهاء والانقضاء والسباق يدل على أنه غير الاول ثلاثا تكرر (قوله المخاطب به الاولياء الخ) فأزواجهن على هذا باعتبار ما كان ومعنى ينكحنهم يرجعن اليهم أي فلا يعضلوهن الاولياء عن الرجوع اليكم وفيه التفات من الغيبة الى الخطاب أو التقدير فلهن الرجوع الى أزواجهن فلا يعضلوهن بخذف الجواب وأقيم هذا مقامه (قوله روى الخ) أخرجه البخاري وأبو داود والشافعي وليس فيه تسميتها ووقع تسميتها بجلا وزوجها البيهقي في رواية القاضي اسمعيل في أحكام القرآن وبه جزم وروى ابن جرير أن اسمها جميل بالتصغير وبه جزم ابن ماكولا وتابعه في القاموس وقيل اسمها ابلي حكاة السهيلي والمندري وقيل غير ذلك فقوله جميل بالتصغير بناء على رواية وفي نسخة جلابضم الجيم وتساكن الميم وهي رواية أخرى وقصتها أنه قال كانت لي أخت تخطب الي وأمنعها من الناس فأتاني ابن عمي فأنكحها أيام فاصطحبها ما شاء الله ثم طلقها طلاقا له رجعة ثم تركها حتى انقضت عدتها فلما خطبت الي أتاني فأنكحها طلاقا له رجعة ثم تركها حتى انقضت عدتها فلما خطبت الي أتيتني فخطبها مع الخطاب واقه لا أنكحها أبدا قال فتي تزنت هذه الآية فكفرت عن عيني وأنكحها اياه (قوله فيكون دليلا الخ) استدلل الحنفية بهذه الآية لجواز النكاح اذا عقدت على نفسها بغير ولي ولا اذن لاضافة العقد اليها من غير شرط اذن الولي ولتميمه عن العضل اذا تزاضيا وأشار المصنف رحمه الله الى ردّه بأنه لو لانه للولي لمساها الله عن العضل والمنع كما لا ينهى الاجنبى الذي لا ولاية له قال الجصاص هذا غلط لان النهى لا يمنع عما لاحق له فيه

فكيف يستدل به على إثبات الحق وأيضا الولي يمكنه المنع عن الخروج والمراسلة بالرضا فينصرف
 انتهى الى هذا وأما قوله لا معنى له فمفروق اذ معناه ما في عضل الزوج زوجته ظلم كما في الوجه الثاني
 (قوله وقيل (الازواج الخ) فالازواج باعتبار ما يؤول ومعنى يتكهن بصرن ذوات نكاحهم من قبيل
 فلان ناكح في بني فلان (قوله وقيل الناس كلهم الخ) هذا الوجه أوجه عندنا من غيري لتناوله
 عضل الازواج والاوليا جميعا مع السلامة من اتساؤهم في الخطاب فان خطابا اذا اطلق لم يصلح
 للاوليا قطعا ولما بقته اسبب التزوي وقوله والمعنى الخ يعني به أن لا تعضوا من معنى لا يوجد فيما بينكم
 العضل فان لا تعضوا يقتضي مباشرة الكل فجعلهم كلبا بشرين له ليصحبهم عنه لان من لوازم وجوده
 بينهم رضاهم به فجعل انتهى عن اللازم كناية أو مجازا عن النهي عن المزموم وقد تقدم الكلام فيه (قوله
 والعضل الخ) أي أصل معناه الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة تشديد الضاد اذا لم تخرج بيضاها
 وكذا الام اذا عسرت ولادتها وعضل بعض مثلثة الضاد وتستعار للاشكال والخطاب بضم وتشديد
 جمع خاطب ومعنى ما يعرفه الشرع أي ما هو معروف فيه فالاسناد مجازي وفي نسخة يعترفه بالتشديد
 أي يبينه من الكفاة ونحوها والمرأة بالهمزة مصدر من المرأة كالنسيئة والرجولية وقوله من الضمير
 المرفوع أي فاعل تراخوا وجوز فيه أيضا تعلقه بتراضوا ويتكهن ولما قصد النهي بكونه على الوجه
 الحسن أفاد أن لهم المنع بدونه (قوله والخطاب للجميع على تأويل القليل الخ) يعني أن ذلك بالافراد
 والتذكير والخطاب هنا جمع فاما أن يكون بتأويل الجمع والقبيل والفرق ونحوه أو لكل واحد واحد
 أو أنها تدل على خطاب قطع فيه النظر عن الخطاب وحده وتذكير وغيرهما والمقصود بالدلالة على
 حضور المشار اليه عند من خطوب للفرق بين الحاضر والمنقضي الغائب وهذا معنى قول التعليل
 في تفسيره هنا الأصل في ذلك أن تكون الكاف بحسب الخطاب ثم كثر حتى توهموا أن الكاف من نفس
 الكلمة فقالوا ذلك بكاف موحدة مفتوحة في الاثنين والجمع والمؤنث اه وقد خبطوا في معناه فقل
 معناه أنه أفرد الخطاب لمجرد تخصيص اسم الإشارة للبعيد لا لتعيين الخطاب ولا دلالة في الكلام على
 ما قاله وقيل أنه لم يذكره أحد قبله وكلهم اتفقوا على رده ولا وجه لما قالوا لا عدم التدبر كما عرفت (قوله
 أو الرسول صلى الله عليه وسلم على طريقة قوله الخ) وقيل أنه جعل خطابا للرسول صلى الله عليه وسلم فأنه
 الأصل في تلقي الكلام أو لكل أحد من يتلقى الخطاب فيكون لمن يسمع ويتلقى الكلام سواء كان هو
 الخطاب بالحكم أولا ومثله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ولعلك تطلع بما ذكرنا على فساد ما قبل ان مبني
 الاول على أن خطاب رئيس القوم بمنزلة خطاب كلهم كما في قوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء
 ولذا قال من كان منكم وان الثاني أربع من جهة أن الخطاب السابق واللاحق لكل أحد فالانساب
 أن يكون المتوسط كذلك وفيه بحث وقوله لانه المتعظ به والمنفع يعني من يؤمن وفسر أركي بأفع من
 الزكاه وهو النماء لامن التزكية يعني التطهير لغير أظهر وكونه أظهر من دنس الآثام لانه بتقدير لكم
 أيضا أي أظهر لكم وهذه اللام للتعديبة تقيد معنى التطهير فلا يراد عليه أنه يقتضي أن يكون أظهر من
 التطهير أي أكثر تطهير لكم من دنس الآثام ولا حاجة الى ما قبل أنه يدفعه أنه من وصف الشيء بوصف
 صاحبه دون الفعل أو الترك المشار اليه بذلك ثم ان كان أركي بمعنى تزكيتهم بها أي تطهيرهم فخطف
 وأظهر للتفسير وان كان من زكاي بمعنى فافعي زكي أفضل وأكثر خيرا وحينئذ فالانساب أن يراد بالظهور
 الاطباء اقله الفائدة في تبعده من الآثام مع ما فيه من التكاف اه وقد علت بما مر دفع التكلف
 الذي أشار اليه مع أنه لازم له في أركي مع التكرار الذي هو خلاف الظاهر فتأمل (قوله أمر عبر عنه
 بالخبر الخ) وجه المبالغة فيه وفي أمثاله ما مر من أنه يجعله كأنه لوجوب أمثاله مما وقع فصيح الاخبار
 عنه وقول التحرير وجه المبالغة بناؤه على المبتدا العوالب فيه وجه زيادة المبالغة وكونه لثبوت هو
 الظاهر ولا تنافيه هذه المبالغة بل هو سبب لها لان المذدوب يجوز تركه فينبغي تأكيده لئلا يترك قيل

وقيل الازواج الذين يعضلون نساءهم بعد
 مضى العدة ولا يتزوجن بتزوجن عدوانا
 وقيل لانه جواب قوله واذا طلقتم النساء
 وقيل الاوليا والازواج وقيل الناس
 وقيل والمعنى لا يوجد فيما بينكم هذا
 كلامهم والمعنى لا يوجد بينهم وهم راضون
 الامر فانه اذا وجد بينهم والعسل الحبس
 به كانوا كالفاعلين له والعضل اذا نشب
 والتضييق ومنه عضلت الدجاجة اذا نشب
 بيضا فلم يخرج (اذا تراخوا بينهم) أي
 الخطاب والنساء وهو ظرف لان يتكهن
 أو لا تعضوا من (بالعروف) ما يعرفه الشرع
 وتستعنه المرأة حال من الضمير المرفوع
 أو صفة مصدر محذوف أي تراخيا كأننا
 بالمعروف وفيه دلالة على أن العضل من
 التزوج من غير كونه غير منتهى عنه
 (ذلك) إشارة الى ما مضى ذكره والخطاب
 للجميع على تأويل القبيل والفرق بين الحاضر
 الكاف لمجرد الخطاب والفرق بين المرفوع
 والمنقضي دون تعيين الخطابين أو الرسول
 صلى الله عليه وسلم على طريقة قوله
 يا أيها النبي اذا طلقتم النساء للدلالة على
 أن حقيقة المشار اليه أمر لا يكاد يتصوره
 كل أحد (يعظم به من) كان منكم يؤمن
 بآفته واليوم الآخر) لانه المتعظ به والمنفع
 (ذلكم) أي العمل بمقتضى ما ذكر (أركي
 لكم) أنفع (وأظهر) من دنس الآثام
 (واقه يعلم) ما فيه من النفع والصلاح
 (وأنتم لا تعلمون) لقصور علمهم
 (والوالدات يرضعن أولادهن) أمر عبر
 عنه بالخبر للمبالغة ومعناه التندب
 أو الوجوب فيخص بما اذا لم يرضع الصبي
 الامن أمه أو لم يوجد له ظئر أو عجز الوالد
 عن الاستنجار والوالدات يعن المطلقات
 وغيرهن وقيل يختص بهن اذا الكلام فيهن
 (حولن كما بين) أكد بصفة الكلام

لأنه مما يتسامح فيه (من أراد أن يتم الرضاعة) بيان للمتوجه إليه الحكم أي ذلك لمن أراد إتمام الرضاعة أو متعلق برضعته فإن الأب يجب عليه الإرضاع كالنقطة والامتناع له وهو دليل على أن أقصى مدة الإرضاع حولان ولا عبرة به بعدهما وأنه يجوز أن ينقص عنهما (وعلى المولود) أي الذي يولده يعني الوالد فإن الولد يولده وينسب إليه وتغيير العبارة للإشارة إلى المعنى مقتضى لجوب الإرضاع ومؤن المرضعة عليه (رزقته وكسوته) أجرة له واختلاف في استئجار الأم بخوزة الشافعي ومنعه أبو حنيفة رحمه الله تعالى مادامت زوجة أو معتدة **نكاح** (بالمعروف) حسب إيراد الحاكم وبني به وسعه (لا تكلف نفس إلا وسعها) تعديل لا يجب المؤن والتعديد بالمعروف ودليل على أنه سبحانه وتعالى لا يكلف العبد بما لا يطيقه وذلك لا يمنع إكراهه (لا تضار والدة يولدها ولا مولود له بولده) تفصيل له وتقريب أي لا يكلف كل واحد منهما الآخر ما ليس في وسعه ولا يضار به بسبب الولد وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب لا تضار بالرفع بدلا عن قوله لا تكلف وأصله على القرائتين تضار بالكسر على البناء للضاعل أو الفتح على البناء للمفعول وعلى الوجه الأول يجوز أن يكون بمعنى تضار والباء من صلته أي لا يضار الوالدان بالولد فيضرط في تعهده ويقصر فيما ينبغي له وقرأ لا تضار بالسكون مع التشديد على نية الوقف وبه مع التخفيف على أنه من ضاره بضره وإضافة الولد إليها تارة واليه أخرى استعطف لهما عليه وتنبه على أنه حقيق بأن يتفقا على استعماله والاشفاق فلا ينبغي أن يضرا به أو أن يضارا بسببه (وعلى الوارث مثل ذلك) عطف على قوله وعلى المولود له رزقته وكسوته وما بينهما تعليل معترض والمراد بالوارث وارث الأب وهو الصبي

وكونه للمطلقات يرجح بيان إيجاب الرزق والكسوة فإنه لا يجب كسوة الوالدات ورزقهن إذا كن غير مطلقات للإرضاع بل للزوجية فإن كان للامتناع فلا إشكال لأنه باعتبار بعضهن أي المطلقات وليس في الآية ما يدل على أنه للإرضاع وقد فسره في الامتناع بما للزوجية فإن قلت تنييده بالحوالين ينافي الوجوب إذا قائل به قلت القائل بالوجوب يصرفه للإرضاع المطلق أو يجعل قوله حولين معه ولا لمقدر (قوله لأنه مما يتسامح فيه) فيطلق على الأقل القريب من التمام وهذا لا ينافي أن اسم العدد خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان لأن معناه لا تطلق العشرة مثلا على تسعة أو أحد عشر وهذا التسامح يجعل شي من أبعاض الأحكام منزلة الواحد تطلق العشرة الأيام على تسعة أيام ونصف يوم كما يقال للقريب من الحول حول لأنه تسمي شائع إذ يقال لقيته في سنة كذا واللقاء في يوم منها وفيه نظر (قوله بيان للمتوجه الخ) أي اللام للبيان كافي هبت لك وسقياك والجار والمجرور في مثله خبر مبتدأ محذوف أي ذلك الخ وكون الرضاع واجبا على الأب لا ينافي أمره لأنه للندب أو لأنه يجب عليهن أيضا في الصور السابقة وكونه يجوز أن ينقص عنه أخوذاً بتقويضه للارادة وكونه لا يقتضيه بعدهما يعني لا يعطى - كم الرضاع على ما بين في القروع ثم أنه قرئ أن يتم الرضاعة بالرفع يجعل أن المصدرية على ما المصدرية في الإهمال كما حلت عليها في الأعمال في قوله صلى الله عليه وسلم كما تكونوا يولى عليكم ويحتمل أنه يتوابعه الجمع باعتبار معنى من وسقطت في اللفظ لالتقاء الساكنين قبيها الرسم (قوله وتغيير العبارة) يعني لم يقل على الوالد مع أنه أظهر وأخصر لئلا يلا على علة الوجوب وهو أنه ولده ويعلم بإشارة النص أن النسب للزبابة في الحقيقة وإشارة النص تسمى في البديع الإدماج وإلى نحو هذه الإشارة قصد الشاعر بقوله

وانما أتهمات الناس أوعية * مستودعات وللآباء أبناء

ومؤن كصرد جمع مؤنثة وضيم رزقتهن للوالدات ونخرجت الناشئة ويعلم ذلك بإشارة النص من قوله المولود له لأنه لا يتصور بدون تسليم النفس وكذا كونها غير صغيرة كافي شرح الهداية وفيه نظر وكونه تعديلا للبناء على ما فسره به وقوله ودليل ودعي من قال أنه محال لأن نفيه يقتضي امتناعه والامتناع (قوله لا تضار والدة الخ) المضارة مفعلة من الضرر والمضارة أتم مقصودة والمفعول محذوف أي زوجها أو غير مقصودة والمعنى لا يضار واحد منهما ما لا يضر بسبب الولد إذ تضار في أصله متعدي بنفسه فعلى احتمال الجهول ظاهر وعلى المعلوم يقتدره مفعول ويجعل الباء في بولدها للسينية بخوز أن يكون بمعنى تضربضم التاء وكسر الضاد والباء صلة في موقع المفعول به وضار بمعنى أضمر وفاعل يكون بمعنى أفعل نحو باعده بمعنى أبعدته وجوز أيضا أن يكون بمعنى تضربفتح التاء وضم الضاد وفاعل بمعنى فعل نحو واعدته بمعنى وعدته والباء زائدة وقوله تفصيل له الخ أي تفصيل لعدم التكليف بما لا يطاق وتقريب له وفيه إشارة إلى وجه ترك العطف ووجهه أن المضارة المنقصة إما أن تكون مما في الوسع فتضربها على نفيه بالطريق الأولى أو مما ليس فيه فهو ظاهر (قوله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو الخ) وعلى البدلية والرفع هو خبر وجوز أن يكون خبرا بمعنى الأمر فيتم معنى بقراءة الجزم وقوله بمعنى تضربفتح حرف المضارعة من الثلاثي وضما من الأفعال على ما مر وهو مقرر في الدر المنصون فما قيل إنما تجعل الباء صلة لو كان بمعنى تضرب فلا يجرز الماقي القاموس ضربه وضربه وأضمر فلم يجعل أضمر متعديا بالباء من قصور النظر وصاحب القاموس لا يقول عليه (قوله وقرأ لا تضار بالسكون الخ) وهو أتم مجزوم ولم يكسر كما قرئ به إجراء للوصل مجرى الوقف وفي قراءة التخفيف كذلك الألف يحتمل أنه من ضاره بضره بمعنى ضربه أو من ضار المشددة تخفف وقوله فلا ينبغي الخ ناظر إلى المعنيين والتفسيرين السابقين (قوله والمراد بالوارث الخ) يعني أن الوارث بمعنى المضاف أي وارثه والضمير أمالوالد أو لولده والوارث أمالوارث المولود له على العموم أو الصبي نفسه أو وارث

أى تمن المرضع ثمن ماله اذا مات الأب وقبل (٣٢٠) الباقي من الابوين من قوله عليه الصلاة والسلام واجعله الوارث منا وكلا القولين يوافق مذهب

الشافعي رحمه الله تعالى اذا نفقة عنده فيما
عدا الولادة وقبل وارث الطفل واليه ذهب ابن
أبي ليلى وقبل وارثه المحرم منه وهو مذهب
أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقبل عصيانه وبه
قال أبو زيد وذلك اشارة الى ما وجب على
الأب من الرزق والكسوة (فان اراد
فصلا عن تراض من مو تشاور) أى فصلا
صادرا عن التراضى منهما والتشاور بينهما
قبل الحولين والتشاور والمشاورة والمشورة
والمشورة استخراج الرأى من شرت العسل
اذا استخراجته (فلا جناح عليهما) فى ذلك
وانما اعتبر تراضيهما مراعاة لصلاح الطفل
وحذرا أن يقدم أحدهما على ما يضربه
لفرض أو غيره (وان أردتم أن تسترضعوا
أولادكم) أى تسترضعوا المراضع أولادكم
يقال أرضعت المرأة الطفل واسترضعتهما
أياه كقولك أنجب الله حاجتى واستنجيته
أيها الخذف المفعول الاول للاستغناء عنه
(فلا جناح عليكم) فيه واطلاقه يدل على
أن الزوج أن يسترضع الولد وينزع الزوجة
من الارضاع (اذا سلمت) أى المراضع
(ما آتين) ما أردتم آتاه الله كقوله تعالى
اذقم الى الصلاة وقرأ ابن كثير ما آتين
من أى اليه احسانا اذا فعله وقرأى آتين
أى ما آتاكم الله وأقدركم عليه من الاجرة
(بالمعروف) ماله سلم أى بالوجه المتعارف
المستحسن شرعا وجواب الشرط محذوف
دل عليه ما قبله وليس اشتراط التسليم
بل وازال استرضاع بل لملوك ما هو الاولى
والاصل للطفل (واتقوا الله) مباينة
فى المحافظة على ما شرع فى امر الاطفال
والمراضع (واعلموا أن الله باع ما لونه بصير)
ثوبه يديد (والذين يتوفون منكم)
ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة
أشهر وعشرا) أى وأزواج الذين أو الذين
يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن
بعدمهم كقولهم السمن يتوفون بغيرهم

الصبي على العموم أو بقيد أن يكون ذارحم محرم من الصبي بحيث لا يجوز بينهما النكاح على تقدير
أن يكون أحدهما ذكرا والآخر أنثى أو بقيد أن يكون أحدا أصوله من الآباء والامهات والاعداد
والجدات أو بقيد أن يكون من عصيته على اختلاف المذاهب بين السلف قبل وأما جعل الوارث
بعض الباقي وان كان محصا لنفقة فقلت فى هذا المقام اذ ليس اقولنا فانفقة على الأب وعلى من بقى من
الأب والامم معنى معتد به وكونه خلاف الظاهر لاشك وأما القلاقة فلا فان المعنى على الأب والام
عنده عدمه وأورد على ما قبله أن الصبي اذا كان له مال فالمؤنة منه مطلقا فلا يتبعه تقييده بموت الأب
وفيه نظر وتغان مجبول أى تعطى مؤنتها (قوله واجعله الوارث الخ) حديث حسن رواه الترمذى
وأوله اللهم متعنى بصحبي وبصبرى واجعله الوارث منى وانصرف على من ظننى وخذ منه بشارى
وروى اللهم متعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا ما أحييتنا واجعله الوارث منا واجعل ثأرنا على من ظلمنا
ومعنى اجعله الوارث أى أبقى صحبى سليما الى أن أموت وأفراد ضمير اجعله آتيا قبل ذلك المذكور
أو انه ضمير المصدر أى التمتع بها كفى شروح المفصل وجعل ذلك اشارة الى الرزق والكسوة وقبل الى
جميع ما سبق فيشمل عدم المضارة (قوله فان اراد فصلا الخ) نفسه لالترضاع فقوله لمن اراد أن يتم
الرضاعة بيان للاتمام وهذا اللئيم عن صراحة بعد الاشارة اليه دلالة ولم يرتض ما فى الكشف
من أن المعنى فلا جناح عليهما فى ذلك زاد على الحولين أو نقصا وهذه توسعة بعد التحديد وقبل هو
فى غاية الحولين لا يتجاوز لما فيه كما يعلم من الشروح والمشورة كالمنوبة والمشورة كالصلحة لغتان
من الكلام فتح ما وهى من شرت العسل اذا اجتنبته لذوق حلاوة النصيحة كما قاله الراغب وغيره
(قوله أى تسترضعوا المراضع أولادكم الخ) فى الكشف استرضع منقول من أرضع يقال أرضعت
المرأة الصبي واسترضعتهما الصبي فتعديبه الى مفعولين كما تقول أنجب الحاجه واستنجته الحاجه والمعنى
أن تسترضعوا المراضع أولادكم خذف أحد المفعولين للاستغناء عنه قبل هو أصل نصرتنى وهو
أن أفعل اذا كان متعديا الى مفعول فان زيد فيه السين لطلب أو النسبة بصيرته تعديا الى مفعولين
يقال أرضعت المرأة ولدها واسترضعت الولد وقيل عليه أخذاسه مفعول وسائر المزيدين المجزى حتى قيل
ان أخذ من الافعال من خصائص الكشف هنا لكن المعنى هنا على طلب أن ترضع المرأة ولدها لا على
طلب أن يرضع الولد لشدى أو أمه فانه متعدي كارضع فلذا جعل له منقولا من أرضع وحذف أحد
مفعولى باب أعطيت جائزا كنه هنا بمنزلة الواجب اذ قلما يوجد فى الاستعمال استرضعوا الولد
وما ذكر من الاستغناء عما هو على عدم القصد الى خصوص المرضعة ويرد عليه أن الامام الكرماني
نقل فى باب الاستنجاء أن الاستعمال قد جاء لطلب المزيدي كاستنجاء لطلب الانجاء والاستنجاء لطلب
الاعتاب لا العتب وصرح به غيره أيضا واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله أنجب واستنج ومن العجب
أن بعضهم جعله من رضع بمعنى أرضع ونعسف فى تحريمه (قوله واطلاقه الخ) هذا مذهب الشافعي
وأما الحنفية فيقولون ان الأم أحق برضاع ولدها وانه ليس للأب أن يسترضع غيره اذا رضيت
أن ترضعه لقوله تعالى والوالدان يرضعن أولادهن فهى قد خصت هذا الاطلاق (قوله ما أردتم
آتاه) لأن تسليم ما أوتى وما أعطى لا يتصور اذ هو تحصيل حاصل بلا طائل فلذلك أتوه على هذه
القرأة وظاهره أنه على القرأة الثانية لا يحتاج الى تأويل وبه صرحوا لانه بتقدير ما فعلتم بذله واحسانه
أو فقهه وفيه نظر وأما الثالث فلا غبار عليه (قوله وليس اشتراط التسليم الخ) جواب سؤال
وهو أن ظاهر النظم أن التسليم شرط لرفع الامم وليس كذلك فأجاب بأنه الاولى والاكثر ما وجبه
أنه شبه ما هو من شرائط الاولوية بما هو من شرائط الصحة للاعتناء به فاستعمله عبارته وقيل انه
لا حاجة الى هذا لأننى الامم يتسلم الاجرة مطلقا غير مقيد بتقديمه عليه وفيه تأمل ووجه المبالغة
والثنا ظاهر (قوله وأزواج الذين يتوفون الخ) لما كان المتوفى الأزواج والمتربص الزوجات لم

كون الخبر ليس عين المبتدأ فاحتاج الى التأويل فأقول به بوجوه منها تقدير المضاف في المبتدأ أى أزواج
الذين يتوفون والأزواج المقدر بمعنى النساء لأن الزوج يطلق على الرجل والمرأة والزوجة فيه لغة غير
فصيحة أو يقدر في الخبر ما يربط به ويصحح حله عليه أى يترى من بعدهم أولهم وحذف العائد الجورور
من الخبر جائز كما في المثال الذى ذكره قال التحرير ولما في مثل هذا المقام كلام وهو أن الربط حاصل بمجرد
عود الضمير الى الأزواج لأن المعنى يترى بعض الأزواج اللاتي تر كوهن وأنا أنجب من ذكره بخلاف من عند
نفسه وهو مذهب الاخفش والكسائي وقد ذكر في متون النحو كالتسهيل وقال المصنف في شرحه بعد
ما ذكره هذه الآية الاصل يترى أزواجهم ثم جىء بالضمير مكان الأزواج لتقدم ذكره فامتنع ذكر
الضمير لأن النون لاتضاف للكون ضمير او حصل الربط بالضمير القائم مقام الظاهر المضاف للضمير الرابط
والحاصل أن الضمير اذا عاود على اسم مضاف الى العائد هل يحصل به الربط أو لا فذهب الجمهور وأجازوه
الاخفش والكسائي وله نظائر وأورد على الأول أنه يلغوقوله ويذرون أزواجاً لأن يجعل تفسيره
وايضاً حابه الامام ومنهم من قدر يترى خبر مبتدأ أى أزواجهم يترى من الجمله خبر المبتدأ الأول
وفيهما وجوه أخر (قوله وقري يتوفون بفتح الباء الخ) وهى قراءة على رضى الله عنه ورويت عن عاصم
ومعناها يتوفون آجالهم أى يستوفون مدة أعمالهم فعلى هذا يقال للميت متوف بمعنى مستوف
لحياته قال الزمخشري والذي يحكى أن أبا الأسود الدؤلى كان يمشى خلف جنازة فقال له رجل من
المتوفى بكسر الفاء فقال الله تعالى وكان أحد الأسباب الباعثة على كرم الله وجهه على أن أمره بان
يضع كتاباً في النحو تنافسه هذه القراءة وأجيب عنه بما ذكره السكاكى بأن سبب الخطئة أن السائل كان
من لم يعرف وجه صحته فلم يصلح للخطاب به (قوله وتأنيت العشر باعتبار الليالي الخ) قيل لأن الشهور
الهلالية غررها الليالي فتكون الايام تبعاً لها وحكى الفراء صمنا عشر من شهر رمضان مع أن الصوم
انما يكون في الايام وقال سيبويه هذا باب المؤنث الذى يستعمل في التأنيث والتذكير والتأنيث أصله
وقوله ان لبثتم الايام ما بعد قوله الا عشر اظاهر في أن المراد باله عشر الايام لكن الكلام في أنه هل يصح
هذا في الايام التى لم يعتبر معها الليالي حتى تخرج عن باب التغليب أو أنه من تغليب المؤنث هنا خلفته
وكون المؤنث أجدر به بالاعتبار نظر الى أنه كثير فيه تردد وقوله صمت عشر الايام عليه لانه مثل
صمت شهر رمضان والظاهر جوازه لانه غالب استعماله بالتغليب ثم كثر واستعمل بدونه وفي كلام المصنف
رحمه الله والفراء إشارة اليه وفي قوله غرر الشهور والايام تسامح أى لانها مقدمة على الايام والشهور
ولو أسقط الايام لكان أولى وقوله لا يستعملون الظاهر لم يستعملوا لأن قط لا تستغراق الماضى ومثله
ورد لكنه قليل في كلامهم وقد رد هذا أبو حيان وقال بل استعماله كثير في كلام العرب وقال
انه لا حاجة الى ما تكلفوه لأن عكس التأنيث انما هو اذا ذكر المعداد اما عند حذفه فيجوز الامر ان
وهو أقرب مما قالوه (قوله ولعل المقتضى الخ) أورد عليه انه مناف للحديث الصحيح أن أحدكم يجمع
خلقه في بطن أمه أربعين يوماً فانطق ثم يكون علقه مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله ملكاً
بأربع كلمات فيكتب عمله وأجله ووزقه وشقى أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح لأن ظاهره أن نفخ الروح بعد
هذه المدة مطلقاً الآن يقال ان قوله ثم ينفخ بمعنى يكمل النفخ فيه وان كانت نفخت في بعضه (أقول)
هذا الحديث مما اضطررت فيه الرواية والرواية في البخارى أن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين
يوماً ثم يكون علقه مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله الملك وفى مسلم اذا مر بالنفطة فثان
وأربعون ليلة يبعث الله اليها ملكاً فصورها الخ فى الحديث الا قول اشعاريان ارسال الملك بعد مائة
وعشرين ليلة وفى الثانية تصرح بأنه يبعث بعد أربعين ليلة وأجاب ابن الصلاح بأن الملك يرسل غير
مرة الى الرحم مرة عقب الاربعين الاولى فيكتب أجله ووزقه وعمله وحاله في الشقاوة والسعادة وغير
ذلك ومرة أخرى عقب الاربعين الثانية فينفخ فيه الروح ويشكل بما ورد في بعض الروايات عند ذكر

وقرى يتوفون بفتح الباء أى يستوفون
آجالهم وتأنيت العشر باعتبار الليالي لانها
غرر الشهور والايام ولذلك لا يستعملون
التذكير في مثله قط ذهاباً الى الايام حتى
انهم يقولون صمت عشراً ويشهد قولهم
ان لبثتم الا عشر اثم ان لبثتم الا يوماً ولعل
المقتضى انه هذا التقدير أن الجنين في غالب
الاصح يتحرك لثلاثة أشهر ان كان ذكر
ولاربعة ان كان أنثى فاعتبر أقصا الاجلين

ارسل الملك عقب الاربعين الاولى فصورها وخلق معها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها ثم قال رب
 اذكر ام انني فيقضي ربك ما شاء ويكتب الخ ومن المعلوم ان هذا التصوير لا يكون في الاربعين الثانية
 فانه يكون فيها علة وانما يكون هذا التصوير قريبا من نفخ الروح واجيب ايضا بحمل قوله فصورها
 على معنى امر بتصورها او ذكر تصويرها وكتب ذلك والدليل عليه ان جعلها ذكر او انني يكون مع
 التصوير المذكور واورده عليه ان البخاري اوردته ثم فقال ان خالق احدكم يجمع في بطن امة اربعين
 يوما واربعين ليلة ثم يكون علة مثله ثم يكون مضغة مثله ثم يبعث اليه الملك فيؤذن بأربع كلمات فيكتب
 رزقه وأجله وعمله وشق أو مسعده ثم ينفخ فيه الروح فيقضي تأخر كتب الملك عن الاربعين الثالثة وذلك
 يقتضي انه عقب الاربعين الاولى وقد جعل قوله ثم يبعث اليه الملك معطوفا على قوله يجمع في بطن امة
 وما بينهما اعتراض وروي بالواو وعليه فالامر سهل لان الواو لا تقتضي ترتيبا وعلى ما ذكره المصنف
 رحمه الله اذا انفادت فيه الناس لا تعارض لان كلامه بالنسبة الى بعض قائله ومعنى استظهارا طلبا
 للظهور ودفع الشبهة (قوله وعموم اللفظ يقتضي الخ) قيل عليه لم نجد فرقا بين الكناية والمسلمة
 في كتب الحنفية كما يشعر به كلامه وفي المحيط يجب على الكناية اذا كانت تحت مسلم ما يجب على المسلمة
 الحرة كالخبرة والامة كلامه وما ذكره يرد على ما ذكره اما لو عني الاعم من كونها تحت مسلم او ذمى فلا
 وما روي عن علي كرم الله وجهه لا ينافي الاجماع وفيه عمل بمقتضى الآيتين وقوله انقضت عدته
 احتراز عن احتمال المشارفة السابق وقوله وسائر الخ زاده على الكشف وقوله وهو مفهومه الخ اشارة
 الى دفع ما يؤولهم من انه لا جناح على أحد بفعل آخر فله كناية عن انه يجب عليهم المنع (قوله
 التعريض والتلويع الخ) الكناية ان يذكر معنى مقصود بلفظ لم يوضع له لكن استعمل في الموضوع
 لاعلى وجه القصد بل ينتقل منه الى الشيء المقصود فطويل التجاد مستعمل في معناه لكن لا يكون هو
 المقصود بان ثبات بل ينتقل منه الى طول القائمة فخرج بقيد الاستعمال في معناه المجاز وبقي عدم
 القصد التعريض من الحقيقة والتعريض ان تذكر شيئا مقصودا في الجملة بلفظه الحقيقي أو المجازي
 أو الكافي اتمد بذلك الشيء على شيء آخر لم يذكر في الكلام مثل ان يذكر الجبي لتسليم بلفظه ليدل
 على التقاضي وطلب العطاء فاتسليم مقصود وطلب العطاء عرض وقد أميل اليه الكلام من عرض
 أي جانب ويكون المعنى المذكور أو لا مقصودا امتاز عن الكليات التي است كذا فلم يلزم صدقه
 على جميع أقسام الكناية فمثل جئتك لاسلم عليك كناية وتعريض ومثل زيد طويل التجاد كناية لا تعريض
 ومثل قولك في عرض من يؤذيك وليس المخاطب اذ يتنى فستعرف تعريض بتديد المؤذي كناية
 ثم اذا كان الاصطلاح على أن التلويع اسم للتعريض كان جعل السكاكي التلويع اسما لكناية
 البعيدة لكثرة الوسائط مثل كثير الرماله ضياف اصطلاحا جديدا هذا ما قاله الشارح التحرير
 وفي الكشف بعد ما ذكر نحوه وقديته في غرض يجعل المجاز في حكم حقيقة مستقلة كافي المقولات
 والكناية في حكم المصريح به كافي الاستواء على العرش وبسط اليد ويجعل الالتفات في التعريض نحو
 المعرض به في نحو قوله تعالى ولا تكونوا أول كافرين فلا يمتنع نقضا على الاصل وتعريف المصنف
 تبعاً للزحشرى مع ترك ما فيه من المسامحة بناء على أن التعريض ليس كناية ولا حقيقة ولا مجازا
 وأن الكلام قديلا بغير الطرق الثلاثة وقوله بما لم يوضع الخ يقتضي أن في المجاز وضعافا ما أن يريد
 بالوضع ما يعي الشخصى والنوعى او يريد يوضع يستعمل أو قصد المشاكلة ولم ينف الكناية لانها داخله
 في كلامه في الحقيقة وقوله والكناية الخ تبين فيه السكاكي حيث فرق بين المجاز والكناية بان الانتقال
 في الكناية من التابع الى المتبوع وفي المجاز بالعكس وفي هذا ما يضيئ عنه المقام وبسطه في شرح المفتاح
 وناقصة بمعنى مرغوب فيها من النفاق وهو الراجح ضد الكساد وقوله ولا تعريضاً لتعميم معنى
 لم يذكره والا فالتعريض لا يضر فلا حاجة الى نفي ما في النفس منه وقوله وفيه نوع توخي

وزيد عليه العشر استظهارا اذ ربما تضعف
 حركته في المبادئ فلا يحسن بها وعموم اللفظ
 يقتضي تساوى المسلمة والكناية فيه كما قاله
 الشافعي رضي الله تعالى عنه والمارة والامة
 كما قاله الاصم والحامل وغيرها لكن القياس
 اقضى بتصنيف المدة للامة والاجماع - ص
 الحامل منه لقوله تعالى وأولاد الاحمال
 أجلمون أن يضع حملون وعن علي وابن
 عباس رضي الله تعالى عنهما انهم اتعتد بأقصى
 الاجلين احباطا (فاذا بلغن أجلمون) أي
 انقضت عدتهن (فلا جناح عليكم) أي الاثمة
 أو المساون جميعا (فيمافان في أنفسهن)
 من التعريض للخطاب وسائر ما ستم عليها
 للعدة (بالمعروف) بالوجه الذي لا ينكره
 الشرع ومفهومة أنهن لو فعلن ما ينكره
 فعليه أن يكفوهن فان قصروا فعليه
 الجناح (والله بما تعملون خبير) فيجاء بركم
 عليه (ولاجناح عليكم فيما عرضتم به من
 خطبة النساء) التعريض والتلويع ايها
 المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازا
 كقول السائل جئتك لاسلم عليك والكناية
 هي الدلالة على الشيء بذكر لوازمه وروادفه
 كقولك طويل التجاد لطويل وكثير الرمال
 للمضاياف والخطبة بالضم والكسر اسم
 الحسالة غير أن المضغومة خست بالوعظة
 والمكسورة خست بطلب المرأة والمراد
 بالنساء المعتدات للوفاة وتعريض خطبتهن أن
 يقول لهن انك جميلة أو نافقة ومن غرضي
 أن أتزوج ونحو ذلك (أو اكنت في أنفسكم)
 أو أضرتم في قلوبكم فلم تذكره نصر يحا
 ولا تعريضا (علم الله أنكم ستدكرون)
 ولا تدبرون على السكون عنهن وعن الرغبة
 فيهن وفيه نوع توخي

أي حيث ذ كز كرهن بعد النهي عنه إشارة إلى عدم صبرهم عنهن وقوله حيثك لاسلم عليك هو تعريض بطلب العطاء كما قال الشاعر

أروح بتسليم عليك وأعتدي * وحسبك بالتسليم مني تقاضيا

(قوله استدراك عن محذوف الخ) قيل لا مانع من جعله استدراكا على قوله لا جناح فانه يعنى عرضوا ولكن الخ وقيل انه استدراك على قوله ستذ كروهن ولا حاجة إلى التقدير وفيه نظر (قوله عبر بالسرا عن الوطء الخ) يعنى تعارف التعبير عن الوطء بالسرا لانه يسر ثم أريد به العقد الذى هو سببه والاول كناية فيه عن الثاني من الجواز لشهرة الاول ولم يجعل من أول الامر عبارة عن العقد لانه لا مناسبة بينهما في الظاهر وهو مفعول وجوز نصبه بنزع الخافض أى فى السرا والمراد به ما يبيع لانه يسر غالبا (قوله وهو أن تعرضوا الخ) فالعروف ما عرف تجوز به وهو ما يكون بطريق التعريض والمراد بهذا التعريض التعريض بالوعدة بما يريد والتعريض السابق التعريض بنفس الخطبة والطلب فلا تكرار وأما منع الانقطاع والاستثناء من سر افلا سراً مفعول به بل لا رابط فالمستثنى منه يكون كذلك فيكون المعنى لا واعدوهن إلا التعريض وليس يستقيم لأن التعريض بطريق المواعدة لا الموعد نفسه ورد بأن الاستثناء المنقطع ليس من شرط صحته تساط العامل عليه بل هو على قسمين قسم يصح فيه ذلك فهو ما جاء أحد الاحمار ويجوز فيه النصب والبدلية مما قبله وقسم لا يصح فيه ذلك فهو ما زاد الامتنع وما نفع الماضي وهذا يجب نصبه وكلاهما بتقدير لكن وما نحن فيه من الثاني فلا يلزم أن يكون موجودا وفيه كدم في سورة هود وقوله والظاهر جواز أى جواز التعريض بالخطبة في عدة البائن قياسا على عدة المتوفى عنها الشافعي (قوله ذكر العزم مباغاة الخ) أى لا تقصد واقصدا جازما لا ترتد معه نهى عن العزم ليكون أباح في منع الفعل وقدر المضاف لأن العزم انما يكون على الفعل لا على نفس العدة وقيل معناه لا تقطعوا عدة ما يعنى لا ترموه ولا تلزموه ولا تقدموا عليه فيكون النهى عن نفس الفعل لا عن قصده وبهذا يتسازع الوجه الاول والاثنى العزم يعنى القصد منع القطع أيضا كما يقال هذا امر معزوم عليه ومقطوع به ولو كان القطع ضد الوصل كان المعنى لا تقطعوا عدة نكاح الزوج المتوفى بعدة نكاح آخر ولا يقدر حينئذ مضاف وقوله لا بدعة فى الطلاق أى لا بعدد عبا ولو كان فى الحيض وقوله تجامعوهن إشارة إلى أن المس كناية عن الجماع وما مصدرية وتبعية أى فى مدة عدم المس وقوله ما كتب من العدة أى فرض في كتاب الله هنا يعنى مقروضة قيل لأن الشئ يراد ثم يقال ثم يكتب فالارادة مبدا والكناية منتهى فاذا عبر عن المبدأ وهو المراد بالمنتهى وهو المكتوب أريد توكيده كانه تم وفرغ عنه (قوله الا أن تعرضوا الخ) أو اذا كانت بمعنى الأولى والمصنف رحمه الله قال حتى يريد إلى وهو الواقع فى كلام النجاة اتصب المضارع بعدها بأن مقدرة أو بها نفسها على المذهبين قيل وفيه اشكال قوى خنالم يتبناه له أحد وهو أن أوهذه عاطفة كما قرره النجاة على فعل قبلها هى غاية فقوله لا لزوم لك أو تقضى حتى معناه لزوم إلى الاعطاء فعلى قياسه يكون فرض الفريضة نهاية عدم المساس لعدم الجناح وليس المعنى عليه (قلت) هو عطف على الفعل أيضا والفعل مرتبط بما قبله فهو معنى مقيد به فكأنه قيل لم تمسوهن بغير جناح وتبعية اذا فرضت الفريضة فيكون الجناح لأن المقيد فى المعنى ينتهى برفع قيده فتأمله فانه دقيق عقل عنه المعترض وقوله أو وتعرضوا يعنى أنه معطوف على تمسوا وفى نسخة أو أن تعرضوا والمعنى أيها ما أن أو عاطفة على المنفى الجزوم وهى لاحد الامرين لكنهما فى حيز النفي تفيد العموم كما فى قوله تعالى ولا تطع منهم أعمأ أو كفورا وقيل العطف يوجب تقدير حرف النفي وأن الشرط أحد النقيضين لأننى أحدهما حتى ينتفى كل منهما وعموم النفي فيه خفاء ولا يخفى أنه غير وارد ولا حاجة إلى أن أوبعنى الواو وما ذكره المصنف رحمه الله بيان للمعنى لا تأويل وتبعية كفرحة ما يؤخذ منه وقوله والتاء لنقل اللفظ أى نقله من الوصفية إلى الاسمية

أوجاعا عبر بالسرا عن الوطء لانه مما يسر ثم عن العقد لانه سبب فيه وقيل معناه لا واعدوهن فى السرا على أن المعنى بالمواعدة فى السرا المواعدة بما يستحب (الا أن تقولوا قولا معروفا) وهو أن تعرضوا ولا تصرحوا والمستثنى منه محذوف أى لا واعدوهن مواعدة الامواعدة معروفة أو الامواعدة بقول معروف وقيل انه استثناء منقطع من سرا وهو ضعيف لادائه إلى قولك لا واعدوهن إلا التعريض وهو غير موعود وفيه دليل حرمة تصریح خطبة المعتدة وجواز تعريضها ان كانت معتدة وفاة واختلف فى معتدة الفراق البائن والظاهر جوازه (ولا تعزموا عقدة النكاح) ذكر العزم مبالغة فى النهي عن العقد أى ولا تعزموا عقدة النكاح وقيل معناه لا تقطعوا عقدة النكاح فان أصل العزم القطع (حتى يبلغ الكتاب أجله) حتى ينتهى ما كتب من العدة (واعلموا أن الله يعلم ما فى أنفسكم) من العزم على ما لا يجوز (فاحذروه) ولا تعزموا (واعلموا أن الله غفور) لمن عزم ولم يفعل خشية من الله سبحانه وتعالى (حليم) لا يعاجلكم بالعقوبة (لجناح عليكم) لا تبعة من مهر وقيل من وزر لانه لا بدعة فى الطلاق قبل المسيس وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم يكثر النهي عن الطلاق فظن أن فيه حرجا فنفى (انطلقتم النساء ما لم تمسوهن) أى تجامعوهن وقرأ حزة والكسائى تمسوهن بضم التاء ومدة المسيم فى جميع القسرآن (أو تعرضوا الهن فريضة) الا أن تعرضوا أو حتى تعرضوا أو وتعرضوا والفرض تسمية المهر وفريضة نصب على المفعول به فعبلة بمعنى المفعول والتاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية ويحتمل المصدر والمعنى أنه لا تبعة على المطلق من مطالبة المهر اذا كانت المطلقة غير ممسوسة ولم يسم لها مهر اذ لو كانت ممسوسة فعليه المسمى أو مهر المثل ولو كانت غير ممسوسة ولكن سمى لها فلها نصف المسمى

فغطوا الآية بنى الوجوب في الصورة الاولى
 أى فطلقوهن ومتعوهن والحكمة في ايجاب
 المتعة جبراً يحاش الطلاق وتقدرها مفوض
 الى رأى الحاكم ويؤيده قوله (على الموسع
 قدره وعلى المقتر قدره) أى على كل من الذى
 له سعة والمقترا الضيق الحال ما يطيقه وما يليق
 به ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام
 لانصارى طلق امرأته المفوضة قبل أن
 يحسم متعتها بالنسوة قال أبو حنيفة
 رحمه الله تعالى هي درع وملحفة وخمار على
 حسب الحال الا أن يقل مهر مثلها عن ذلك
 قلها نصف مهر المثل ومفهوم الآية يقتضى
 تخصيص ايجاب المتعة للمفوضة التي لم يحسمها
 الزوج وألحق بها الشافعى رضى الله تعالى
 عنه في أحد قوليه المأسوسة المفوضة
 وغيرها قياساً وهو مقدم على المفهوم وقرأ
 حمزة والكسائي وحفص وابن ذكوان
 بفتح الدال (متاعاً) تتبعاً (بالمعروف)
 بالوجه الذى يستحسنه الشرع والمروءة
 (حقاً) صفة لمتاعاً أو مصدر مؤكد أى حق
 ذلك حقاً (على المحسنين) الذين يحسنون
 الى أنفسهم بالمسارعة الى الامتنال أو الى
 المطلقات بالقتيع وسماهم محسنين قبل
 الفعل لانهما شارفا ترغيباً ونحوه (وان
 طلقوهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم
 لهن فريضة فنصف ما فرضتم) لما ذكر
 حكم المفوضة أتبعه حكم قسميها أى فلهن أو
 قالوا بغير نصف ما فرضتم لهن وهو دليل على
 أن الجناح المنعنى ثمة تبعه المهر وأن لا متعة
 مع التشطير لانه قسميها (الا أن يعفون) أى
 المطلقات فلا يأخذن شيئاً والصيغة تحتمل
 التذكير والتأنيث والفرق أن الواو في الاول
 ضمير والنون علامة الرفع وفي الثاني لام
 الفعل والنون ضمير والفعل مبني ولذلك
 لم يؤثر فيه أن ههنا ونصب المعطوف عليه
 (أو يعفو الذى يده عقب مدة النكاح) أى
 الزوج المالك لعقدده وحله عما يعود اليه
 بالتشطير فيسوق المهر اليها كما لا وهو
 مشعر بأن الطلاق قبل المسيس مخير للزوج
 غير مشطر بنفسه واليه ذهب بعض أصحابنا والحنفية

غير مشطر بنفسه واليه ذهب بعض أصحابنا والحنفية

(٣٢٤) ومفهومها يقتضى الوجوب على الجملة في الاخيرتين (ومتعوهن) عطف على مقدر

فصار معنى المهر فلا تجوز فيه من قتل قبلاً كما قيل والاولى غير المدخول بها والمسمى لها والاخيرتين
 ما بعدها (قوله عطف على مقدر الخ) والمقصود المتعة اذ لا معنى لقوله ان طلقتم النساء فطلقوهن
 ولذا قدره الزمخشري فلامهر عليكم ومتعوهن وفيه عطف الانشاء على الخبر وهو جائز لانه مؤول
 بلامهر وتجب المتعة وفي الكشف انه جائز لان الجزاء جامع جعلها كالفردين أى الحكم هذا وذلك
 وهو يقتضى أن عطف الانشاء على الخبر غير ممنوع في الجزاء وهو وجه وجيه وفائدة جديدة وإيجاش
 الطلاق اساءته من الوحشة (قوله أى على كل الخ) المقتر كحسن هو الضيق الحال الفقرة قوله
 الضيق الخ عطف بيان له ودرع المرأة ما تلبسه فوق القميص والمحففة بكسر الميم ازار تلتف فيه
 والخمار بكسر الخاء ما تغطي به رأسها وقوله على حسب الحال أى حال الزوج وقيل يعتبر حالها واليه
 يشير قول القدوري من كسوة مثلها وهو قول الكرخي رحمه الله في الادنى من الكبراس وفي الوسط
 من القز وفي الاعلى من الحرير الابريسم وفي الذخيرة يعتبر الوسط لا غاية الرداء ولا غاية الجودة وهو
 مخالف للقولين والآية ظاهرة في الاول واطلاق الحال في كلام المصنف رحمه الله شامل للأقوال قال
 الاتقاني رحمه الله المفوضة هي التي فوضت نفسها بلامهر وقال ابن الهمام رحمه الله المسموع فيها
 كسر الواو ويجوز فتحها لان الواو فوضها للزوج وقوله عليه الصلاة والسلام قال العرائى رحمه
 الله لم أجده في كتب الحديث والفتاوى ما يوضع على رأس الرجل معروفة وقوله وألحق بها الشافعى الخ
 مذهب الشافعى رحمه الله أن المتعة لكل زوجة مطلقة اذا كان الفراق من قبل الزوج الا التي سعى لها
 وطلقت قبل المدخول ووجه القياس الاشتراك في جبراً يحاش الطلاق وأيضاً هي داخله في عموم قوله
 ولله مطلقات متاع بالمعروف فلا حاجة الى القياس لكن لما كان الشافعى رحمه الله يحمل المطلق على
 المقيد استدل المصنف رحمه الله بالقياس (قوله الذين يحسنون الى أنفسهم الخ) يشير الى قول
 الامام مالك رحمه الله ان المتعة مستحبة استدل بالبقوله على المحسنين فانه قرينة صارفة للأمر الى
 الذنب وهي واجبة عندنا وعند الشافعى والجواب منع قصر المحسن على المنطوق بل أعم منه ومن
 القائم بالواجبات فلا ينافي الوجوب فلا يكون صارفاً للأمر عن الوجوب مع ما انضم اليه من لفظ
 حقاً وعلى وقوله وان لا متعة الخ هو أحد قولى الشافعى رحمه الله (قوله والصيغة الخ) أى في حد
 ذاتها لانه لا انه لو كان لجمع الذكور لقبل ان يعفوا والنون علامة الرفع دليل عليه لان الافعال الخمسة
 ترفع بثبوت النون وتنصب وتجزم بحذفها على ما علم في النحو وقوله ولذلك الخ أى ولكونه مبني لم يؤثر
 فيه ان مع أنه انما صيغة لا محضة بدليل عطف المنصوب عليه فلا يقال ان تعليل نصب المعطوف بكونه
 مبني لا يظهر وكلاهما صيغة مشبهة بمعنى كاملاً (قوله وهو مشعر الخ) وجه الاشعار أن الاستثناء
 صير بمعنى عليه النصف أو الكل فلا يجب النصف وحده وقيل الاشعار انما يكون لو كان الاستثناء
 متصلاً فلا يكون الواجب النصف في هذا الوقت بل الكل لكنه منقطع قطعاً لان كون الواجب
 النصف لا يبيح في وقت عفوهم فعطف قوله أو يعفو عليه يقتضى كونه منقطعاً فلا يكون الطلاق مخيراً
 وتردد الخبر في اتصاله وانقطاعه ليس في محله وليس بشئ بل لا وجه له لان التردد في محله اذ وجوب
 الكل لا ينافي وجوب النصف لانه في ضمنه الا أن يلاحظ النصف بقيدته مثل وحده أو فقط وافادة
 التخيير لا تعلق لها بالاتصال والافتصال فتأمل وللشافعى في مذهبه قولان في بعض المسائل فما قاله
 يبعد اذ يسمى قديماً وما قاله بهر يسمى جديداً وهو الراجح عندهم في الاكثر واطلاق العفو على
 تكميل المهر خلاف الظاهر فلذلك أول بالجل على ما اذا جهل تسليم المهر فانه حينئذ يعفو عن استرداد
 النصف وأنه من عفوت الشيء اذا وفرته وتركته حتى يكثر وأنه على المشاكاة كما ذكره المصنف رحمه
 الله وقد ورد بهذا المعنى قوله تعالى الا أن يعفون قال شيخ والذى ما ذكره المصنف من أن الواو ضمير
 وأن مهملة وان مع على قلة أو شد ولا يضح أن يكون مرادها التوقفه على أنه قرئ برفع يعفو

وقيل الولي الذي يلي عقد نكاحهن وذلك اذا كانت المرأة صغيرة وهو قول قديم للشافعي رضي الله عنه (وأن تعفوا أقرب للتقوى) يؤيد الوجه الأول وعقود الزوج على وجه التخيير ظاهر وعلى الوجه الآخر عبارة عن الزيادة على الحق وتسميتها (٢٢٥) عفو القاتل على المشاكة وأما الانهم يزوجون

المهر إلى النساء عند التزويج فمن طلق قبل المسيس استحق استرداد النصف وإن لم يسترده فقد عفا عنه وعن جبير بن مطعم أنه تزوج امرأة وطلقها قبل الدخول فأكل لها الصداق وقال أنا أحق بالعفو (ولا تنسوا الفضل بينكم) أي ولا تنسوا أن يتفضل بعضكم على بعض (إن الله بما تعملون بصير) لا يضيع تفضلكم واحسانكم (حافظوا على الصلوات) بالاداء لوقتها والمداومة عليها ولعل الامر بها في تضاعف أحكام الاولاد والزواج لئلا يلهمهم الاشتغال بشأنهم عنها (والصلوة الوسطى) أي الوسطى بينها أو الفضلى منها خصوصاً وهي صلاة العصر لقوله عليه الصلاة والسلام يوم الاحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملائكة بيوتهم ناراً وفضلها لكثرة اشتغال الناس في وقتها واجتماع الملائكة وقيل صلاة الظهر لانها في وسط النهار وكانت أشق الصلوات عليهم فكانت أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام أفضل العبادات أحجزها وقيل صلاة الفجر لانها بين صلتي النهار والليل والواقعة في الحد المشترك بينهما ولانها مشهودة وقيل المغرب لانها المتوسطة بالعدد ووتر النهار وقيل العشاء لانها بين جهرتين واقعتين طرفي الليل وعن عائشة رضي الله تعالى عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ والصلاة الوسطى وصلاة العصر فتكون صلاة من الاربع ختم بالذكر مع العصر لانفرادهما بالفضل وقرئ بالنصب على الاختصاص والمدح (وقوموا لله) في الصلاة (فائتين) ذاكرين له في القيام والقنوت المذكور فيه وقيل خاشعين وقال ابن المسيب المراد به القنوت في الصبح (فان خفتم) من عدو أو غيره (فرجل أو ركباناً) فلهما رجلان أو راكبين ورجل اجمع ورجل أو رجل بجمع كقناتم وقيام وفيه دلائل على وجوب الصلاة حال المسايقة واليه ذهب الشافعي رضي الله

ولم يقرأ به أحد فلم يصح ما قاله لانه لا يصح اهل مال ان نصب ما عطف عليه ولو سلم فهو مشكوك على مذهب الشافعي لان ضمير يعفون ان عاد على الزوج وان أباه السباقي فالذي بيده العدة الولي وان عاد على الاولياء فهو الزوج فيلزم أن الاولياء هم العفو والشافعي لا يقول به فانما هو منع ما قاله المصنف (أقول) اذا تأملت كلام المصنف علمت أن ما ذكره غير وارد عليه لانه فسر الضمير بالمطلقات واقتصر عليه اشارة الى أنه مرضى عنده ثم قال ان الصبيغة أي اللظ من حيث هو يحتمل وجهها آخر وعليه فالضمير أما للزوج وعفوه اعطاء المهر كلابوزن حسن أي كادلا وان كان الاولياء فاعفو عندهم واليه اشارة بقوله وقيل فكيف يعترض عليه به وأما انكاره القراءة لوجهه فانها منقولة عن الحسن كما في كتب الشواذ والاعراب فقد درر المصنف فيما تقدم وببعض وجه البيان بما سقده واعلم أن كون الشيء قبل الشيء لا يقتضي وقوعه كما في بعض التفاسير وله نكتة تظهر بالتأمل (قوله يؤيد الوجه الاول الخ) أي أن المراد الزوج والاقوال يعفون فان النساء أصل فيه والولي نائب عنهم وانما جعله مؤيداً لاقطاع الاحتمال أن يريد الاولياء فقط لصدوره منهم ظاهراً أوهم والنساء على التغليب وقصة جبير ظاهرة في المشاككة وأن العفو في الآية للزوج وهي مروية في البيهقي وقوله ان يتفضل الخ مأخوذ من قوله بينكم سواء تعلق بتسوا أو جعل حال الوجوه الفضل بمعنى التفضل ووجه التهيي محمولة على الاممية لان المنه ود الامر بالعفو (قوله ولعل الامر الخ) وبه ينظم السياق أو أنه دلهم على المحافظة على حقوق الله والعباد وتدم حقوق العباد لانها أهم (قوله أي الوسطى بينها الخ) قد مر أن الوسطى ما توسط بين شيئين أو أشياء ويكون بمعنى الافضل وقد فسر هنا بالوجهين وقوله منها خصوصاً اشارة الى أنه من قبيل الملائكة وجبريل يجمل الفرد المخصوص بالذكر لكانه من نوع آخر تنزلاً لتغاير الصفات منزلة تغاير الذات وفي تعيينها خمسة أقوال على ما ذكره المصنف وقد اختلفوا في الارجح منها والاكثر أنها العصر ويوم الاحزاب يوم تجتمع فيه أحزاب العرب لتخريب المدينة وقتل المسلمين وهي وقعة معروفة في السير ستأتي واجتماع الملائكة أي الموكلين من المكتبة لانهم يتعاقبون على الانسان في الليل والنهار وقت العصر لانه في حكم المساء ثم تعد ملائكة النهار بأعماله فان وجدته شغولاً بالصلاة كان ذلك سبباً لطفه تعالى به كما ورد ذلك في الحديث وقوله أحجزها بالخاء المهملة والزاي المعجمة أي أحجزها قال الصحاوي وغيره انه لا أصل له وانه موضوع لكن ابن الاثير ذكره في النهاية عن ابن عباس رضي الله عنهما وأن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أي الأعمال أفضل فقال له ولم يسنده فان قلت روى في الفردوس مرفوعاً أفضل العبادات أخفها فكيف يجمع بينهما قلت على تقدير بثبوتها المراد بالخفة أن لا يكثر منها حتى يل مع أنه قيل ان حديث الفردوس العبادة بالياء التحتية لما روى أفضل العبادات اجرا سرعة القيام من عند المريض وقوله ولانها مشهودة أي تحضرها الملائكة كما سأتى وتوسطها عدد الانبياء الشائبة والرباعية وقوله في الحد المشترك هو من طلوع الفجر الى الشمس لانه يعد من النهار ان قبل ان تبدأ الفجر كما هو في الشرع ومن الليل كما عند أهل النجوم وغيرهم ولذا قال طرفي الليل فلا تعارض بينهما وتفسيرها بالعشاء قال السيوطي لم يذكره أحد من الصحابة رضوان الله عليهم وقوله وقرئ بالنصب بتقدير امدح أو أعنى وتقدم ما فيه من الاشكال وجوابه وفسر القنوت بالذكر أو بقنوت الصبح عند الشافعي رحمه الله وفسره البخاري في صحيحه بساكتين لانها نزلت في تحريم الكلام في الصلاة (قوله فصلوا راجلين الخ) الرجل الماشي على رجله ورجل بفتح فضم أو بفتح فكسر بمعناه ولم يذكر الثاني نظير لانه على خلاف القياس والمسايقة باليين المهمة والياء المنهاة التحتية والفاء المضاربة والمقاتلة بالسيف وقوله ما لم يمكن الوقوف الخ لان المشي يطالها عند القائنين بها بعد النبي صلى الله عليه وسلم من الخفية خلافاً للشافعي واستدل أبو حنيفة رحمه الله بأنه صلى الله عليه وسلم تركها في الاحزاب ولو جاز الاداء مع القتال

تعالى عنه وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى (٨٢) الشهاب في لا يصلي حال المشي والمسايقة ما لم يمكن الوقوف (فاذا آمنتم) وزال خوفكم (فاذكروا الله) صلوا صلاة الايمن أو اشكروا على الايمن (كما علمكم) ذكر امثل ما علمكم من الشرائع وكيفية الصلاة حاتق الخوف والايمن أو اشكروا بوازيه وما يجد من دربة أو مرسولة

(مالم تكونوا تعملون) مفعول عليكم (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم) قرأها بالنصب أبو عمرو وابن عامر وحذو وحفص
عن عاصم على تقدير والذين يتوفون منكم يوصون وصية (٣٢٦) أوليوصواوصيةأوكتباللهعليهموصيةأوأزلمالذينيتوفونوصيةويؤيد

ذلك قراءة كتب عليكم الوصية لأزواجكم
متاعا إلى الحول مكانه وقرأ الباقر بالرفع
على تقدير ووصية الذين يتوفون أو وحكمهم
وصية أو والذين يتوفون أهل وصية
أو كتب عليهم وصية أو عليهم وصية وقرئ
متاع بدلها (متاعا إلى الحول) نصب
يوصون أن أضرت والأفعال الوصية وبتناع
على قراءة من قرأه لأنه بمعنى التمتع (غير
إخراج) بدل منه أو مصدر مؤكد كقولك
هذا القول غير ما تقول أو حال من
أزواجهم أي غير مخرجات والمعنى
أنه يجب على الذين يتوفون أن يوصوا
قبل أن يحتضروا لأزواجهم بأن يتعن
بعدهم حولا بالسكنى وكان ذلك أول
الاسلام ثم نسخت المدة بقوله أربعة أشهر
وعشر وهو وإن كان مقدما في التلاوة فهو
متأخر في النزول وسقطت النفقة بتوريثها
الرابع أو الثمن والسكنى لها بعد ثابتة عندنا
خلافا لابي حنيفة (فان خرجن) عن منزل
الأزواج (فلا جناح عليكم) أيها الأئمة
(فما فعلن في أنفسهن) كالطبيب وترك
الأحاديث (من معروف) مالم يتكبره
الشرع وهذا يدل على أنه لم يكن يجب عليها
ملازمة مسكن الزوج والحداد عليه وإنما
كانت مخيرة بين الملازمة وأخذ النفقة وبين
الخروج وتركها (والله عزيز) ينقم عن
خالقهم منهم (حكمكم) براعى مصالحهم
(والله المطلقات متاع بالمعروف - قاعلى
المتقين) أثبت المتعة للمطلقات جميعا
بعد ما أوجبها لواحدة منهن وافراد بعض
العام بالحكم لا يخصه إلا إذا جوزنا
تخصيص المنطوق بالمفهوم ولذلك أوجبها
ابن جبر لكل مطلقة وأول غيره بما عي التمتع
الواجب والمستحب وقال قوم المراد بالمتاع
نفقة العدة ويجوز أن تكون اللام للعهد
والتكرير للتأكيد أو لتكرير القصة
(كذلك) إشارة إلى ما سبق من أحكام
الطلاق والعدة (بين الله لكم آياته) وعد

لماتركها وفيه نظرات صلاة الخوف انما شرعت في الصحيح بعد الخندق فلذا لم يصلها اذ ذاك وقوله
في الكفاية ان صلاة الخوف بذات الرقاع وهي قبل الخندق هو قول ابن اسحق وجماعة من أهل السير
والصحيح أنها انما شرعت بعد الخندق وأن غزوة ذات الرقاع بعد الخندق وتفصيله في كتب القروع
والحديث (قوله مالم تكونوا تعملون) زاد تكونوا ليفيد النظم ووقع في موضع آخر يدونها كقوله تعالى
علم الانسان مالم يعلم فقبل الفائدة في ذكر المفعول فيه وان كان الانسان لا يعلم الا مالم يعلم التصريح بذكر
حالة الجهل التي اتقوا عنها فانه أوضح في الامتنان وقيل عن التصريح بوجه الله في اقرائه التخصيص
في قوله وعلم من البيان مالم يعلم أن الاول أن يقول مالم يكن يعلم والا فلا فائدة فيه ورد بأنه وقع كذلك
في النظم وأن فيه فوائد كالتعميم والامتنان بأنه اذا لم يخاف فيه قدرة العلم لم يتمكن منه وغير ذلك فتأمل
(قوله قرأها بالنصب أبو عمرو الخ) في القراءتين وجوه كما ذكره المصنف رحمه الله وقوله أو أزم فالذين
نائب فاعل فعل مقدور ووصية مفعوله الثاني وعلى قراءة الرفع خبر بتقدير يصح العمل وعلى قراءة متاع
كذلك ومتاعا الثاني منصوب بالاول كقوله فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا ونفسه به بالتمتع دفع
لاحتمال كونه اسم من أو جنس كما ورد به وقوله نصب يوصون فاعمل للفعل ان كان الحذف غير لازم
والافعل الخلاف (قوله بدل منه الخ) أي بدل من متاع بدل اشتمال وقبل بدل كل على حذف المضاف
أي بدل غير إخراج وجعله مصدرا مؤكدا لأن الوصية بأن يتعن حولا يدل على أنهم لا يخرجون فكان
غير إخراج نو كيد له كأنه قيل لا يخرجون غير إخراج قيل ومثاله يشعر بأنه من التأكد لغيره اذ مضمون
هذا القول يحتمل أن يكون خلاف ما يقوله المصنف وغيره فعين ما يقول دفعا للثاني وهو في الحقيقة
صفة مصدر أي أقول قولا غير ما يقول والعامل فيه أقول وأما كون العامل الثاني أو مصدرا مأخوذا
منه فلم يبعد وفيه تأمل (قوله والمعنى أنه يجب الخ) بيان للمقصود على الوجوه السابقة وقوله قبل
أن يحتضروا وإشارة إلى أن يتوفون من مجاز المشاركة اذ لا تتصور الوصية بعد الوفاة وفسر التمتع
بالانفاق أما على المالية فظاهر وأما على غيره فلا نعدم الإخراج بالنفقة تضييق لالتمتع (قوله وكان
ذلك أول الاسلام الخ) أي الانفاق والسكنى المذكوران ثم نسخت المدة أو الزيادة على الخلاف
في أن نسخ البعض نسخ للكل أولا وقوله وهو وإن كان الخ جواب سؤال وهو ظاهر وأما نسخ النفقة
بالارث فبني على أن مفهومه لهن الثمن مثلا أن لهن ذلك لا غير وهذا يؤيد قول أبي حنيفة رحمه الله
بعدم السكنى وأما على قول الشافعي رحمه الله ففيه بحث فتأمل (قوله وهذا يدل الخ) اختلاف فيه
أئمة التفسير على ما في الكشف فقبل انه كان قبل النسخ متعينا وعليه يفسر فان خرجن بالخروج من
العدة بانقضاء الحول ومن قال انه غير متعين فسر فان خرجن قبل الحول من غير إخراج الورثة فلا جناح
في قطع النفقة أو في تركها منهن من الخروج فقوله المصنف رحمه الله وهذا يدل فيه نظر (قوله أثبت
المتعة للمطلقات الخ) فتعريف المطلقات للجنس وما ذكره يعلم ما مر من إثباته بالقياس دون النص كما
أشربنا إليه فيما سبق (قوله تجيب وتقرير الخ) هذه اللفظة قد تذكر لمن تقدم علم فتكون للتجيب
والتقرير والتذكير لمن علم كالأخبار وأهل التاريخ وقد تذكر لمن لا يكون كذلك فتكون لتعريفه
وتعجيبه قال الراغب رأيت يتعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعمل لم تلغى ألم تنظر عدى تعديته
بالي وفائدة استعماله أن النظر قد تعدي عن الرؤية فإذا أريد الحث على نظر ناتج لا محالة للرؤية
استعملت له وقلا استعمل ذلك في غير التقرير فلا يقال رأيت الى كذا وذكر الزمخشري في ألم ترائى الذين
أو توأصبيا ما يدل على أن الرؤية تامة بمعنى الابصار مجازا عن النظر فلهاذا وصلت بالي وأما بمعنى
الادراك القلبي فتعينا على معنى ألم يتنه علمك اليهم وفي الكشف فائدة التجوز الحث على الاعتبار
لأن النظر اختيارى أما الادراك البعده فلا ولم يذكر الشراح تعديته بنفسه كقول امرئ القيس
ألم ترائى كلما بشت طارفا * وجدت بها طيبا وان لم تطيب

بأنه سبيل لعساده من الدلائل والأحكام ما يحتاجون اليه معاشا ومعادا (لعلكم تفلحون) لعلكم تفهمونها فتستعملون (قوله
العقل فيها) لم تر تعجب وتقرير بأن سمع بقصتهم من أهل الكتاب وأرباب الثوار يخ وقد يحاطب به من لم ير ومن لم يسمع

فانه صار مثلاً في التعجب (الى الذين خرجوا من ديارهم) يريد أهل داود دان قرية قبل واسط وقع فيه اطاعون فخرجوا هاربين فأما هم اقمهم
ليعتبروا ويتقوا أن لا يمتز من قضاء الله تعالى وقدره أو قوم امن بن اسرائيل دعاهم مالهكم الى الجهاد فقتلوا واحداً الموت فأما هم اقمهم الله غانية أيام
ثم أحياهم (وهم الوف) أي الوف كثيرة قبيل عشرة وقيل ثلاثون وقيل سبعون وقيل مئتان جمع الوف أو ألف كقاعدة وقود والواو للحال
(احذر الموت) مفعوله (فقال لهم الله موتوا) أي قال لهم موتوا أخافوا كقوله كن فيكون والمعنى أنهم ما قواميته رجل واحد من غير حيلة بأمر الله
شجاعته ومشيئته وقيل ناداهم به ملك وانما أسند الى الله تعالى تقويها وتهربوا (٣٢٧) (ثم أحياهم) قيل من حرق قبل عليه السلام على أهل داود دان
وقدره بت عظامهم ومن تفرقت أوصالهم
فتعجب من ذلك فأوحى الله تعالى اليه

ناديهم أن قوموا باذن الله تعالى فتأذى
فقالوا يقولون سبحانك اللهم وبحمدك
لا اله الا انت وقائدة القصة تشجيع المسلمين
على الجهاد والتبرؤ للجهاد وحتم
على التوكل والاستسلام للقضاء (ان الله
لذا فضل على الناس) حيث أحياهم
ليعتبروا ويفوزوا وقص عليهم حالهم
ليستصروا (ولكن أكثر الناس
لا يشكرون) أي لا يشكروا كناية عن
وجوز أن يراد بالشكر الاعتبار والاستبصار
(وقالوا في سبيل الله) لما بين أن القرار من
الموت غير مخلص منه وأن المقدور لا محالة
واقع أمرهم بالقتال اذ لو اجابوا لهم في
سبيل الله والاقتصر والنواب (واعلوا
أن الله سمع) لما يقوله الخائف والسائق
(عليه) بما يضره وهو من وراء الجزاء
(من الذي يقرض الله) من استغفاه
مرفوعة الموضع بالابتداء وذا خبره والذي
صفه ذا أبده واقراض الله سبحانه وتعالى
مثل لتقديم العمل الذي يطلب ثوابه
(قرضاً حسناً) اقراضاً حسناً مقرضاً
بالاخلاص وطيب النفس أو مقرضاً
حلالاً طيباً وقيل اقترض الحسن المجاهدة
والانفاق في سبيل الله (فيضاعفه) فيضاعف جزاءه أخرجه على صورة
الغالبه للمبالغة وقراءتهم بالنصب على
جواب الاستفهام حلا على المعنى فان
من الذي يقرض الله في معنى أقرض
الله أحد وقرأ ابن كثير يضعفه بالرفع
والتشديد وابن عامر ويعقوب بالنصب
(أضاعفاً كثيرة) كقوله لا يقدرها الا الله سبحانه
وتعالى وقيل الواحد بجماعته وأضاعفاً

(قوله صار مثلاً في التعجب) أي شبه حال من لم يره بحال من رآه في أنه لا ينبغي أن تخفى عليه هذه القصة
وانه ينبغي أن يتعجب منها ثم أجرى الكلام معه كما يجري مع من رآههم وجمع بقصته قصد الى التعجب
واشتهر في ذلك وداود دان قرية كما ذكره لكنهم لم يضبطوه وتفسير الوف بالعشرة خلاف الظاهر
من جمع الكثرة وكونه بمعنى متأفين قال الزمخشري انه من بدع التفسير لانه خلاف الظاهر اذ ورود
الموت دفعة على جمع عظيم أبلغ في الاعتبار وأما وقوع الموت على قوم بينهم ألفه فهو وقوعه على غيرهم
وقيل معناه أنهم الحياة وحبيهم لها كقوله ولتجدنهم أحرص الناس على حياة وهو كاذب قبله (قوله
والمعنى الخ) يعني أنه عبر عن أماتهم الله بما ذكره لادلالة على أن موتهم كان شيباً بامثال أمر واحد من
أمر مطاع لا يتوقف في امثاله فيكون دفعة على خلاف العادة (قوله قيل من حرق قبل الخ) قال ابن حجر
حرق قبل بكسر الحاء المهملة وتبدل هاء فيقال من قبل وكذا وقع في بعض النسخ هنا ومكون الزاى المجهمة
وكسر القاف ثم باسم كنة ولام ابن بوري بضم الباء الموحدة والقصر وقوله وقائدة القصة الخ يعني
أنه غيبد لقوله وقائلوا في سبيل الله وهو عطف في المعنى لانه بمعنى انظروا وتفكروا وسورة البقرة سنم
القرآن جامعة للكليات الاحكام كالصيام والحج والصلاة والجهاد على غلط عجيب يكثر عليها كمال وجد
بجاء لادلالة على أن المؤمن لا ينبغي أن يشغله حال عن حال وكون الشكر بمعنى الاعتبار بعيد ومخلص
اسم فاعل والمختلف المستخرج من القتال والسابق المبادر اليه (قوله من وراء الجزاء الخ) غنيل يريد أنه
تعالى لا بد من مجازاته للمخلف والسابق كما أن من يسوق الشيء من وراءه لا بد أن يوصله الى ما يريد
وهو مستفاد من قوله تعالى ان الله سمع جميع علم كما تقول لمن تهده وتوعده أنا أعلم بحالك (قوله من
استغفاه الخ) يجوز في النظم وجوه منها ما ذكره المصنف والاقراض استعارة لتقديم العمل وقوله
اقراضاً اشاراً الى أنه مصدر وقوله مقرضاً أي انه اسم للعين فهو مفعول والقرض نفسه لا يضاعف
فتدري به مضاعفاً أي جزاؤه أو جعله نفسه كأنه مضاعف لانه سبب المضاعفة وفي النصب وجهان
العطف على ما تقدم أي يكون اقراض مضاعفة أو في جواب الاستفهام وقد منعه أبو البقاء وعلى
الاول المراد بالكثرة أنه لا يحدث وأما أن الحسنة بعشر أمثالها فسمي الكلام فيه في آخر هذه السورة
(قوله يقتري على بعض) أي يضيق وفسره على وفق النظم والزمخشري عكسه قال الخليل لا وجه لعكس
الترتيب سوى التنبه على أنه المقصود في هذا المقام وانما ذكر القبض للمقابلة وبيان كمال القدرة وقوله
فلا تبخلوا شامل للتفسير الثاني لقرض لأن بذل القوة في الجهاد وعدمها بمنزلة البذل والامساك وعلى
هذا فقيه ترشح للاستعارة (قوله المالا الخ) هو اسم جمع لا واحده ويجمع على أملاء وأقارداً المشاورة
يقال تعالى عليه اذا تعاون وتناصر ومثله يكون عن مشاورة واجتماع رأى وقوله هو يوشع رده ابن
عطية بأن يوشع في موسى عليه الصلاة والسلام وبين داود عليه الصلاة والسلام قرون كثيرة
(قوله أقم لنا أميراً الخ) قال الراغب البعث البعث ارسال المبعوث عن المكان الذي هو فيه لكن يختلف
باختلاف متعلقه يقال بعث البعير من مبركاً ناره وبعثته في السير هيئته وبعث الله الميت أحياه وضرب
البعث على الجفاد إذا أمروا بالارتحال (قوله ونه درقيه عن رأيه) هذه العبارة وقعت في الحديث
وفي كلام العرب قديماً ومعناه نفعل ما نفعل برأيه من الورد والصد وهو الذهاب للاستعانة والرجوع
عنه وهم يقولون لمن يدري وجوه الرأي والامر له اصداره أو ايراد كما يقال فتى ورتق والصد لما كان
لازم الورد وبعده اكتفى به وفيه استعارة مكينة وتخييلية شبه الرأي بما يسكن العطش وأثبت الصد

جمع ضعف ونسبه على الحال من الضعيف المنصوب أو المفعول الثاني لتضيق المضاعفة معنى التفسير والمصدر على أن الضعف اسم مصدر وجعله للتوزيع
(واقه قبض ويصط) يقتري على بعض ويوشع على بعض حتماً اقتضت حكمته فلا تبخلوا عليه بما روى عليكم كي لا يدل حالكم وقرأ نافع والكسائي والبرقي
وأبو بكر بالصاد ومثله في الاعراف في قوله تعالى وزادكم في الخلق بسطة (واليه ترجعون) فيجازيكم على حسب ما قدمتم (الم تر الى الملائكة انزلن من السماء
الملائكة يجتمعون للتشاور ولا واحد كالتوهم ومن لبعض (من بعد موسى) أي من بعده وقاته ومن لا بداء (اذ قالوا انبياءهم) هو يوشع
أرسلهم أو وشو بل (ابعث لنا ملكاً قال في سبيل الله) أقم لنا أميراً برأيه ونه درقيه عن رأيه وحزمه نقابل على الجواب

وقرى بالرفع على أنه حال أى ابعنه لنامة قدرين القتال ويقايل بالياء مجزوما وفوعا على الجواب والوصف للملكا قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال ألا تقاتلون فصل بين عسى وخبره بالشرط والمعنى أتوقع جبنكم عن القتال ان كتب عليكم فأدخل هل على فعل التوقع مستقهما عاها المتوقع عنده تقرير او تنبيها وقرأ نافع عسيتم بكسر السين (قالوا وما لنا ألا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا) أى أى غرض لنا في ترك القتال وقد عرض لنا ما يوجب ويحث عليه من الاخراج عن الاوطان (٣٢٨) والافراد عن الاولاد وذلك أن جالوت ومن معه من العمالة كانوا يسكنون

قال الشاعر

ما أمس الزمان حاجا لي من * يتولى الاراد والاصدارا

(قوله أى ابعنه لنامة قدرين القتال الخ) يعنى أنه حال من ضمير لنامة قدرة وقد خبط بعض الناس هنا فقال ان صيغة نقاتل بمعنى نقدر مجازا وليس حال مقدرة أو هي حال مقدرة وقد قدرين على صيغة المفعول وتعسف بما لا طائل تحته (قوله هل عسيتم) اختلف في عسى فقيل من النواسخ واسمها وخبرها أن لا تقاتلوا وقيل انها تنفست معنى قارب وأن وما بعده مفعول وليست من النواسخ أى هل قاربتم عدم القتال وهذا معنى قول بعضهم انه اخبر الانشاء خلافا لمن لم يفرق بين ما واستدل بدخول الاستههام عليها ووقوعها خبرا في قوله * لا تكثرن انى عسيتم صائغا * ومن لم يسلم خروجهما عن الانشاء قدر فيه القول والاقول أحسن لكنه استدل على الثاني بأنه لا تقع صلة الموصول وفيه نظر لان هشاما جوزه والمصنف لما رأى أنها الانشاء التوقع ولا تخرج عنه جعل الاستههام داخلا باعتبار التوقع وهو الخبر وجعل الاستههام للتقرير بمعنى التثبيت وان كان الشائع في معنى التقرير الجمل على الاقرار وكون المستههم عنه بلى الهمزة ليس أمرا كليا ولا يحنى ما فيه (قوله أى غرض لنا في ترك القتال الخ) لما كان الشائع في مثله ما لا نافع فعل أو لا نفعل على أن الجمل حال وأن المصدرية هنا لا توافق جملة على حذف الجار أى ما الغرض في أن لا نقاتل أو ما الداعي الى أن لا نقاتل أى ترك القتال والجار والمجرور متعلق بمعلق انما أو به نفسه وقال الاخفش أن زائدة ولا ينافيه علمها والجمل حالية وقيل انه على حذف الواو أى وأن لا نقاتل أى خالنا ولا نقاتل كقولك اياك وأن تتكلم وقد يقال اياك أن تتكلم وقوله وقد عرض الخ اشارة الى أن جملة وقد أخرجنا جملته حالية والعمالة والعاملين من ولد علي كقنديل وعلاق كقرطاس بن لاوى بن ارم بن سام وفسطاطين بكسر الفاء وقد تفخ كورة بالشأم وقوله في ترك الجهاد لم يطع بما قبله وقوله بعدد أهل بدر أخرجه البخاري عن البراء رضى الله عنه (قوله طالوت علم الخ) فيه قولان أظهرهما أنه اسم أعجمي فلذلك لم ينصرف وقيل انه عربي من الطول واسكنه ليس من أبنية العرب فنع صرفه للعلمية وشبه الجملة على القول به وأما ادعاء العدل عن طويل والقول بأنه عبراني وافق العربي فتسكف (قوله من أين يكون له ذلك ويستأهل) أى يستحق ويصير أهلا وقد مر تحقيقه وأنى فسرهما الزخشي بكيف ومن أين واستشهد على الاقل بقوله * انى ومن أين أبكى الطرب * وعلى الثاني بقوله * فكيف ومن أين بذى الرمث تطرق فاني بعنى من أين وحذف حرف الجر قبلها وهو من كما حذف في من الظروف اللازمة الظرفية وغيرها للتوسع فيها بخلاف من ونحوها من الصلات فانه لا يطرد حذفها الا اذا كثرت في المتصرفية وسأبى الكلام عليه في محله وانما ذكرنا لم يعلم وجه اتيان المصنف رحمه الله بن قبلها والاستههام حقيق أو لتعجب للتكذيب نيهم والانكار عليه ولاوى من أولاد يعقوب عليه الصلاة والسلام والسبطان القبيلتان وخلق يعنى ناس وبقية وليس خلق كخذر يعنى حقيق كما فهم (قوله لما استبعدوا الخ) الاستبعاد من قولهم انى يكون الخ ولا يحنى مناسبة واسعة لبسطة الجسم وعلم لكثرة العلم (قوله الصندوق الخ) بضم الصاد على الافصح وزيادة التاء في الآخر نحو رهوت وجبروت وقلة باب سلس أى ما تحدث فاؤه ولا مخرج مع أن مادة تبت لا توجد في العربية وابدال التاء هاء اذا لم تكن للتأنيث شاذ وشما شاذ بالذال والذال شجر السرو وشما شرا بالراء وشما شير شجر الصمغ وكلها فارسية (قوله الضمير

ساحل بحر الروم بين مصر وفسطاطين فظهروا على بنى اسرائيل فأخذوا ديارهم وسبوا أولادهم وأسروا من أبناء الملوك أربع مائة وأربعين (فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم) ثلثمائة وثلاثة عشر بعدد أهل بدر (والله عليهم بالظاين) وعبد لهم على ظلمهم في ترك الجهاد (وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا) طالوت علم عبري كداود ووجه له فعلونا من الطول تعسيفه منع صرفه روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما دعا الله ان يملكهم أنى بعضا يقاس بها من يملك عليهم فلم يساوها الا طالوت (قالوا أنى يكون له الملك علينا) من أين يكون له ذلك ويستأهل (ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال) والحال أنا أحق بالملك منه وانما قالوا ذلك لان طالوت كان فقيرا راعيا أو سقاء أو دباغا من أولاد بنيامين ولم تكن فيهم النبوة والملك وانما كانت النبوة في أولاد لاوى بن يعقوب والملك في أولاد يهوذا وكان فيهم من السبطين خلق (قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتى ملكه من يشاء والله واسع علم) لما استبعدوا وتملكه فقره وسقوط نسبه رده عليهم ذلك أو لآبأن العمدة فيه اصطفاه الله سبحانه وتعالى وقد اختاره عليكم وهو أعلم بالصالح منكم وثانيا بأن الشرط فيه وفور العلم ليتمكن به من معرفة الامور السياسية وجسامة البدن لتكون أعظم خطرا في القلوب وأقوى على مقاومة العدو ومكابدة الحروب لا ما ذكرتم وقد زاده الله فيه ما وكان الرجل القائم بتدبيره فينال رأسه وثالثا بأن الله تعالى ماله الملك على الاطلاق فله أن يؤتبه من يشاء ورابعاً أنه واسع الفضل يوسع على الفقير لآلتان

ويغنيه علمه عن يلق بالملك من التذنب وغيره (وقال لهم نبيهم) لما طلبوا منه حجة على أنه سبحانه وتعالى اصطفى طالوت وملكه عليهم (ان آية ملكه أن يأتيتكم التابوت) الصندوق فعملت من التوب وهو الرجوع فانه لا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وليس بناء على لاقته نحو سلس وقلق ومن قرأه بالهاء فله أنه أبدله منه كما أبدل من تاء التأنيث لاشتراكهما في الهمزة والزيادة ويريد به صندوق التوراة وكان من خشب الشجر اذ لم تكن للتأنيث اذ رعى ذراعين (فيه سكتة من ركبم) الضمير

البه وهو التوراة وكان موسى عليه الصلاة والسلام اذا قاتل قدمه فتسكن نفوس بنى اسرائيل ولا يفرون وقبل صورة كانت فيه من زبرجد أو ياقوت لهارأس وذنب كراس الهرة وذنبها وجناحان قشنت فيزف التأبوت نحو العدو وهم يتبعونه فاذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر وقبل صور الانبياء عليهم الصلاة والسلام من آدم الى محمد عليهم الصلاة والسلام وقبل التأبوت هو القلب والسكينة ما فيه من العلم والاخلاص واتبانه مصير قلبه مقر العلم والوقار بعد أن لم يكن (وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون) رضاء الألواح وعصا موسى وثيابه وعمامة هرون وآلهما أبناؤهما أو أنفسهما والال مقحم لتفخيم شأنهما أو أنبياء بنى اسرائيل لانهم أنبياءهم (تحملة الملائكة) قبل رفعه الله بعد موسى فنزلت به الملائكة وهم ينظرون اليه وقبل كان بعده مع أنبيائهم يستفتحون به حتى أفسدوا فغلهم الكفار عليه وكان فى أرض جالوت الى أن ملك طالوت فأصابهم بلاء حتى هلكت خمس مائة فبقوا تساءلوا بالتأبوت فوضعوه على ثورين فساقتهما الملائكة الى طالوت (ان فى ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين) يحتمل أن يكون من تمام كلام النبي صلى الله عليه وسلم وأن يكون ابتداء خطاب من الله سبحانه وتعالى (فلما فصل طالوت بالجنود) انفصل بهم عن بلده لقنال العمالة وأصله فصل نفسه عنه ولكن لما كثر حذف مفعوله صار كاللازم روى أنه قال لهم لا يخرج معى الا الشاب النشط الفارع فاجتمع اليه من اختاره ثمانون ألفا وكان الوقت قبظا فسلكوا مفازة وسأوا أن يجزى الله لهم نهر (قال ان الله مبتليكم بنهر) معاملة لكم معاملة المختبر بما اقترحتوه (فن شرب منه فليس منى) فليس من أشياعى أو ليس يتخذ معى (ومن لم يطعمه فانه منى) أى من لم يذقه من طعم الشئ اذا ذاقه مأكولا أو مشروبا قال

للاتيان الخ) وعلى تفسير السكينة بالسكون وزوال الرعب فهو مصدر وما قبل انه صورة الخ أخرجه ابن جرير عن مجاهد وقال الراغب لا أراء قولاً صحيحاً وثبت من الاين وهو معروف ويرف بالزاي المجهة معناه يسرع وقوله صور الانبياء عليهم الصلاة والسلام لان التصوير كان حلالا فى الملل السابقة مطلقاً وأما التفسير الاخير فتكلف على عادة الصوفية مع أنه لا يناسب ما عطف عليه وان أوله بعضهم يتأويل بارد ولوتركه كان أولى والرضاض بضم الراء المهملية وضادين مجتئين ما يفتقت ويتقطع من الشئ والمراد ألواح موسى عليه الصلاة والسلام النازلة عليه وآل يطاق على الاتباع والاولاد ويكون بمعنى النفس والشخص فيقيم للتعظيم كأنه فى نفسه جماعة كفى قوله تعالى ان ابراهيم كان أمة فلا يرد أنه لادلالة على التعظيم كما قيل وقوله أبناء عمهما يئنه فى الكشف وفى نسخة أبنائهما والاولى أصح وعلى كون ان فى الخ ابتداء خطاب للخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين (قوله انفصل بهم الخ) فصل لا كلام فى استعماله متعديا ولا زما فجوز أن يكون اللازم مأخوذاً من المتعدى بحذف المفعول وأن يكون أصلاً برأسه فيكون فصلاً فصلاً بمعنى مبره وفصل فصولاً بمعنى انفصل لغتين مثل صدده صدوا وصد صدودا والقبض شدة الحرف وقوله قيط أى وقت قيط أوجعل امما للزمان والمفازة الارض الخالية من الفوز تقاؤلا (قوله معاهمكم الخ) يعنى أنه استعماله شبه انزال البلية بهم ليظهر للناس كذبهم وعدم صبرهم عن اختبار شخصاً ويجزى به بتكليف بعض الامور وليعلم حاله وقد مر تحقيقه (قوله من أشياعى الخ) أشياعى كاتباع لفظاً ومعنى جمع شعبة ومن تفيد الاتصال وتسمى من الاتصالية كقوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وقوله * فاني لست منك ولست منى * ويجوز أن تكون للتبعيض كذا قال الطيبي فجعل من الاتصالية غير التبعية وكأنها بيانية وفى الدر المنصور انها تبعضية وهو الظاهر وقوله من أشياعى اشارة الى أنه على تقدير مضاف وقوله متخذه منى اشارة الى الاتصال به حتى كأنه نفسه (قوله أى من لم يذقه من طعم الخ) أصل الاستعمال أن يقال فى الماء مشروب وفى الماء كولات مطعوم وقد استعمل الطعم هنا فى المشروب ومما عيب على خالد بن عبد الله القنبرى أنه قال على المنبر يوماً وقد خرج عليه المغيرة بن سعيد بالكوفة أطعمه وفى ماء فغابت عليه العرب ذلك وهجوه به وجاؤه على شدة جوعه فقال الشاعر فيه

بل المنابر من خوف ومن وهل * واستطام الماء لما جد فى الهرب
والحن الناس كل الناس قاطبة * وكان يولع بالتشديق فى الخطب

وقال ابن الصلت فى كتاب المختار انما عييته عليه لانه اصدرت عن جزع والافقد وقع فى هذه الآية والذى تقتضيه البلاغة ما أشار اليه المصنف وغيره من أن طعم له استعماله فاستعمله بمعنى ذاق طعمه كما هنا فصيح وأما معنى شربه واتخذ طعماً ففصح الا أن يقتضيه المقام كفى حديث ما زهر من طعام طعم وشفا سقم فانه تنبيه على أن تغذجج لاف سائر المياه كما ذكره الراغب وطعم الشئ بمعنى ذاقه ذكره الازهرى عن الليث وذكر الجوهري أن الطعم ما يؤديه الذوق قيل ولعله الاظهر وتفسيره بالذوق توسع والمصدر لم يجزى الا للذوق فن قال طعم شائع فى معنى أكل لم يصب الحز (قوله وان شئت الخ) هذا من شعر ينسب للعرجى والذى فى الاغانى انه من قصيدة للعرج بن خالد بن عاصم بن هشام الخزومى وهو ممن قتل مشركاً يدركه على رضى الله تعالى عنه يخاطب به الى بنت أبي حرة بن عروة بن مسعود وأولها

لقد أرسلت فى السر لى تلومنى * وتزعى ذاملة طرفاً جليدا
تعددين ذنباً واحداً ما جنته * على وما أحصى ذنوبكم عدا
فان شئت حرمت النساء سواكم * وان شئت لم أطعم نفاقاً ولا بردا

والنفاق بضم النون وقاف وخاء مبهمة الماء العذب البارد والمراد بالبرد فيه النوم وعطفه على الماء يعين

كونه يعني لم يذق كما يقال لم يذق لذة النوم ونحوه وسواكم بضم الجيم للتعظيم للعبودية كما قاله الطيبي
رحمه الله ومنه يعلم رد ما قاله الرضى من أنه انما يكون في ضمير المتكلم وقوله وانما علم الخ أى علم أن من
شرب عصاه ومن لم يشرب بطبعه وما قيل انه يحتمل أنه بالفراصة والاهتمام بعيد (قوله استثناء من قوله
فن شرب الخ) فالجمله الثانية في حكم المتأخرة اذا التقدير فن شرب منه فليس منى الامن اعترف غرفة
بيده ومن لم يطعمه فهو منى كقوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والذين نصارى الى قوله فلا خوف
عليهم والتقدير ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى فلا خوف عليهم والصائبون كذلك فقدم
الصائبون للعناية تنبيها على أن الصائبين يتاب عليهم أيضا وان كان كفرهم أغلظ كما هنا اذا المطلوب
أن لا يذاق من الماء رأسا والاعتراف بالغرفة رخصة فقدم من لم يطعمه لانه عزيمة اعتناء به وتكميلا
للتقسيم وللاحظة هذه النكتة وكونه في نية التأخير اغتفر فصله بين المستثنى والمستثنى منه مع أنه كما
في الكشف جار مجرى الاعتراض في افادة ماسبق له الكلام وقوله والمعنى الرخصة الخ اشارة الى وجه
جعله مستثنى منه لا محاقبله لانه لو استثنى منه أفاد المنع أو معناه من اعترف غرفة فليس منى ولذا قال
فسروا ولم يقل فطعموه ومن ذهب اليه بكى البقاء تعسف له تعسفات لا حاجة اليها والغرفة بالفتح
المره وبالضم ملء الكف وبهم ما قرئ (قوله أى فكر عوافيه الخ) هذا التفسير مروى عن ابن عباس
رضي الله عنهم ما وفسره ليؤذن بأنهم بالغوا في مخالفة المأمور حيث لم يعترفوا اذا الكرع الشرب بالقلم
من غير اناء وأصله في الحيوان أن يدخل الماء حتى يصل الى أككارة ثم توسع عوافيه وليس تفسير
الزحشري به الا هذا ولانه الحقيقة اللغوية ولادعى للصرف عنها لانه مبنى على قول أبي حنيفة فيمن
حلف لا يشرب من هذا النهر فإنه لا يحنث الا اذا كرع خلا فالهما ثم الظاهر أن الاستثناء متصل وقيل انه
منقطع على التقديرين أما اذا كان ممن لم يطعمه فلا نه ذاتي ومن لم يطعمه غير ذاتي ان كان ممن شرب فن
شرب كارع والمغترف غيره لكن معناه أنه ليس منى فلا يكون الاعتراف رخصة وعلى الثاني المغترف منى
فهو رخصة وهو الصحيح وفيه نظر وأما على ما في الكشف فنتقطع ان فسر الشرب بالكرع والاقتراف
وقوله الاصل أى حقيقة لغة والمراد بالوسط آلة الشرب كالناو والبد (قوله وتعميم الاقول الخ) يعنى
أن الشرب هنا فسر بالكرع لانه الحقيقة ولادعى للعدول عنها وانما يفسر به سابقا لانه كون
الاستثناء فى قوله الامن اعترف متصلا لانه الاصل فى الاستثناء وقوله أو أفرطوا فى الشرب الا قليلا
منهم اشارة الى توجيه الاستثناء على وجه يكون المغترف داخل فى القليل على تقدير جعل الثانى كالاول
مصرفا عن الحقيقة ومجولا على شرب الماء المطلق بالكرع أو بالاغتراف والتوجيه بحمل الشرب
على الافراط ولا مزية له على التوجيه الاول لانه أيضا خالف الاول فى جملة على الافراط مع أن الاول
محول على أصل الشرب لينصل الاستثناء (قوله وقرئ بالرفع جملا على المعنى الخ) فى الكشف وقرأ أبى
والاعشى الا قليل بالرفع وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ جازا وهو باب جليل من علم
العربية فلما كان معنى فسر بوا منه فى معنى فلم يطعموه حل عليه كأنه قيل فلم يطعموه الا قليل منهم ونحوه
قول الفرزدق

وانما علم ذلك بالوخى ان كان نبيا كما
قبل أو باخبار النبي عليه السلام
(الامن اعترف غرفة بيده) استثناء من
قوله فن شرب منه وانما قدمت عليه الجملة
الثانية للعناية بها كما تقدم الصائبون على
التعريف فى قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا
والمعنى الرخصة فى القليل دون الكثير وقرأ
ابن عامر والكوفيين بضم الغين (فسروا منه
الا قليلا منهم) أى فكر عوافيه اذا الاصل
فى الشرب منه أن لا يكون بوسط وتعميم
الاول لينصل الاستثناء أو أفرطوا فى الشرب
الا قليلا منهم وقرئ بالرفع جملا على المعنى
فان قوله فسر بوا منه فى معنى فلم يطعموه
والقيل كانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا وقيل
ثلاثة آلاف وقيل ألفا

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع * من المال الامسحت أو مجحف

كأنه قال لم يبق من المال الامسحت أو مجحف قال الضرير رحمه الله يعنى أن الواجب النصب ان يكونه
استثناء من كلام موجب ذكر المستثنى منه كما فى قول الفرزدق

البلد أمير المؤمنين رمت بنا * شعوب النوى والهوجل المتعسف

وعض زمان البيت حيث رفع مسحت مع كونه استثناء مفرغا فى موقع المفعول به مبالا الى أنه من جهة
المعنى فى موقع الفاعل لأن معنى لم يدع لم يترك كعنى لم يبق اذ ليس ههنا فعل من الزمان وانما الاستناد
اليه مجاز والحقيقة أنه لم يبق فيه من المال الامسحت أى استأصل من الامسحات وهى لغة نجد

دوى أن من اقتصر على الغرفة كفته لشربه وادونه ومن لم يقتصر غلب عليه عطشه واسودت شفته ولم يقدر أن يعضى وهكذا الدنيا لقاصد الآخرة
(فما جازوه هو الذين آمنوا معه) أى القليل الذين لم يخالفوه (قالوا) أى بعضهم لبعض (٣٣١) (لا طاعة لنا اليوم بجالوت وجنوده) لكن تترهم

وقوتهم (قال الذين يظنون أنهم ملائكة الله) أى قال الخالص منهم الذين يتقنون القاء الله وتوقعوا نوابه أو علموا أنهم يستشهدون عما قريب فيلقون الله تعالى وقيل هم القليل الذين نبهوا معه والضمير فى قالوا الكثير المتخذين عنه اعتمادا فى الخلف (وتخذىلا للقليل وكانهم تقالولوا به والنهر بينهما كم من فتنة قليلة غلبت فتنة كثيرة باذن الله) بحكمه وتيسره وكما تحتل الخيروا الاستقام ومن مينة أو مزيدة والفتنة الفارقة من الناس من فأوت رأسه اذا شققته أو من فاء اذا رجع فوزنه فاعية أو فلة (والله مع الصابرين) بالنصر والاثابة (ولما برزوا لجالوت وجنوده) أى ظهوروا لهم ودنوا منهم (قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) التجأوا الى الله سبحانه وتعالى بالدعاء وفيه ترتيب بليغ اذ سألوا أولا فافراغ الصبر فى قلوبهم الذى هو ملاك الامر ثم ثبات القدم فى مداحض الحرب المسبب عنه ثم النصر على العدو والترتب عليهم ما غالبوا (فهزموهم باذن الله) فكسروهم بنصره أو مصاحبين انصره اياهم اجابة لدعائهم (وقتل داود جالوت) قبل كان ايشى فى عسكر طالوت معه سنة من بنيه وكان داود سابعهم وكان صغيرا يرى الغنم فأوحى الله الى نبيه أنه الذى يقتل جالوت فطلبه من أبيه فجاء وقد كمل فى الطريق ثلاثة أبحار وقالت له انك سناقتل جالوت فحملها فى مخلاة ورماء بها فقتله ثم روجه طالوت بنه (وأتاه الله الملك) أى ملائكة اسرائيل ولم يجتمعوا قبل داود على ملك (والحكمة) النبوة (وعلمه ما يشاء) كالسر ودكلام الدواب والطير (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين) ولولا أنه سبحانه وتعالى يدفع بعض الناس ببعض وينصر المسلمين على الكفار ويكفهم فسادهم لغلبوا وأفسدوا فى الارض أو لفسدت الارض بشؤمهم وقرأنا فى هذا فى الحج دفاع الله

والسحت لغة الجواز والخلف الذى بقيت منه بقية وقد يقال الخلف هو الذى ذهب ماله والمعنى قطعنا اليك طرق الجبال من بعد ومهامه متعسفة لاعلمهم او اصابة سنة ويخط ذهبت بالاموال والاحوال وقد روى البيت فى سورة طه الامسحنا وبجلف بنصب الاول ورفع الثانى وهو الرواية فى كثير من الكتب كالصالح وغيره ولا ميل فيه مع المعنى بل التقدير الامسحنا وشيا هو بجلف حذف الموصوف وصدر جله الصفة ثم قال وقوله ميلهم مع المعنى أى ما لواضعه حيث مال ومقتضى الظاهر الى المعنى لكن الشائع هذا (أقول) الرواية فى البيت كفى كتاب الحلال لابن السبسط وعظا بافناء المسألة ومسحنا روى بالرفع والنصب أيضا وكلاهما من الميل مع المعنى أما رفعه ما فقه ما معا وعلى نصب الاول فرفع الثانى على توهم رفع الاول وأما ما ذكره من التقدير فتكلف وكذا عطفه على الضمير المستتر فى مسحنا والميل مع المعنى ليس بمعنى الى المعنى بل بتضمينه دائر مع المعنى وهو يفيد عدم انفكاكه عنه وقد اعترض أبو حيان رحمه الله تعالى على هذا التوجيه بأنهم غفلوا عن جواز الاتباع بعد الموجب وقد تقرر فى النحوى أنه يجوز فى الموجب وجهان النصب وهو الاصح والاتباع كقوله

وكل أخ مفارقة أخوه * لعمريك الا الفرقدان

واختلفوا فى اعرابه اذا اتبع فقبل نعت لما قبله وقبل عطف بيان والاداة بكسر الهمزة والدال المهملة ما يحمل فيه الماء وهو معروف ونسخة وروايته وقوله وهكذا الدنيا لقاصد قال الراغب فيه ايماء ومثاق للدينا وأن من تناول قدر ما يباغ به اكتفى واستغنى وسلم منها ونجا ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا وقوله روى الخ اخرجته ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله عنهما (قوله أى قال الخالص منهم الذين يتقنون الخ) اشارة الى أن يظنون ليس على ظاهره بل بمعنى يعلمون والذين آمنوا من وضع الظاهر موضع ضمير القليل وضمير قالوا لهم باعتبار البعض والذين يظنون هم البعض الاخر الذين هم أشد يقينا وأخلص اعتقادا وبصيرة فأن المؤمنين وان تساوا فى أصل البقين والاعتقاد يتفاوتون فيه ولا يلزم منه خلل فى ايمانهم وبيان أن يكون ضمير قالوا للكثير الذين اغتزلوا أى انقطعوا عنه وشربوا منه والذين يظنون من وضع الظاهر موضع الضمير اشارة الى الذين آمنوا والبقين عند أهل اللغة كما قال الراغب هو المعرفة الحاصلة عن اماراة قوية تدل عليه فلا يرد على المصنف أن شهداتهم مظلومة كما قيل والتخذييل من الخذلان وعدم الاعانة وتفسير الاذن بما ذكرنا من وقوله وكما تحتل الخبر الخ الظاهر الاول مع أن من لا تدخل بعدكم الاستفهامية كما مر عن الرضى وغيره وهى زائدة فى التميز وأما جعلها بيانية فيقتضى حذف المميز لاداءه مع تكلفه معنى والفتنة ان كانت من فأوت لانها مقطعة من الناس فوزنه فتنة وان كان من فاء لانه يرجع اليهم فوزنه اقله والمخدوف العين (قوله وفيه ترتيب الخ) فيه معنى بديع واستعارة لطيفة ونكتة بليغة لانه جعل الصبر بمنزلة الماء المنصب عليهم لتج صدورهم واغنائهم عن الماء الذى منعوا منه ومصاب الماء من القه فرسخه بقوله وثبت أقدامنا فان قلت على ما ذكره المصنف كان مقتضى المقام الفاء قلت الواو هنا أبلغ لانه عول فى الترتيب على الذهن الذى هو أعدل شاهد كما ذكره السكاكى والفاء فى فهزموهم فضيحة أى استجاب الله دعاءهم فهزموهم والباء على الوجه الاول شبيهة وعلى الثانى للمصاحبة وفسر الاذن بالنصر لانه اذا أراد انهم أعدائهم فقد نصرهم فلا يقال الاذن من الله بمعنى الارادة كما مر فافظا ظاهر تفسيره وايشى بكسر الهمزة وباء ساكنة وألف مقصورة ويكون بيا لفظ عبرانى وهو اسم والد داود عليه الصلاة والسلام كما قاله ابن جرير وروى الغنم وقع للانبيا عليهم الصلاة والسلام اشارة الى أنهم رعاة للناس وتهميد الكونهم متبوعين والمخلاة بكسر الميم معروفة وأصلها ما يوضع فيه الخلى وهو الحشيش الذى تأكله البهائم ثم توسع فيه لما يوضع فيه العلف مطلقا وقوله ثم روجه طالوت بنه فى الكشف روي طالوت داود عليه الصلاة والسلام بنت جالوت (٣) والسر دمل الدروع كما سياتى (قوله ولولا أنه سبحانه وتعالى يدفع الخ) أشار الى أن فساد

(٣) قوله بنت جالوت عبارة الكشف وزوجه طالوت بنه فهى كعبارة المصنف اه

(تلك آيات الله) اشارة الى ما قص من حديث الاولوف (٣٣٢) وتلك طالوت واثبات التايوت وانهم زام الجبابرة وقتل داود جالوت

الارض كناية عن فساد اهلها أو هو على ظاهره كما مر وتعرف الناس للجنس والبعض منهم أو بالبعض المدفوع الكفار والدافع المسلمون واللام للعهد قيل انه اشارة الى قياس استثنائي مؤلف من وضع نقيض المقدم منتج لنقيض التالي خلافاً قد وضع موضعه ما يستتبعه ويستتبعه أعني كونه تعالى ذا فضل على العالمين ايذاً بأن الله تعالى متفضل في ذلك الدفع من غير أن يجب عليه ذلك وأن فضله تعالى غير منحصر فيه بل هو فرد من أفراد فضله العظيم كأنه قيل ولكنه تعالى يدفع فساد بعضهم ببعض فلا تفسد الارض وتنظم به مصالح العالم وينصلح أحوال الامم اليهم واعتراض بأنه مخالف لقول المنطقيين ان المتصلة ينتج استثناء عن مقدمها عين تأليها لاستلزام وجود الملزوم وجود اللازم واستثناء نقيض تأليها نقيض المقدم لاستلزام عدم اللازم عدم الملزوم ولا ينعكس ولا استثناء نقيض المقدم نقيض التالي لجواز أن يكون اللازم أعم فلا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم ولا من عدم اللازم عدم الملزوم وفيه تأمل وقوله اشارة الخ اثره لقربه وقيل انه اشارة الى ما مر من أول السورة الى هنا وعلى الوجه الاول تعريف الرسل للعهد وعلى الثاني للاستغراق وانما قال الجماعة لتأنيث تلك (قوله بأن خصصناه بمنقبة الخ) اشارة الى أنه بمحض فضل الله لا كما يقول الحكماء وقوله تفصيل له أي للمذكور من الرسل المفضلين ومن كما تعريفه اتمالعهد والمراد موسى عليه الصلاة والسلام لشهرته بذلك أو كل من كمله الله بلا واسطة وهم آدم عليه الصلاة والسلام كما ثبت في الاحاديث الصحيحة وموسى صلى الله عليه وسلم ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم والخيرة بكسر ففتح بمعنى الاختيار سميت بذلك لما في الآية وبينهما بون بعيد أي فرق بعيد لما فيه من القرب التام وذلك وموسى عليه الصلاة والسلام على الطور وكما معنى مكالم وفعل بمعنى مفاعل كثير في العربية كندم بمعنى منادم ورضيع بمعنى مراضع وجلس بمعنى مجالس وغيره (قوله فانه خص بال دعوة العامة) كما صرح به في حديث البخاري ولا يرد أن نوحا عليه الصلاة والسلام كان معوثا الى أهل الارض بعد الطوفان لانه لم يبق الا من معه لان عومه لم يكن في المبعث وانما كان بعده لانحصار الموجودين فيهم واستدل بعضهم على عموم بعثته بأنه دعا على جميع أهل الارض فأغرقوا وقيل عموم البعثة استغراقها للارزمنة بحيث لا تنسخ وقيل ان الخصوص عموم الثقلين وقوله والاهام الخ يعني المراد ببعضهم هنا النبي صلى الله عليه وسلم والاضافة للعهد ولم يصرح به تعظيما له كما أن التذكير يفيد ذلك فاللفظ الموضوع له بالطريق الاولى لا دعاء أنه لا حاجة الى التصريح لتعظيمه والعلم بفختين الراية أو الجبل وهو مثل في الشهرة وقوله خصصه بالخلة التي الخ كونها أعلى المراتب قيل انه بالنسبة لغير المحبة والافهى أعلى منها كما في الشفاء ولذا قيل لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم حبيب الله واذا فسر بادريس عليه الصلاة والسلام فالرفعة حقيقة والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر كالقرآن المتلو والاخبار بالمغيبات وقيل هي كرامات الاولياء لانها معجزات له صلى الله عليه وسلم (قوله خصه بال تعين الخ) في تحقيه وتعظيمه لف ونشر والمراد بالبينات المعجزات المثبتة لنبوته صلى الله عليه وسلم وذكرها في مقام التفضيل يقتضي أنها سبب له وليس في كلامه ما يدل على تفضيله على جميع من عداه فقوله لم يستجملها غيره لاضير فيه لانه قد يكون في المفضل ما ليس في الفاضل وذلك كبراء الاكه والابرص فلا يرد عليه شيء ثم اعلم ان تفضيل نبينا صلى الله عليه وسلم على كل واحد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا خلاف فيه وكذا على مجموعهم وفي الاتصاف نقل عن بعض أهل العصر تفضيله على كل واحد واحد وأما التفضيل على الكل بصفة الجمعية فيستوقف فيه حتى يقوم الدليل وأنكره وقال الظاهر انه اقترأ عليه (أقول) المنقول عنه هو ابن عبد السلام رحمه الله ورده الطوفي في تفسيره وقال قوله فهداهم اقتده يدل على تفضيله على الجميع أيضا لانه أمر بالاقتداء بهم صلوات الله وسلامه عليهم ولا شك في امتثاله صلى الله عليه وسلم أمر الله فاذا فعل جميع أفعالهم مع ماله عليهم من الزيادة كان أفضل من جميعهم وهو كلام حسن (قوله ولو شاء الله

تلك آيات الله) اشارة الى ما قص من حديث الاولوف (٣٣٢) وتلك طالوت واثبات التايوت وانهم زام الجبابرة وقتل داود جالوت

(تلك آيات الله) اشارة الى ما قص من حديث الاولوف (٣٣٢) وتلك طالوت واثبات التايوت وانهم زام الجبابرة وقتل داود جالوت

بالوجه المطابق الذي لا يشك فيه أهل الكتاب وأرباب التواريخ (وانك ان المرسلين) لما أخبرت به من غير تعرف واستماع (تلك الرسل) اشارة الى الجماعة المذكورة قصصها في السورة أو المعلومة للرسل صلى الله عليه وسلم وأوجاعة الرسل واللام للاستغراق (فضلنا بعضهم على بعض) بأن خصصناه بمنقبة ليست لغيره (منهم من كلم الله) تفصيل له وهو موسى عليه الصلاة والسلام وقيل موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام كام الله موسى ليله الخيرة وفي الطور ومحمدا عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج حين كان قاب قوسين أو أدنى وبينهما بون بعيد وقرئ كلم الله وكلم الله بالتعصب فانه كلم الله كما أن الله كلمه ولذلك قيل كلم الله بمعنى مكالمه (ورفع بعضهم درجات) بأن فضله على غيره من وجوه متعددة وأهرا ب مراتب متباعدة وهو محمد صلى الله عليه وسلم فانه خص بالدعوة العامة والنجح المتكاثرة والمعجزات المستمرة والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر والفضائل العلمية والعملية الفاتحة للحصر والاهام لتعظيم شأنه كأنه العلم المتعين لهذا الوصف المستغنى عن التعيين وقيل ابراهيم عليه الصلاة والسلام خصصه بالخلة التي هي أعلى المراتب وقيل ادريس عليه السلام لقوله سبحانه وتعالى ورفعناه مكانا عليا وقيل أولو العزم من الرسل (وآيينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس) خصه بال تعين لا فراط اليهود والنصارى في تحقيه وتعظيمه وجعل معجزاته سبب تفضيله لانها آيات واضحة ومعجزات عظيمة لم يستجملها غيره (ولو شاء الله) أي هدى الناس جميعا (ما اقتتل الذين من بعدهم) من بعد الرسل (من بعد ما جاءتهم البينات) أي المعجزات الواضحة لا اختلافهم في الدين وتضليل بعضهم بعضا (ولكن اختلفوا بينهم من آمن) بتوفيقه لالتزام دين الانبياء تفضلا (ومنهم من كفر) لاعراضه عنه بخلافه (ولو شاء الله)

ما اقتتلوا) كرهه لنا كبد (ولكن الله يفعل ما يريد) فيوفى من يشاء فضلا ويجذل من يشاء عدلا والآية دليل على أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام متفاوتة الأقدام وأنه يجوز تفضيل بعضهم على بعض ولكن بقاطع لأن اعتبار الظن فيما يتعلق بالعمل وأن الحوادث بيد الله سبحانه وتعالى تابعة لشئته خيرا كان أو شرا إيمانا أو كفرا (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم) ما أوجب عليكم انفاقه (من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) من قبل أن يأتي يوم لا تقدر أن تدارك ما فترطتم والخلاص من عذابه إذ لا بيع فيه فتخلصون ما تنفقونه أو تنفدون به من العذاب ولا خلة حتى تعينكم عليه أخلأكم أو يسأحوكم به ولا شفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا حتى تتكوا وعلى شفاعة تشفع لكم في حط ما في ذنوبكم وانما رفعت ثلاثكم قصد التعميم لأنها في التقدير جواب هل فيه بيع أو خلة أو شفاعة وقد فتحها ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب على الأصل (والكافرون هم الظالمون) يريدون التاركون للزكاة هم الظالمون الذين ظلموا أنفسهم أو رضعوا المال في غير موضعه وصرّفوه على غير وجهه فوضع الكافرون موضعه تغليظا لهم وتهديدا كقوله ومن كفر مكان من لم يحج واذا أنا بأن ترك الزكاة من صفات الكفار لقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة (الله لا اله الا هو) مبتدأ وخبر والمعنى أنه المستحق للعبادة لا غير وللنحو خلاف في أنه هل يضم للاخبار مشل في الوجود أو يصح أن يوجد (الحى) الذى يصح أن يعلم ويقدر وكل ما يصح له فهو واجب لا يزول لامتناعه عن القوة والامكان (القيوم) الدائم القيام تدبير الخلق وحفظه فيقول من قام بالأمر إذا حفظه وقرئ القيام والقيم

أى هدى الناس جميعا الخ) أو رده عليه أن المذكور في المعاني أن مفعول المشيئة المقدر ما يفيد الجزاء كافي ولو شاء له سد أي لو شاء هدايتكم فالظاهر لو شاء عدم الاقتتال وأجيب بأنه لم يرتضه لأن العدم لا يحتاج إلى مشيئة وإرادة بل يكفي فيه عدم تعلق الإرادة بالوجود وقدم الكلام فيه (قوله كرهه لنا كبد الخ) في الاتصاف التأكيد بذكر بعض خص منه وهو أن العرب متى بنت أول كلامها على مقصد ثم اعترضها مقصد آخر وأرادت الرجوع إلى الأول طردت ذكرها أما تلك العبارة أو بقریب منها وهو عندهم مبيع من الفصاحة مسلول وطريق مفيد وكان جسد الوزير أحمد بن فارس يعتد في كتاب الله تعالى مواضع منه فصلها ودلالة الآية على التفضيل ظاهرة وأما اشتراط الدليل القاطع فدلالة الآية عليه وكونه كذلك ليس يعلم كأنه بهض أرباب الحواشي وأما كون الحوادث جميعها بيد الله فيدل عليه عموم ما يريد وقوله ما أوجب الخ يعني أن الأمر للوجوب فالمراد به الزكاة والدال على كونه للوجوب الوعيد الواقع على تركه (قوله من قبل أن يأتي يوم لا تقدر أن تدارك الخ) يريد أن قوله تعالى لا بيع فيه الخ عبارة عن عدم القدرة بوجه من الوجوه لأن من في ذمته حق إما أن يأخذ بالبيع ما يؤديه به أو يعينه صدقاؤه أو يلتجئ إلى من يشفع له في حطه وقوله وانما رفعت الخ يعني أن المقام يقتضى التعميم والمناسب له الفتح لكنه لما كان جوابا لهل فيه بيع والبيع فيه مرفوع ناسب رفعه في الجواب وأما قراءة الفتح فعلى الأصل في ذكر ما هو نص في العموم ومقتضى الظاهر وفيه نظر لانه جله وقعت بعد ذكره في صفة غير مقطوعة وكذا أعربوه ولا يقدر بين الصفة والموصوف إذ لم تقطع سؤال فلا أدري ما الباعث له عليه (قوله يريدون التاركون للزكاة) يعني عبرن تارك الزكاة بالكافر تغليظا حيث شبه فعله الذي هو ترك الزكاة بالكفر وأوجب مشارفة على الكفر أو عبرن بالزوم عن اللازم فان ترك الزكاة لازم للكفر فذكر الكفر وأريد ترك الزكاة فهو اما استعارة تبعية أو مجاز مشارفة أو مجاز مرسل أو كناية كما وضع من كفر موضع من لم يحج (قوله مبتدأ وخبر الخ) يعني الجلالة مبتدأ والخبر بعده خبر وأما خبر لا تحذف في تقديره كذا كره المصنف رحمه الله قال الامام رحمه الله تقديره في الوجود لا يدل على نفي امكان الألوهية لغير الله وتقديره يصح أن يوجد لا يدل على وجوده تعالى وأجيب بأن التوحيد نفي الشراكة في الوجود فلا بأس في عدم الدلالة على نفي امكان ألوهية الغير لانه ليس بمقصود ههنا وأيضاً التوحيد انما يعتبر به الوجود فتأمل وذهب الزمخشري إلى أنه لا تقدير فيه وأن هو مبتدأ والخبر كافي قوله انما الله الواحد فقدم وأخر لضرورة لا والا وله في ذلك رسالة وما قاله مقتضى المعنى ولولم بين الله مع الالكان له وجه (قوله الحى الذى يصح أن يعلم ويقدر) يعنى ليس معنى الحياة في حقه تعالى ما يقوله الطبيعي من قوة الحس وقوة التغذية ولا القوة التابعة للأعدال النوعى التى تفيض عنها سائر القوى الحيوانية ولا ما يقوله الحكماء وأبو الحسين البصرى من أن معنى حياته كونه يصح أن يعلم ويقدر بل هى صفة حقيقة قائمة بالذات كالأعراض والكيفيات تقتضى صحة العلم والقدرة والإرادة إذ لا تصح بدونها وقوله وكل ما يصح الخ يعنى أن ما يصح أن يكون لله فهو واجب له هذه المقدمة المسلمة وهو أنه تعالى لا يتصف بصفة تكون بالقوة لا بالفعل ولا بما هو ممكن لأن ما هو كذلك يقبل الزوال فهو حادث والحوادث لا تقوم بذاته تعالى وفيه إشارة إلى دفع سؤال الامام السابق وسؤال أن صحة العلم والقدرة لا تقتضى اتصافه بما ذكر من الصفات الكمالية بالفعل وفسر في الكشف الحى بالباقي الذى لا سبيل للفناء عليه فقال التحرير انه المعنى اللغوى وما ذكره هنا اصطلاح المتكلمين فاتجه عليه انه كيف يفسر القرآن باصطلاحهم وله له لا يسلم انه اصطلاح ويدعى أنه لغوى ولا مانع منه (قوله الدائم القيام الخ) يقوم صيغة مبالغة للقيام وأصله قيوم على فعل وهو من صبغ المبالغة فاجتمعت الواو والياء والسابق ساكن فقلبت الواو ياء وأدغمت ولا يجوز أن يكون فعولا والالكان قوما لانه واوى ويجوز فيه قيام وقيم وفسره المصنف بما ذكره

تبعاً للزحمة وقيل هو القائم بذاته ووجه المبالغة عليهم ما زيادة الكم والكيف قال الراغب يقال قام
 كذا أي دام وقام بكذا أي حفظه والقيام القائم الحافظ لكل شيء وأعطى له ما به قوامه وذلك
 هو المعنى المذكور في قوله تعالى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله أفن هو قائم على كل نفس بما كسبت
 والظاهر منه أن القيام بمعنى الدوام ثم بصير بسبب التعدية بمعنى الاستقامة وهو الحفظ فأورد عليه
 أن المبالغة ليست من أسباب التعدية فإذا عرى القيام عن أداة التعدية لم يكن إلا بالمعنى اللازم فلا يصح
 تفسيره بالحفاظ ثم إن المبالغة في الحفظ كيف تفيد إعطاء ما به القوام ولعله من حيث أن الاستقلال بالحفظ
 إنما يتحقق بذلك لأن الحفظ فرع التقويم فلو كان التقويم بغيره لم يكن مستقلاً بالحفظ وعلى هذا لا يرد
 ما يورد على تفسير الظهور بالظاهر بنفسه المظهر لغيره من أن الطهارة لازم والمبالغة في اللازم لا توجب
 التعدى وذلك لأن المبالغة في اللازم ربما تضمن معنى آخر متقياً بل المعنى اللازم قد يتضمن بنفسه ذلك
 كالقيام المتضمن لتحريك الأعضاء نعم يرد على من فسره بالقائم بذاته المقوم لغيره ولا يتأتى هنا ما أجاب
 به في الكشف عن الظهور من أنه لما لم تكن الطهارة في نفسها قابلاً للزيادة رجع المبالغة فيها إلى انضمام
 معنى التطهير إليها لأن اللازم صار متعدياً وذلك لأنه قابل للزيادة كما مر على أنه قيل إن انضمام معنى
 التطهير لما كان مستفاداً من المبالغة بمعنى عدم قبول الزيادة كانت المبالغة سبباً للتعدى ورد بأن المعنى
 اللازم باق بحاله والمبالغة أوجب انضمام معنى التعدى إليه لا تعدية ذلك اللازم وبينهما فرق ثم
 إن القوام المذكور في إعطاء ما به القوام فسر به معنى الوجود إذ جعله بمعنى آخر غير مناسب فقد ظهر
 له معنى ثالث وأورد على تفسيره بالقائم بذاته أنه يكون معنى قيام السموات والأرض والوارد في الأدعية
 المأثورة واجب السموات والأرض وهو مركب فالظاهر لغيره من المعاني وما زادوا في تفسيره القائم
 بذاته المقوم لغيره فسر والقيام بالذات بوجوب الوجود المستلزم لاجتماع جميع الكمالات والتمتع
 سائر وجوه النقص والتقويم للغير يتضمن جميع الصفات الفعلية فمن غمة قيل أنه الاسم الأعظم (قوله
 قال ابن الرفاع) هو عدى بن رفاع بوزن كآب العالمى من قصيدة وقيله

وكانهم بين النساء أعارها * عينيه أحور من جاذر جامه

وسنان أقصده النعاس فرنقت * في عينيه سنة وليس يشام

فقوله ليس يشام يدل على أن السنة ما يتقدم النوم وأقصده بمعنى رعى سهماً قتل من أصابه ورنق بمعنى
 خالط من رنق الطائر صرف جناحه ليريد الوقوع وجامه قرية من قرى الشام وقال الفضل السنة في
 الرأس والنعاس في العين والنوم في القلب وقوله رأسا فيه لطف (قوله وتقديم السنة عليه وقياس
 المبالغة عكسه الخ) يعني أنه راعى في الترتيب الوجودى فلتقدمها على النوم في الخارج قدمت عليه في
 اللفظ والقياس يقتضى التأخير لأن المعروف في الإثبات تقديم الأقل وفي النفي عكسه وقيل أنه على طريق
 التميم وهو أبلغ لما فيه من التأكيد أننى السنة يقتضى نفي النوم ضمناً فإذا نفي نائياً كان أبلغ ورد بأنه
 إنما هو على سبيل أسلوب الاحاطة والاحصاء وهو يتعين فيه مراعاة الترتيب الوجودى والابتداء من
 الاخف فالأخف كافى قوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وهذا كله مما لا حاجة إليه لما قال
 الامام السبكي الاخذ هنا بمعنى القهر والغلبة كما ذكره الراغب وغيره من أئمة اللغة كقوله تعالى أخذ
 عزيز مقتدر فالمعنى لا تغلبه السنة ولا النوم الذى هو أكثر غلبة فالترتيب على مقتضى الظاهر ولو كان
 المعنى لا تعرض له سنة ولا نوم كان كاذكروه وهو دقيق أئنيق (قوله والجمله نفي للتشبيه) يعني أنه لا تغلبه
 الله تعالى أن يكون له مثل من الأحياء لأنهم لا يتخلون هذا فكيف تشابهه وكونه تأكيده لقيام ظاهر
 لأنه الحافظ القوى ومن يعتريه النوم والفضيلة لا يكون كامل الحفظ لا كذا المعنى لأن النوم آفة
 تنافي دوام الحياة وبقاء وصفاته تعالى قدسية لازوال لها فلا يرد عليه أن الظاهر لا يقتصر على أنه
 تأكيده لقيام كفاى الكشف وقوله ولذلك ترك العاطف الخ أى لكونه تأكيده وكذا ما بعده أيضاً

(لا تأخذه سنة ولا نوم) السنة تقویر يتقدم
 النوم قال ابن الرفاع
 وسنان أقصده النعاس فرنقت
 في عينيه سنة وليس يشام
 والنوم حال تعرض للجفون من استرخاء
 أعصاب الدماغ من رطوبات الاجفنة
 المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة
 عن الاحساس رأساً وتقديم السنة عليه
 وقياس المبالغة عكسه على ترتيب الوجود
 والجمله نفي للتشبيه وتأكيده لكونه حياً
 قياماً ما كان من أخذه نعاس أو نوم كان
 موقف الحياة قاصراً في الحفظ والتدبير
 ولذلك ترك العاطف فيه وفي الجمل التي بعده

فانهم واعلم انه لما حصر الالهية اشار بالحياة الى ان الاصنام لا تصلح لذلك وبالقيوم الى ان الملائكة لا تصلح له وبهذه الجملة الى ان عيسى عليه الصلاة والسلام وغيره من البشر كذلك ثم ذكر بعده اثبات ما ذكر (قوله تقرير اقيوميته الخ) وجه التقرير ان الملائكة يقوم على ما يملكه ويحفظه والقائم الحافظ انما يحفظ ما هو ملكه بحسب الظاهر ووجه الاحتجاج على تفرد ما سواه مملوكه فكيف يكون شريكه (قوله والمراد بما فيهم ما الى قوله فهو واباغ من قوله) قيل ليس ما ذكره آية وسياقه يشعر به فالظاهر ان يقول اباغ من قولنا ووجه الابلية انه يلزم ان السموات والارض له بطريق برهاني لكن ارادة الجزئية والظرفية بقوله فيهم ما جمع بين الحقيقة والجهاز وفيه دليل على ان ما سواه تعالى ملك له والا كان البيان قاصرا (قوله بيان لكبريائه شأنه الخ) الكبرياء مأخوذ مما قبله من سمات الجلال وعدم المساواة والمدانة أي المقاربة مأخوذ من انكار وجود الشفاعة بلاذن والاستكانة بمعنى التضرع والمناسبة اظهار الخلاف والعداوة (قوله ما قبلهم وما بعدهم الخ) فسر ما بين أيديهم بما كان قبلهم وهو الماضي وما خلفهم بما سأتى بعدهم وهو المستقبل لانه يقال لما تقدم بين اليدين لان ما بينهما ما لا بد ان يكون متقدما وما سيكون يقال انه خلفه أي بعده ومغيب عنه ومستور أو على العكس وبينه بأنك تستقبل ما سأتى بك وتستدبر ما مضى وهو ظاهر واطلاق ما بين أيديهم على أمور الدنيا لانها حاضرة والحاضر يعبر عنه بذلك وأمر الآخرة مستورة كما يستتر عنك ما خلفك وأما العكس فلان أمور الآخرة مستقبلة وتلك الماضية وبقية الوجوه ظاهرة وكذا ما يأخذونه وما يتركونه واذا رجع الضمير لما فهو تغليب أو للعقلاء في ضمنه فلا تغليب والعلم بما قبلهم وما بعدهم كناية عن علم بجميع الاشياء وما قبلهم وما بعدهم واعتبره فيما بعده (قوله من معلوماته الخ) اشارة الى ان هذا مغاير لما قبله ومجموعهما دال على تفرد بالعلم لان الاولى تفيد انه يعلم كل شئ والثانية انه لا يعلم غيره ومن كان هكذا فهو الاله لا غيره اذ الاله لا بد من اضافه بصفات الكمال التي من أصولها العلم (قوله تصور لعظمته وتمثيل الخ) اشارة الى انه استعارة تمثيلية والتخييل نوع من التمثيل الا انه تمثيل خاص بكون المشبه به فيه أمرا مقروضا وما يقال ان التمثيل تشبيه قصة بقصة والتخييل تصوير حقيقة الشئ ليس بشئ ثم ان كان الممثل به جميع أجزائه مقروضا كما نحن فيه وكقولهم لو قيل تشبهتم أين تذهب لقول أسوى العوج فهو التمثيل التخييلي والافهوا الاستعارة التخييلية التابعة للاستعارة بالكناية واسم التخييل يقع عليهما وسما في الكلام على هذا تفصيلا والحاصل انه استعارة تمثيلية كما في جعل الارض في قبضته لا كناية ايمائية كما قاله الطيبي رحمه الله وقوله وقيل الخ فالكرسي بمعنى العلم بمجاز افهوا وتسمية له بمكانه لان الكرسي مكان العالم الذي فيه العلم فيكون مكانا للعلم بتبعيته لان العرض يتبع الممثل في التحيز حتى ذهبوا الى انه معنى قيام العرض بالمحل (قوله وقيل جسم الخ) هذا هو الذي يدل عليه ظاهر الآثار وقوله ولذلك الخ أي لكونه بمنزلة كرسي بوضع مقابل عرش الملك وعن الحسن رحمه الله انه نفس العرش وتلك البروج معروفة في الهيئة والكرسي قبل انه اسم وضع هكذا وليس بمنسوب وقيل انه منسوب الى الكرسي وهو التلبس ومنه الكراسة للكرسي من الاوراق والمتكرس الراكب والاولى جعله على ظاهره وأما ايماءه الجسمية فليس بشئ ويؤده بثقله من الاود وهو العوج لان الثقل يميل له ما تحت موطن الحفظ به مادون العرش لان الحفظ لهما هو المشاهد المحسوس (قوله وهذه الآية مشقة على أمهات المسائل الخ) التره عن التحيز يؤخذ من القيوم أيضا لانه لو تحيز ساج الى الحيز فلا يكن قائما بنفسه وعدم التغير من قوله لا تأخذ الخ وكذا قوله لا يناسب الاشباح وما يعترى الارواح الحدوث وهو مأخوذ من القيوم أيضا وقوله الذي لا يشفع تفسير لما قبله وسعة الملك الخ من وسع كرسية السموات والارض وفي قوله عابدهم ولا يحيط به مكنته وتخييلية وآية الكرسي ورد انهم سجدوا آي القرآن وما ذكره المصنف رحمه الله في فضائلها كاه مروي في كتب الحديث الا قوله من قرأها بعث

الله ملك الخ فان أرباب التخريج قالوا الأصل وقوله من مضجعه في نسخة مضجعه بدون من وكذا في
الكشاف وقوله لم يمنع من دخول الجنة الاموات قال التحرير انه بمعنى لم يبق من شرائط دخوله الجنة
الاموات فكان الموت يمنع ويقول لابد من حضوري أو لا ثم تدخل الجنة ويحتمل أنه من قبيل
ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * (تنبيه) قوله ان أعظم آية الخ هذا الحديث ذكره النووي في شرح مسلم
وقال القاضي عياض انه حجة لمن قال ان بعض القرآن قد يفضل على غيره وفيه خلاف فنعنه بعضهم
كلا شعري والباقي لا وغيرهما لاقتضائه نقص المفضول وكلام الله لا ينقص فيه فأعظمهم بمعنى عظيم
وأفضل بمعنى فاضل وأجازه احتج بن راهوية وكثير من العلماء والمتكلمين وهو يرجع الى عظم أجر قارئه
والمختار جواز فيه قال هذه السورة أو الآية أعظم وأفضل أي أكثر ثوابا وانما كانت هذه الآية أعظم
لجميع أصول أسماء الصفات من الألوهية والوحدانية والحياة والعلم والملك والقدرة والارادة وهذه
السبعة أصول الاسماء والصفات (قوله اذا الاكراه في الحقيقة الخ) يعني أنه خبر باعتبار الحقيقة
ونفس الامر وأما ما يظهر بخلافه فليس اكراه حقيقيا وان كان بمعنى النهي فهو منسوخ أو مخصوص
بأهل الكتاب الذين قبلوا الجزية وكانوا عهده عليه الصلاة والسلام كما يدل عليه سبب النزول المذكور
فلا ريد عليه ما قيل ان قوله باهد الكفار عام لاهل الكتاب وليس كل كتابي ذميا لاني زمانا ولا في زمانه
وأما ما روي هنا فالظاهر أنه قبل نزول آية السيف اللهم الآن يقل المراد اهل العهد والذمة فانه يكتب
غالبوا والانماري من بني سالم بن عوف واسمه حصين وهو مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله
بالطاغوت) هو في الاصل فعلوت مباغاة من الطغيان فقلب ووزنه فلعوت قال الجوهري ويكون واحدا
وجعا وفي قوله الاصنام اشارة اليه وقوله وتصدق الرسل عليهم الصلاة والسلام لانه داخل في الايمان
(قوله طلب الامساك من نفسه) ولوجهات زائدة للمباغاة في التمسك وأنه بمعنى تمسك الله من أولى
والمصنف رحمه الله جعل العروة استعارة نصر يحية فيكون استمسك ترشعا لها وقيل انه استعارة أخرى
تبعية والزنجشري جعله تمثيلا على تشبيهه التدين بالدين الحق والتبسات على الهدى والايمان بالتمسك
بالعروة الوثقى من الحبل المحكم المأمون انقطاعه ثم ذكر المشبهة وأراد المشبهة ويجوز كون العروة
استعارة للعهد أو الكتاب كما مر في قوله واعتصموا بحبل الله وقوله اذا كسرتنه اشارة الى أن في الانفصام
تجوزا والا فالكسر مغاير للقطع وكونه تمديد اعلى التفاق اعدام مطابقة القول الاعتقاد فيه وقيل انه
اشارة الى أنه لا بد في الايمان من الاعتماد والاقرار (قوله محبهم أوه تولى أمورهم الخ) الولي يكون
بمعنى الصديق والمتولى للأمر وهو ما بالمعنى الاول لكن حقيقة لا تصح في حقه تعالى فيراد منه الهبة
وارادة الخير أو بالمعنى الثاني وهو ظاهر وقوله من أراد ايمانه الخ لأن من آمن حقيقة فهو مخرج
من الكفرة فلا يتصور ارجاه وكذا الذين كفروا محمول على العزم والتصميم فلا بد أن يحمل ايمانهم الذي
خرجوا منه على الايمان القطري وكفرهم الذي هم عليه على الارتداد والظلمات على هذا الكفر
والنور الايمان ثم ذكر وجه آخر وهو أن يكون آمنوا وكفروا على ظاهره بأن يراى بالظلمات المشبهة بالنور
اليقين والبيئات وهما استعارتان على الوجهين هذا ما ذكره الزنجشري فالمصنف رحمه الله تعالى خلط
بين الوجهين وبعد تفسيره بارادته لا ينبغي أن تفسر الظلمات بالوساوس والشبهات (قوله والجمله خبر بعد
خبر) أي جله يخبرهم خبر ثان والاول دلى الذين آمنوا وحال من الضمير في ولي الصفة المشبهة الراجع
الى الله أو من الموصول المضاف اليه لان المضاف هنا مشترك عامل وهو احدى الصور الثلاث التي يجوز
فيها الحال من المضاف اليه فتقديره مخرجين الخ أو منهم لان تعدد ذى الحال يجوز اذا اتحد العامل وهنا
كذلك لانه ولي وفي الجمله عائذ اليهم وهو المستروهم وليس فيه استعمال المشترك في معنيين كما توهم
وقوله وقيل نزلت الخ قيل الذي أخرجه ابن المنذر والطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها نزلت
في قوم آمنوا بعيسى عليه الصلاة والسلام فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم كفروا به وقوله من النور

في قوم ابرئذ راعى الاسلام

واسناد الاخراج الى الطاعوث باعتبار السبب لا ياتي بتعاقب قدرته تعالى وارادته به (اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) وعيد ومخبر ولعل عدم عقابته
بوعده المؤمنين تعظيم لشأنهم (لم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه) تعجب من محاجة غرود (٢٣٧) وحاقته (ان آناه الله الملك) لان آناه أي أبطره

آناه الملك وحمله على المحاجة أو حاج لاجله
شكره على طريقة العكس كقولك عادي
لاني أحسنت اليك أو وقت أن آناه الله الملك
وهو حجة على من منع آياه الله الملك الكافر
من المعتزلة (اذ قال ابراهيم) ظرف لحاج
أوبدل من أن آناه الله الملك على الوجه
الثاني (ربي الذي يحيي ويميت) يخلق الحياة
والموت في الاجساد وقرأ حمزة رب يحذف
الياء (قال أنا حي وأميت) بالعفو عن
القتل والقتل وقرأ نافع أنا بالالف (قال
ابراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق
فأت بهم من المغرب) أعرض ابراهيم عن
الاعتراض عن معارضته الفاسدة الى
الاحتجاج بما لا يقدر فيه على نحو هذا
التورية فدعا للمشغبة وهو في الحقيقة
عدول عن مثال خفي الى مثال جلي
من مقدراته التي يعجز عن الايمان بها
غيره لاعتجابه الى أخرى ولعل غرود زعم
أنه يقدر أن يفعل كل جنس يفعله الله فنقضه
ابراهيم بذلك وانما حمله عليه بطر الملك
وحاقته أو اعتقاد الحول وقيل لما كسر
ابراهيم عليه السلام الاصنام منجبه أيا مانم
أخرجه ليحرقه فقال له من ربك الذي تدعو
اليه وحاجه فيه (فبنت الذي كفر) فصار
مبهوتا وقرئ فبنت أي فغلب ابراهيم
الكافر (والله لا يهدي القوم الظالمين)
الذين ظلموا أنفسهم بالامتناع عن قبول
الهداية وقيل لا يهديهم محجة الاحتجاج
أو سبيل النجاة أو طريق الجنة يوم القيامة
(أو كالذي مر على قرية) تقديره أو رأيت
مثل الذي خذف لدلالة ألم تر عليه وتخصيصه
بحرف التنبيه لان المنكر للاحياء كثير
والجاهل بكيفية أكثر من أن يحصى بخلاف
مدعى الربوبية وقيل الكاف مزيدة وتقدير
الكلام ألم تر الى الذي حاج أو الذي مر وقيل
انه عطف محمول على المعنى كأنه قيل ألم تر
كالذي حاج أو كالذي مر

الذي منحوه الخ تقدم بيانه وعلى حمله على الارتداد لا يحتاج الى تأويل وقوله واسناد الاخراج
الخ رد على المعتزلة (قوله ولعل عدم الخ) وجه التعظيم الاشعار بأن أمرهم غير محتاج الى البيان وأن
شأنهم أعلى من مقابلة هؤلاء وقيل ان قوله ولي الذين آمنوا دل على الوعد (قوله تعجب من محاجة
غرود الخ) هذه الآية بيان لتشديد المؤمنين اذ كان عليهم وخذلان غيرهم ولذا لم يعطف والاستفهام
بجاء في التعجب كما يكون في التعجب وغرود بضم النون والذال المجهمة ووجه حاقته جوابه بما يكذبه
العقل وهو ضد الاسلوب الحكيم وسماه الطبع كغيره الاسلوب الاحق وضمير ربه يصح عوده الى
ابراهيم والى الذي (قوله لان آناه الخ) ارى أنه على حذف اللام وهو مطردها وليس مفعولا لاجله
لعدم اتحاد الفاعل والتعليل فيه على وجهين أما أن آناه الملك حمله على ذلك لانه أورثه الكبير والبطر
فنشأت الحاجة عنهم واليه أشار بقوله أي أبطره الخ أو أنه من باب العكس في الكلام بمعنى أنه وضع
الحاجة موضع الشكر اذ كان من حقه أن يشكر في مقابلة ذلك وهو باب بليغ ونظيره الآية والمثال
المذكوران واليه أشار بقوله أو حاج لاجله الخ (قوله أو وقت أن آناه الله الخ) أي أنه واقع موقع
الظرف كما في ما المصدرية أو بتقدير مضاف وأورد عليه أن المحاجة لم تقع وقت آياه الملك بمعنى وقت
وجوده بأن يعتبر الوقت ممتدا وبأن ما ذكره غير متفق عليه فانه ذهب الى جواز ابن جني والصفار في شرح
الكتاب وقال في قول سيبويه وجه الله ان معنى والله لا أفعل الآن تفعل معناه حتى أن تفعل أو يحتمل
على أنه تفهم معنى لا صناعة لانه بتقدير الوقت أن تفعل (قوله وهو حجة الخ) رد على الزمخشري
حيث أوله بأن المعنى آناه مالا أو أتباعا تغلب بهم على الملك بناء على قاعدة الاصح وخلق الاعمال ومنهم
من جعل ضمير آناه لابراهيم عليه الصلاة والسلام لانه تعالى قال لا ينال عهدى الظالمين وقال فقد آتينا
آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما وهو من بدع التفاسير مع أن السؤال يتوجه على آياه
الاسباب ولو سلم فممن قبيح الا ويمكن أن يعتبر فيه غرض صحيح كالاتقان وبهض المعتزلة قد جوزوه
لذلك فهم فيه فرقان (قوله ظرف لحاج الخ) وجهه قال انا الخ بيان لقوله حاج وليس استنفا فاجواب
سؤال لان جعله بمنزلة المرفى بأياه فلا يراد ما قبل انه يشكل موقع قال أنا حي الخ الآن يجعل استنفا فاجواب
جواب سؤال وقوله أوبدل الخ لم يجعل ظرفا له لثلاثة عمل فعل واحد في ظرفي زمان ولكنه يصح بأن يقيد
بالثاني بعد تقديره بالاول وتخصيصه البدلية لان الظرف مغاير للمصدران لم يقدر الوقت وقد منع هذا
بأنه يصح البدلية فيه على أنه بدل اشتمال لان الوقت مشتمل على الآياه فتأمل وقوله يخلق الحياة والموت
مر ما فيه وقوله رب يحذف الياء أي اكتفاء بالكسرة (قوله بالعفو عن القتل الخ) لما كان العفو
عن القتل ليس باحياء له وكونه كذلك غنى عن البيان أعرض ابراهيم عن ابطاله واتى بدليل آخر هو
أظهر من الشمس فلا يراد على من جعله ما دليلا أن الانتقال من دليل قبل اتمامه ودفع معارضة الخصم
الى دليل آخر غير لائق بالجدل حتى يحتاج الى أن يقال انه ليس بدليل بل مثال والانتقال من مثال الى
آخر زيادة الايضاح لا ضير فيه كما أشار اليه المصنف والتورية التلبس والمشغبة بالغيب الخاصة
والحامل له اذا كان غرور الملك فهو لا يتدعى الالهية وعلى الثاني فهو يتدعى بطريق الحول وهذا قبل
حبسه وعلى القول الآخر بعده وبهت قرئ مجهولا وعلوما واليهت أن لا يقدر على التكلم تحيرا
وفسير الظالمين بما ذكر لان غيرهم قد يهديه (قوله أو رأيت مثل الذي الخ) قال في الكشف
معناه أو رأيت مثل الذي مر خذف لدلالة ألم تر عليه لان كتيمة كلمة تعجب ويجوز أن يحتمل على المعنى
دون اللفظ كأنه قيل رأيت كالذي حاج ابراهيم أو كالذي مر وفي الاتصاف ومثل هذا النظام يحذف
منه فعل الرؤية كثيرا كقوله

قال لها كلابهم أسرعى * كاليوم مطلوبوا ولا طالبا

وقيل لما كان في دخول الى على الكفاف اشكال لانها ان كانت حرفية فظاهر وان كانت اسمية فلا نهي

مشبهة بالحرف في عدم التصرف لا يدخل عليها من الحروف الامة في كلامهم وهو عن ذلك على قلة
 أيضا عدل الى التأويل فجعله من عطف الجملة على الجملة تارة وقد رأيت لان لم تر مستعمل بالي في
 الكتاب العزيز اذا تعدى الى مفعول واحد بمعنى النظر وأخرى من العطف الملقوت فيه لفت المعنى نحو
 فأصدقوا كن وإتمام الكاف للمبالغة نحو فأوبسورة من مثله هو الوجه لان منكر الربوبية قليل
 ومنكر الاحياء أكثر والجاهل بكيفية أكثر من أن يحصى اه وهو قد لما ذكره المصنف رحمه الله
 وسيأتي تقريره وقيل تقريره ان كلاما من لفظي لم تر وأرأيت مستعمل لقصد التعجب الا أن الاول
 تعلق بالتعجب منه فيقال لم تر الى الذي صنع كذا بمعنى انظر اليه فتعجب من حاله والثاني تمثيل التعجب
 منه فيقال أرأيت مثل الذي صنع كذا بمعنى أنه من الغرابة بحيث لا يرى له مثل ولا يصح لم تر الى مثله
 اذ يكون المعنى انظر الى المثل وتعجب من الذي صنع فلذا لم يستعمل عطف كالذي ترعى الذي حاج
 واحتج الى التأويل في المعطوف بوجه له متعلقا بمحذوف أى أرأيت كالذي ترعى ليكون من عطف الجملة
 أو في المعطوف عليه نظرا الى أنه في معنى أرأيت كذا الذي حاج فيصح العطف عليه فظهر أن عدم
 الاستقامة ليس لجزء امتناع دخول كلمة الى على الكاف كما مر حتى لو قلت لم تر الى الذي حاج أو مثل
 الذي مر فعدم الاستقامة بحاله عند من له معرفة بأساليب الكلام وأن هذا ليس من زيادة الكاف
 في شيء بل لا بد في التعجب بكلمة أرأيت من اثبات كاف أو ما في معناه فيقولون أرأيت كذا ومثل زيد
 وهو شائع في سائر اللغات اه (أقول) هذا غريب منه فان لم تر يستعمل للتعجب مع التشبيه نحو
 قول العرب لم أر كاليوم رجلا كذا كره سبويه رحمه الله وقد يقدّر كما مر وبدونه كما هنا وكقوله لم تركب
 فعل ربك وكذا أرأيت يستعمل معه كذا كره وبدونه كقوله أرأيت الذي يكذب بالدين ونظائره
 كثيرة وكيف يفرق بينهما بأنه تعلق في الاول بالتعجب منه وفي الثاني بتمثله والمثلية انما جاءت من ذكر
 الكاف ولو ذكر في الاول لكان مثله بالفرق فهذا مصادرة على المطلوب وليس فيه زيادة على ما ذكره
 المدقق في الكشف وهو الحق لان رأى البصرية تتعدى بنفسها وبالي كما هنا فخطفه على الجرور ما يمنع
 أو قبس على طريق الاعطفه على الجار والجرور باعتبار المعنى لان المقصود منهما التعجب فهو في معنى
 أرأيت كالذي الخ أو على الجملة فيقدر له متعلق وقد رأيت لان استعماله مع الكاف أكثر وهذا
 التقدير وقع من الفراء وغيره من المنقذين ووجهه ما ذكرنا وكونه غير زائدة أولى ودلالته على الكثرة
 بطريق الكتابة لان النادر لا مثل له فجعل ماله مثل عبارة عن الكثرة ولا عبرة بما قاله في الكشف
 (قوله وقيل انه من كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ) وعلى هذا فيكون رجوعا الى ابطال
 جوايه بأن ما ذكرنا ليس باحياء لكنه ضعيف للفصل وكثرة التقدير وقوله وهو عزير ابتداء كلام ورجوع
 الى تفسير الآية وليس من تنحية كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام لان عزير من بني اسرائيل ونحو
 بيت المقدس في زمانهم (قوله ويؤيده نظمه مع غرود) حيث سبق الكلام للتعجب من حالهما
 وبأن كلمة الاستبعاد في هذا المقام تشعر بالانكار ظاهرا وانما يكون لجزء التعجب اذا علم أن المتكلم
 جازم بالوقوع كما في أنى يكون لي غلام وأنى يكون له ولد ومجرد الاحتمال لا ينافي الظهور وما يقال انه
 قد انتظم مع ابراهيم عليه الصلاة والسلام أيضا في سلك فقيل انه ليس بمستقيم وانما ذلك لجزء مقارنة
 في الذكرا لم يذكر على الوجه الذي ذكر عليه ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهو معنى الانتظام في السلك
 نعم لو قيل الانتظام في سلك يدل على كونه مؤمنا ليكون الاتيان توضيحا وتميلا وتفصيلا لما سبق
 من الاخبار من الظلمات الى النور وبالعكس اكان شيئا وقيل عليه انه لو كان كذلك لكان الظاهر
 العطف بالواو لا بالواو والقرى كالضرب مصدر قرى بمعنى جمع لاجتماع الناس فيها والعروش جمع عرش
 وهو السقف أى ساقطة على سقوطها بان سقط السقف أو لانه تمت الجدران عليه (قوله اعترافا
 بالقصور الخ) التفسير الاول والثاني ناظران الى تفسير الذي مر وأنى اسم استفهام الظاهر فيه ترجيح

وقيل انه من كلام ابراهيم عليه السلام وقيل انه من كلام ابراهيم عليه السلام
 جوابا لمعارضته وتقديره أو ان كنت
 تعجب فأخى كاحياء الله تعالى الذي ترعى على
 قرية وهو عزير بن شرجيا والخضر أو كافر
 بالبعث ويؤيده نظمه مع غرود والقرية بيت
 المقدس حين خربه بجنس التي أهلك الله
 أهلها الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف
 وقيل القرية التي خرج منها الألوف وقيل
 غيرهما واشتقاقها من القرى وهو الجمع (وهي
 خاوية على عروشها) خالية ساقطة حيطانها
 على سقوطها (قال أنى يجي هذه الله بعد
 موتها) اعترافا بالقصور عن معرفة طريق
 الاحياء واستعظاما لقدرة المحي ان كان
 القائل مؤمنا واستبعادا ان كان كافرا وأنى
 في موضع نصب على الظرف بمعنى متى أو على
 الحال بمعنى كيف

فأما الله مائة عام) فألبسته ميتاً مائة عام (ثم بعثه) بالأحياء (قال كم لبثت) القائل هو الله سبحانه وتعالى وسأخ أن يكلمه وأن
 كان كافراً لأنه آمن بعد البعث وأشار الإيمان وقيل ملك أو نبي
 ٣٣٩

وقيل أنه مات ضحاً وبعث بعد المائة قبيل
 الغروب فقال قبل النظر إلى الشمس يوماً
 ثم التفت فرأى بقية منها فقال أو بعض يوم
 على الأضراب (قال بل لبثت مائة عام فانظر
 إلى طعامك وشرابك لم يتسنه) لم يتغير عرور
 الزمان واشتقاقه من السنة والهاء أصلية
 أن قدر لام السنة هاء وهاء سكنت أن
 قدرت واوا وقيل أصله لم يتسن من الحما
 المسنون فأبدلت النون النالته حرف علة
 كقضى البازي وأغماً فرد الضمير لأن الطعام
 والشراب كل نفس الواحد وقيل كان
 طعامه يتناوع وشرابه عسيراً وأبناً وكان
 الكل على حاله وقرأ حمزة والكسائي لم يتسن
 بغير الهاء في الوصل (وانظر إلى حمارك) كيف
 تفرقت عظامه أو انظر إليه سالماً في مكانه
 كما ربطته حفظناه بلاماً وعاف كما حفظنا
 الطعام والشراب من التغير والاول أدل
 على الحال وأوفق لما بعده (ولتجعل آية للناس)
 أي وقولنا ذلك لتجعل آية روى أنه أتى
 قومه على حماره وقال أنا عزير فكذبوه
 فقرأ التوراة من الحفظ ولم يحفظها أحد
 قبله فعرّفوه بذلك وقالوا هو ابن الله وقيل
 لما رجع إلى منزله كان شاباً وأولاده شبوا
 فاذا حدثهم يحدث قالوا حديث مائة سنة
 (وانظر إلى العظام) يعني عظام الحمار أو
 الاموات الذين تعجب من أحيائهم (كيف
 ننشزها) كيف نخيها أو نرفع بعضها على
 بعض وتركبه عليه وكيف منصوب بنشز
 والجملة حال من العظام أي انظر إليها بحياة
 وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وبه ثوب
 ننشزها من أنشز الله الموتى وقرأ ننشزها
 من نشز يعني أنشز (ثم نكسوها إلى
 سين له) فاعل تين مضمير بفسره ما بعده تقديره
 فلما تبين له أن الله على كل شيء قدير

أنه يعني كيف فهو حال من هذه قدم إصدارته لأن كونه بمعنى متى وإن أثبتته أبو البقاء خلاف الظاهر
 وعليه فهو ظرف والعامل على كل حال يحيى وأحياء القرية وأما أنها الما بعثني عمران وأخراجهما وأنه على
 حد واسأل القرية (قوله فألبسته الخ) يعني أن مائة عام ظرف لاماته على المعنى لأن معناه ألبسه
 ميتاً وليس ظرفاً له على ظاهره لأن المائة أخرج الروح وهي تقع في أدنى زمان وهو ظرف لفعل مقدر
 أي فلبث مائة دليل قوله ~~كم لبثت~~ قبل ولا حاجة إلى هذا معناه جعله ميتاً وفيه نظر (قوله
 وسأخ أن يكلمه الخ) هذا بناء على أن الله لا يجوز أن يكلم الكافر شفاهاً ما مطلقاً وفي دار التكليف
 وقد رده في الاتصاف بأنه لا أصل له لأن الله تعالى يكلم إبليس وهو رأس الكفر ومعدنه وقال للكفار
 اخسوا فيها والممتنع انما هو تكليمهم على نهج الكرامة والملاطفة وقيل أن امتناعه مبنى على قاعدة
 الاعتزال ولا وجه له وقوله وأشار الإيمان أي قاربه لأنه مقتضى النظم وقوله فلما تبين له الخ اذ
 الإيمان بعد ذلك ولذلك اعترض على الزمخشري في حزمه بالاول وهو غير وارد على المصنف رحمه الله
 وليس في الآية ما يدل على المشافهة فلذلك قال أو ملك أو نبي فيكون الاستناد إلى الله مجازاً (قوله
 كقول التان الخ) يعني أنه لم يتيقن مقدار لبسه فشكك فيه فأولئك وعلى الآخر للأضراب والغرض
 تقليل المدة فتأمل (قوله لم يتغير عرور الزمان الخ) جملة لم يتسنه طالية والجملة المصدرة لم تقع حالاً وتقرن
 بالواو وتجرد منها وكلاهما ما جازخلاً فالن ترد فيه ويتسنه لازم أي يتغير وما قبل انه بمعنى لم يمتز عليه
 السنون فهو بيان لأصل المعنى لأنه لا مراد ليس بشيء لأنه غير صحيح هنا فهو من السنة وفي لامها اختلاف
 فقول هاء فهو مجزوم بسكون الهاء وقيل واو وأصلها سنو فخذفت وعوضت التاء عنها فهو مجزوم
 بحذف الآخر والهاء هاء سكنت تثبت في الوقف وفي الوصل لأجرائه مجزاة وقيل أصله لم يتسن ومنه الجأ
 المسنون يعني الطين المتغير ومتى اجتمع ثلاث حروف متجانسة يقلب أحدها حرف علة كما قالوا في تظننت
 تظنيت وفي تقضضت تقضيت قال الزجاج في أرجوزة * تقضى البازي إذا البازي انكدر (٢)
 أي تقضض البازي وهو هو به وسقوطه ليأخذ شيئاً وانكدر بمعنى أسرع وقوله ~~كم تقضى~~ البازي
 إشارة إلى قول الزجاج وقوله وأغماً فرد الضمير يعني ضمير تسنه المستتر راجع إلى الطعام والشراب ولم يثن
 لأنهم ما جنس واحد أي الغذاء فان قلت كيف يتفرع قوله فانظر على لبث المائة بالقاء وهو يقتضى التغير
 قلت ليس المفرع عليه لبث المائة بل لبث المائة من غير تغير في جسمه حتى ظنه زماناً قليلاً ففرع عليه ما هو
 أظهر منه وهو عدم تغير الطعام والشراب وبقاء الحيوان حياً من غير غذاء وقيل تقديره ان حصل لك
 عدم طمأنينة في أمر البعث فانظر إلى طعامك وشرابك السريع التغير حتى تعرف ان من لم يغيره يقدر
 على البعث وفيه نظر وقوله والاول أدل على الحال وهي طول الزمان المقتضى لذلك وأوفق بما بعده
 من كونه آية ومن النظر إلى العظام (قوله وفعلنا ذلك الخ) فيه وجوه منها أنه متعلق بتقدير كما ذكره
 المصنف رحمه الله ومنهم من قدره متأخراً وقيل انه متعلق بما قبله والواو زائدة وعلى تقديره فهو معطوف
 على لبثت وقيل على مقدور والتقدير فعلنا ذلك لتعلم قدرتنا ولتهدى ولتجعل آية الخ وقيل انه عطف على
 قال ففيه التفات وقوله هو ابن الله لجهلهم لما شاهدوا منه (قوله كيف نخيها الخ) هذا على قراءته
 بالهمزة من النشوز وهو الارتفاع قليلاً قليلاً وقرأ أبي تنشها وهو يؤيد تفسيره بنشز بمعنى نجى على طريق
 الجواز وقوله والجملة حال كذا أعربوه وأورد عليه أن الجملة استفهامية وهي لا تقع حالاً وإنما الحال
 كيف وحدها ولذلك تبدل منه الحال فيقال كيف ضربت زيدا أقاماً ثم قاعداً والظاهر أن الجملة بدل
 من العظام ولك أن تقول أن الاستفهام ليس على حقيقة فاما المانع من وقوعها حالاً فتأمل (قوله فاعل
 تين الخ) يعني أنه من التنازع الذي أعل فيه الثاني على مذهب البصريين وعند الكوفيين يعمل الاول
 لكن ترك الضمير في أعلم بني كونه الكلام على مذهبهم اذ المختار حينئذ ضم المفعول وان جعل فاعل
 تين ضميراً ما أشكل لم يكن من التنازع وأما قراءة تين مبنياً للمفعول فن تبين الشيء علمته وقرأه العامة

(٢) قوله إذا البازي انكدر روى
 الجوهري ~~كسر~~ شاهد على أن كسر
 الطاء رجع في ضم جناحيه حين ينقض
 وكذلك روى في قضى والمعنى المذكور في المحشى ذكره الجوهري أيضاً اه محمده

قوله وفي الكشف الخ قد حكاه بصرف
كما يعلم براجعه اه

(قال أعلم أن الله على كل شيء قدير) خذف
الاول لدلالة الثاني عليه أو يفسره ما قبله
أي فلما تبين له ما أشكل عليه وقرأ حزة
والكسافي قال أعلم على الأمر والأمر
مخاطبة أو هو نفسه مخاطبة على طريق
التبكيك (وإذا قال إبراهيم رب أرفني كيف
تحيي الموتى) انما سأل ذلك ليصبر عليه عيانا
وقبل لما قال عمر وذنا أنا - بي وأميت
قال له إن أحياء الله برذر الروح الي بدنهم فقال
عمر وذم هل عاينته فلم يقدر أن يقول نعم
واتقل الى قبره بر آخر ثم سأل ربه أن يريه
لبعض قلبه على الجواب أن سئل عنه مرة
أخرى (قال أولم تؤمن) بأنني قادر على الأحياء
بإعادة التركيب والحياة قال له ذلك وقد
علم أنه أعرق الناس في الإيمان ليحيي بما
أجاب به فيعلم السامعون غرضه (قال بلى
ولكن ليطلعني قلبي) أي بلى آمنت ولكن
سألت ذلك لأزيد بصيرة وسكون قلب ضامة
العيان الى الوحي والاستدلال (قال خذ
أربعة من الطير) قبل طاووسا وديكا وغرابا
وحمامة ومنهم من ذكر التسريدل الحمامة
وفيه إيماء الى أن أحياء النفس بالحياة الأبدية
انما يتأتى بأمانة حب الشهوات والخراف
الذي هو صفة الطاووس والهوة المشهور
ببها الدين وخسة النفس وبعد الأمل
المتصف بهما الغراب والرفع والمسارة
الى الهوى الموسوم بهما الحمام وانما خص
الطير لأنه أقرب الى الإنسان وأجمع
نحو أص الحيوان والطير مصدر مهي به
أوجع كعجب

من تبين الأمر ظهر ووضح وقرأه أعلم على الأمر خطاب لنفسه على طريق التجريد ولا يلزم أن يقول
أعلى كما ترجمه وقوله والأمر على لفظ اسم الفاعل والمخاطب بكسر الطاء هو الله أو النبي صلى الله
عليه وسلم أو الملك ولا تجزئ حينئذ وقوله أو هو أي الأمر ونفسه بالنصب مفعوله ويصح رفعه على أنه
تأكيده فهو تجريد وقوله خذف الاول أي لم يلقظه بل أتى بصيغة بدله فلا ينافي جعله مضمرًا قبل وأورد
عليه أن شرط التنازع كائن عليه النجاة اشتراط العالمين به طاف ونحوه بحيث يرتبطان فلا يجوز ضرب بني
أهنت زيد أو ليس بشي لأنه لم يشترطه إلا ابن عصفور وقد صرح أبو علي وغيره بخلافه مع أنه لم يخص
بالعطف اذ هو جار في قوله هاؤم اقرؤا كتابه ولما رابطة للجمتين فيكتفي منه في الربط وإن لم يصرحوا به
وأضايين جعله مضمرًا وحذو فتشاف إلا أن يكون الثاني على مذهب الكسافي رحمه الله ومن لا يجوز
الاضمار قبل الذكر وقد علم جوابه مما ذكرنا وجعل الضمير لما أشكل قبل الاظهر أن يقدر ضمير اراجعا
لكيفية الأحياء ومعنى تبكيك نفسه لوهما على ما صدر من طلب ما طلب (قوله انما سأل
ذلك الخ) إشارة الى أن رأي بصريه فان قلت البصرية تهدي بالهمزة لاثنتين الا أنها لا تعلق قلت كذا قال
بعض النحاة إلا أن ابن هشام رحمه الله رده وقال انه - مع تعليقها بكافي هذه الآية فأرني فعل دعاء والياء
مفعوله الاول وكيف الخ في محل مفعوله الثاني المعلق عنه وفي شرح التوضيح يجوز كونها علمية ولك أن
تقول انه انيس من التعليق في شيء وجعله كيف الخ في تأويل مصدر هو المفعول كما قاله ابن مالك رحمه الله في
قوله تعالى وتبين لكم كيف فعلنا بهم وفي الكشف فان قلت كيف قال له أولم تؤمن وهو أثبت الناس
إيمانًا قلت ليحيي بما أجاب به لم ينافيه من الفائدة الجلية للسامعين وبلى إيجاب لما بهد النبي معناه بلى
آمنت ولكن ليطمئن قلبي أي ليزيد سكونًا وطمأنينة بضامة علم الضرورة لعلم الاستدلال لأن علم الضرورة
لا يقبل التشكيك وأما علم الاستدلال فية لها ه والمصنف رحمه الله لم يرض ما ذكره لم ينافيه من تجويز
الشك على التخليل صلى الله عليه وسلم ومقامه أعلى من ذلك فقال انما أراد المعانيه ليزداد يقينًا وأول خبر به
اذا سئل ولذلك قال صلى الله عليه وسلم كما في البخاري فمن أحق بالشك من إبراهيم عليه الصلاة والسلام
أي فمن لا نشك فإبراهيم صلى الله عليه وسلم أولى وأحرى بعدم الشك وفي الاتصاف هنا كلام مخجّر غير
طبيح محمله أن سؤاله عليه الصلاة والسلام ليس عن شك لكنه سؤال عن كيفية الأحياء وليس علمها بما
يشترط في الإيمان ولذا قطع عرق احتماله في الحديث السابق وأما قوله أولم تؤمن فلا تن السؤال بكيف
قد يستعمل في الشك فأراد تعالى بالسؤال أن يجيب بما يرفع الاحتمال وأما قوله ليطمئن قلبي فالمراد بيزول
عنه الفكر لأن العيان وراء البرهان فتأمل وقوله أن أحياء الله الخ قبل عليه هذ انما يصح لو كان مراد
إبراهيم بقوله ربني الذي يحيي ويميت أنه يرد الروح الى البدن والظاهر أنه لم يرد بالحياة حياة بعد الموت والا
اقبال يميت ويحيي وإيس بشي لأن الكلام في النشر والحشر في مثل هذا المقام لأنه هو الذي تنكره
الكفرة لا الحياة الاولى بدليل قوله انظر الى العظام الخ وأمانة ديم الحياة فلا نها وجودية أشرف من
العدم وقوله أعرق الناس الخ بالقاف أي أقوى وأثبت من العرق وهو الأصل في الشجر ونحوه وقوله
خذ أي اذا أردت معرفة ذلك خذ الخ (قوله قبل طاووسا الخ) أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي
الله عنهم ما ذكر بدل الغراب الفريق ووجه الإيماء ما قرره المصنف رحمه الله وخسة نفس الغراب لتناوله
الجيف وبعد أماله لأنه يطلب ذلك من مسافة بعيدة وأما رفع الحمام فلا ينافي في مطعمه ومشربه عما
يتناوله غيره منها وأما الهوى فلا يوصف بالطرب ونحوه كما هو معروف في لسان العرب والعجم وكون
الطير أقرب الى الإنسان باعتبار طلبه العاش والمسكن ولذلك وقع في الحديث لو فو كلمه على الله حق
التوكل لرزقكم كما يرزق الطير تغدو وخاصا وروح بطانا ولم يقل الوحش أو الحيوان أو غيره وكونه
أجمع لأن فيه ما فيه جميعها على اختلاف أنواعه مع زيادة الطيران والطير قبل انه في الأصل مصدر طار
يطير سمي به وقيل هو صفة وأصله طير كيت وقيل هو جمع طائر ككابر وتجر والاولى أن يقال انه اسم جمع

(فصرهن البك) فاملهن واضمنهن البك اتناملها ونعرف شيائهن الثلاث تيس عليك بعد الاحياء وقرأ حمزة ويعقوب وفصرهن بالكسر وهما الغتان قال • ولكن أطراف الرماح تصورها • وقال وفرع بصير الجيد وحف كانه • (٢٤١) على البيت فتوان الكروم الدوايح وقرئ فصرهن

بضم الصاد وكسرها وهما الغتان مشددة الراء من صر-م بصرة وبصره اذا جمعه وفصرهن من التصريف وهى الجمع أيضا (ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا) أى جزئهن وفترق أجزاءهن على الجبال التى يحضرنك قبل كانت أربعة وقيل سبعة وقرأ أبو بكر جزا وجزوا بضم الزاى حيث وقع (ثم ادعهن) قل لهن تعالين باذن الله تعالى (يا نبيك سعيها) ساعيات مسرعات طيرها أو مشيا روى أنه أمر بأن يذبحها ويتف ريشها ويقطعها فيمك رؤسها ويخلط سائر أجزائها ويوزعها على الجبال ثم يناديهم ففعل ذلك فجعل كل جزء طيرا حتى صارت جثثا ثم أقبلن فانتفضن الى رؤسهن وفيه إشارة الى أن من أراد احياء نفسه بالحياة الابدية فعليه أن يقبل على القوى البدنية فيقتلها ويخرج بعضها ببعض حتى تنكسر سورتها وتقطع ومنه مسرعات متى دعاهن بدعاه العقل أو الشرع وكفى لك شاهدا على فضل ابراهيم عليه الصلاة والسلام وعن الضراعة فى الدعاء وحسن الادب فى السؤال أنه سبحانه وتعالى أراه ما أراد أن يريه فى الحال على أيسر الوجوه وأراه عزير ابعداً أن أماته مائة عام (واعلم أن الله عزير) لا يهزمها يريد (حكيم) ذو حكمة بالغته فى كل ما يفعله ويذره (مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة) أى مثل نفقتهم كمثل حبة أو مثلهم كمثل باذرحبة على حذف المضاف (أثبت سبع سنابل فى كل سنبله مائة حبة) أسند الاثبات الى الحببة لما كانت من الاسباب كما يسند الى الارض والماء والمنبت على الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى والمعنى أنه يخرج منها ساق ينشعب منه سبع شعب لكل منها سنبله فيها مائة حبة وهو غنيل لا يقتضى وقوعه وقد يكون فى الذرة والدخن وفى البر فى الاراضى المغلة (والله يضاعف) تلك المضاعفة (لمن يشاء) بفضل

(قوله فصرهن الخ) قرأ حمزة ويعقوب بكسر الصاد كما ذكره والباقون بضمها مع التخفيف من صاره يصوره وبصيره بمعنى قطعه أو أماله لانه مشترك بينهما ما ويحتملها هنا كما ذكره أبو علي وقال القراء الضم مشترك بين المعنيين والكسر بمعنى القطع فقط وقبل الكسر بمعنى القطع والضم الامالة وعن القراء أن صاره مقولب صراء عن كذا قطعه والصحيح أنه عربى وقيل بطنى معرب فان كان بمعنى أاملهن فاليسك متعلق به وان كان بمعنى قطع متعلق بخذ وقرأ ابن عباس فصرهن بتشديد الراء مع ضم الصاد وكسرها من صر-م اذا جمعه الا أن محى المضاعف المتعدي على فعل بكسر العين قليل والراء اما مضمومة للاتباع أو مفتوحة للتخفيف أو مكسورة لالتقاء الساكنين وقوله واضمنهن توضح للتعبية اذا الامالة متعدي بالى بلاضم ولوجهل إشارة الى توجبه تعلقه بخذ بتضمينه الضم لم يبعد ~~لم~~ ليس فى الكلام قرينة عليه والاولى أنه إشارة الى توجبه تعلقه فى القراءات الاخر وهذا قبل التجربة كما يفتضيه التركيب وحكمته ما ذكره (قوله ولكن الخ) أوله • وما صيد الاعناق فيهم جبلة • وقيل هو للفرزدق وأوله

خيا يقتل الاحياء من حب خندف • وهو أصح رواية ودراية والصيد بهمة وفخبتين الميل والاعوجاج والجبلة الخلقة بمعنى أن امالة الاعناق والانقياد ليس باختيار منهم بل عن كره وقوله على البيت الخ هو لبعض بنى سليم والفرع الشعر التاتم والوحف بجاء مهملة وفاء الاسود والبيت بكسر اللام والياء التحتية والتاء المثناة الفوفية صفحة العنق وقنوان بضم القاف وكسرها جمع قنو وهو عنقود النخل والدوايح بالذال المهملة واللام وآخرها مهملة المنقلات الحمل وقوله فصرهن من التصريف بفتح الصاد وكسر الراء المشددة وأصل التصريف تصرية فأبدل أحد حرفي التضعيف كما مر • (تنبيه) • قوله فصرهن البك قال ابن هشام تبع الفسيرة لا يصح تعليق الى بصرهن وانما هو متعلق بخذ ان فسر بقطعهن أو أاملهن ان لم تقدر مضافا أى الى نفسك لانه لا يتعدى فعل غير على عامل فى ضمير متصل الى المنفصل (قلت) انما يمنع اذا كان متعديا بنفسه اما المتعدي بحرف فهو جائز كما صرح به علماء العربية وقوله أى جزئهن بالتشديد والهمز وبإذنه متعلق بالفعل المأمور به لا بالطلب نفسه ولعله ورد مثله فى الاثر والافلاذلة فى النظم عليه فتأمل ونم للتراخي حقيقة أو مجازا (قوله ساعيات الخ) يعنى أنه حال وأول السعي بالطيران وجوز جعله على حقيقة وقيل انه منصوب على المصدرية وقوله فقتلها المراد بقتلها جعلها كليت فى عدم الحركة فلا يقال ان أراد بالقتل افناءها فلا معنى لما مزج بعده وان أراد

كسر سورتها كان ما بعده مكتررا مع أنه يصح أن يكون تفسيره اذ القتل يستعمل بمعنى المزج كقوله قتلت قتلت فها تم القتل (قوله أى مثل نفقتهم الخ) أى لا بد من اعتبار الحذف وتقديره فى جانب المشبه أو المشبه به لتحصل ملازمة المشبه والمشبه به وان كان التشبيه مركبا لا ينظر فيه الى المفردات وبذر الحببة بالذال المجتمة معروف واعلم أنه لما حدث على الاتفاق والجهاد وذكر المبدأ والمعاد كرمانيا على الحث على الاتفاق وان أردت تفصيل مناسبة ما بعده الى آخر السورة فانظر فى الكشف (قوله والمعنى أنه يخرج منها الخ) أراد أنه من تشبيه المعقول بالمحسوس كما زاء فى بعض الاراضى وان سلم أنه ليس بوجود كفى الغرض والتقدير لانه مستند الى الخيال والخيالات تجري مجرى المحسوس كقوله

وكان عمر الشقيقتى اذا تصوب أو تصعد • أعلام يا قوت نشر • ن على رماح من زبرجد على أن المراد بحر يسه على الاتفاق ببيان كثرة الريح وفى البخارى الحسنة بعشر أمثاله الى سبع مائة ضعف والسبعة بعثها الآن تجاوز الله عنها فالعشر أقل المراتب للتضعيف فلذا اقتصر عليها زنة والزيادة لاحداها وفى الحديث ان الله يعطى بالحسنة أثنى ألف حسنة والمغلة بوزن اسم الفاعل الكثيرة المغلة وهى الربع وقوله تلك المضاعفة يعنى أنه على ترك المفعول به لكن مع ارادة خصوصية المفعول المطلق ويصح تقدير مفعول به أى أضعافا كثيرة وقوله تشعب فى نسخة تشعب وقوله ومن أجله لا يثنى كونه بفضل (قوله نزلات فى عثمان رضى الله عنه الخ) قيل انه لا أصل له فى كتب الحديث وغزوة العسرة

وعلى حسب حال المنفق من اخلاصه وتعبه ومن أجله (٨٦ شهاب فى) تفاوتت الاعمال فى مقادير الثواب (والله واسع) لا يضيّق عليه ما ينقص به من الزيادة (عليه) بنية المنفق وقدر اتفاقه (الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا من أموالهم) نزلت فى عثمان رضى الله تعالى عنه فانه جهز جيش العسرة بألف بعير بأقنابها وأحل أسهما وعبد الرحمن بن عوف فانه أتى النبي صلى الله عليه وسلم بأربعة آلاف درهم صدقة

والمأن يعتد باحسانه على من أحسن اليه
والأذى أن يتناول عليه بسبب ما أنتم عليه
وتم للتفاوت بين الاتفاق وترك المأن والأذى
(أهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم
ولا هم يحزنون) لعله لم يدخل الذاء فيه وقد
تضمن ما أسند إليه معنى الشرط أيها ما
بأنهم أهل لذلك وإن لم يفعلوا فكيف بهم
إذا فعلوا (قول معروف) رد جميل
(ومغفرة) وتجاوز عن السائل إلحاحه
أو نيل المغفرة من الله سبحانه وتعالى بالرد
الجميل أو عفو من السائل بأن يعذره ويعففر
رده (خير من صدقة يتبعها أذى) خير منهما
وأنما صرح الابداء بالذكورة لاختصاصها
بالصفة (والله غني) عن اتفاق بين وايداء
(حليم) عن معاجلة من بين ويؤذى بالعقوبة
(يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمتن
والأذى) لا تحبطوا أجرها بكل واحد منهما
(كالذي يتفق ماله رثاء الناس ولا يؤمن بالله
واليوم الآخر) كابطال المنافق الذي يراقى
فانفلقه ولا يريد به رضا الله سبحانه وتعالى
ولا ثواب الآخرة أو مماثلين الذي يتفق رثاء
الناس والكاف في محل نصب على المصدر
أو الحال ورثاء نصب على المفعول له أو الحال
بمعنى مراعى أو المصدر أي اتفاقا رثاء (فخله)
أي فخل المرائي في اتفاقه (كمثل صفوان)
كمثل حجر أملس (عليه تراب فأصابه وابل)
مطر عظيم القطر (فتركه صلدا) أملس نقيما
من التراب (لا يقدرون على شيء مما كسبوا)
لا يتفقهون بما فعلوا رثاء ولا يجيدون له ثوابا
والضمير للذي يتفق باعتبار المعنى لأن المراد
به الجنس أو الجمع كافي قوله
وإن الذي حانت بفعل دماؤهم
هم القوم كل القوم بآثم خالد
(واقبه لا يهدي القوم الكافرين) إلى الخير
والرشاد وفيه تعريض بأن الرثاء والمأن
والأذى على الاتفاق من صفات الكفار
ولا بد له ومن أن يتجنب عنها

معروفة وستأق وقوله والمأن أن يعتد الخ من عده فاعتد أي صار معدودا وهو يتعدى بالباء ويقال
اعتد به أي جعله معدودا معتبرا والمأن يكون بمعنى العطية ويكون بمعنى تعداد النعم وهو نقيض من الخلق
وقوله والأذى التطاول على المنعم عليه أي التفاخر والتعداد لذلك (قوله وتم للتفاوت الخ) وفيه وجه
آخر في الاتصاف وهو الدلالة على دوام الفعل المعطوف به وإرخائه الطول في استصحابه فلا يخرج بذلك
عن الأشعار بعد الزمن ومعناه في الأصل تراخي زمن وقوع الفعل وحدوثه ومعناه المستعار له دوام
وجود الفعل وتراخي زمن بقاءه ومثله قوله تعالى ثم استقاموا أي داموا على الاستقامة دوام متراخيا
وتلك الاستقامة هي المعتبرة كذا ههنا أي يدومون على تناسي الاحسان وترك الامتنان ومثله يقع
في السين نحو أنى ذهب إلى ربى سيهدين إذ ليس لنا آخر الهداية معنى فيجعل على دوام الهداية وامتداد
أمدها وتنقيسه (قوله لعله لم يدخل الفاء الخ) يريد تبضع بمعنى الشرط اعتبارا بالسببية وهي حاصلة
سواء دخلت الفاء أو لم تدخل فإذا طرحت أو هم ذلك أن ثبوت الأجر لهم مقرر بقطع النظر عن هذا
السبب وإنما قال أيها ما لأن الأجر المذكور وأجر الاتفاق وهو لا يتصور بدونه لكنه عول على شهادة
العقل التي هي أقوى مع ما في جعل المبتدأ موصولا من الإشارة إلى ابتداء المنبر كقوله
إن التي ضربت يتنامها جرة * بكوفة الجند عالت ودها غول

أو أنه بمحض فضله لا بسبب (قوله وتجاوز الخ) يعني أن المغفرة آمنة من المسؤل عن إلحاح السائل أو من
الله في مقابلة الرد الجليل أو من السائل بأن لا يشق عليه رده ويعذره وسوغ الابداء بالذكورة وصفها
ولم يذكر في المعطوف لانه موصوف بمثله في التقدير كما أشار إليه بقوله عن السائل الخ أو أن المعطوف
تابع لا يفترق إلى مسوغ وقوله بين وايداء الابداء مصدر اذاه وهو ثابت كذا كره الراغب وترك بعض
أهل اللغة لانه مصدر قياسي وأهل اللغة لا يذكرون مثله أشهرته وقوله بالعقوبة متعلق بمعاجلة (قوله)
لا تحبطوا أجرها الخ) أنما سببه لأن الصدقة قد ثبتت فابطالها بإحباط الأجر ولما كان العطف بالواو
يقضي النفي عنهم لا عن كل واحد وهو المراد نص عليه لأن الذي أحق بالعموم وأدل عليه (قوله)
كابطال المنافق الذي الخ) أنما ذكر المنافق وليس في المنظم لأن الاتفاق المذكور مع ما بعده يقتضيه
وفيه نظر وفي قوله اتفاقا رثاء ما بالغه لأن الاتفاق مراعى به لا رثاء وفي نسخة اتفاق رثاء بالإضافة
وهي ظاهرة وبفهم من كلامه أنه لو قصد الرياء ورضا الله أو الثواب لا يكون العمل باطلا وقد صرح به
في الأحياء لكن ذهب ابن عبد السلام إلى أنه باطل ولو قيل العبرة بالغالب لم يعد وهذا التشبيه مفرق
فتناق المناق كالحجر الذي لا يتفقه الاطار ووجه الشبه عدم الانتفاع لا القسوة كما توهم ونفقه
كالتراب لرجاء النفع منهم بالاجر والانباء ورياءه كالوايل المذهب له سريعا الضار من حيث يظن النفع
ولو جعل مر كالحصق وقيل انه هو الوجه والأول ليس بشئ (قوله لا يتفقهون الخ) عدم الانتفاع
لخروجه عن حده من غير فائدة كما قال

إذا الجود لم يرزق خلاصا من الأذى * فلا الحمد مكسوبا ولا المال باقيا

وهذه الجملة مبنية لوجه التشبه والضمير راجع للذي باعتبار المعنى بعد ما روى لفظه أذهو صفة لفرد
لفظا مجموع معنى أو هو يستعمل للجمع بالثأ ويل كما مر وقوله

وإن الذي حانت بفعل دماؤهم * هم القوم كل القوم بآثم خالد

هو من شعر للشهاب النهشلي وهو شاعر إسلامي من طبقة الفرزدق وقيل لحرب بن مخنف وحانت بمعنى
هلكت وذابت وفعل بالسكون موضع بقرب البصرة والمراد بدماؤهم نفوسهم وفي الكشاف وجه آخر
وهو أن الذي ومن يتعاقبان فعمل هناما ملته لتوهمه وقد ذكره شارح اللباب والمصنف رحمه الله
تركه بعده وخفائه وكذا كون لا يقدرون راجع للذين آمنوا بالاتفاق وهو عما لا يلتفت إليه
والموضع القوم الكافرين موضع من ذكره استقيمه منه أنه من صفة الكفار فينبغي اجتنابه (قوله)

وتبيناً بعض أنفسهم الخ) الثبات ضد الزوال والاثبات والتثبت يكون بالفعل والقول وهو متعد وجوز
لزمه مفعوله اما الثواب على النفقة أو الاعمال باخلاص النية أو من أنفسهم هو المفعول لانه جمع في
بعض أنفسهم وهو الذي ارتضاه المصنف رحمه الله وقيل من معنى اللام وجوزتهم ما على الحالية
أو المفعول لاجله ومن تبعية كما ينه أو الجار والمجرور صفة تبيناً ومن ابتدائية وتبيناً لا مفعول له
مقدراً ومفعوله الاسلام والجزاء ونحوه وهو الوجه الثاني ووجه افادته الحكمة المذكورة
أن الاتفاق لا لالرباء والعوض أفاد ذلك فتأمل ذلك (قوله أي ومثل نفقة هؤلاء في الزكاة الخ)
في التشبيه وجهان أحدهما أنه مركب وتقدير المضاف لانه لا بد في اضافة المثل من رعاية المناسبة كما هو
والتشبيه لحال النفقة بحال الجنة بالربوة في كونها ازاكية متكررة المنافع عند الله كما كانت الحال
والثاني أن تشبيه حالهم بحال الجنة على الربوة في أن نفقتهم كثرت او قلت ازاكية زائدة في حسن حالهم كما
أن الجنة يذهب أكلها قوى المطر وضعيفه وهذا أيضاً تشبيه مركب لأنه لو حظ الشبه فيما بين
المفردات وحده أن حالهم في اتباع القلة والكثرة تضعيف الاجر بحال الجنة في اتباع الوايل والعلل
تضعيف ثمارها ويحتمل وجهاً ثالثاً وهو أن يكون من تشبيه المفرد بالمفرد بأن تشبه حالهم بجنة مرتفعة
في الحسن والبهجة والنفقة الكثيرة والقليلة بالطل والوايل والاجر والثواب بالثمرات والربوة بمثلثة
الراء وفيها لغة رابعة ربوة وأكل بضمتين ونسكن للتخفيف وبه قرئ (قوله مثل ما كانت ثمر
بسبب الوايل الخ) بسبب قيد للمثلين والضعف فيه خلاف هل هو المثل أو المثلان كما سيأتي والزوج
يطلق على مجموع المزدوجين وعلى كل واحد منهما وقوله وقيل الخ بناء على القول الثاني والاحسن
أن التثنية للتكثير لان المضاعفة كثيرة كما هو (قوله أي فيصير الخ) بشير الى أن الفاء جواب الشرط
ولا بد من حذف بعدها لئلا يكمل الجملة فذهب المبرد الى أن المحذوف خبر والتقدير فطل يصيها وجاز
الابتداء بالنكرة لانها في جواب الشرط وهو من جملة المسوغات كقولهم ان ذهب غير فغير في الرهط
وقيل انه خبر مبتدأ مقدراً أي فالذي يصيها طل وقيل انه فاعل بفعل مضمر تقديره فيصيرها طل وهذا
أبينها ولذا قدّمه المصنف رحمه الله لكنه قيل انه يحتاج الى تقدير مبتدأ وحذف جملة وابقاء مفعول
بعضها أي فهو أي الجنة يصيها طل لان الفاء لا تدخل على المضارع وقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله
منه بتقدير فهو ينتقم الله منه كما سيأتي ورد باننا لانسلم أن المضارع بعد الفاء الجوابية يحتاج الى اضممار
مبتدأ وقد جوزوا التقدير الثلاثة في قول امرئ القيس * الا يكن ابل غمزي * (قوله والمعنى ان
نفقات الخ) من أحواله أي أحوال المنفق أو الاتفاق في القلة والكثرة وقوله ويجوز الخ فهو تشبيه
مفروق كما هو والزنى التقرب (قوله تحذير عن الرثاء الخ) أي الله بصير بما تعملون فليحذر المرأتى
وليحذر الخلفاء ولا حاجة مع رؤية الله الى رؤية غيره فيصيرها في موقعة من البلاغة (قوله جعل الجنة
منها الخ) المراد بالجنة هنا الاشجار كما هو وغلب التخيل والاعجاب فأراد من كل الاشجار المثمرة فيها
أنه فيها من كل الثمرات فلا يستل عن أنه اذا كانت الجنة منها ما كيف يكون فيها كل الثمرات كما أشار
اليه المصنف ومنه يعلم أن التغليب يكون في المفرد والمركب أو المراد بالثمرات المنافع وما قيل انه من ذكر
العام بعد الخاص للتقديم فليس بشئ (قوله فان الفاقة الخ) الفاقة الفقر والعالة جوع عائل وهو من
نوادير الجوع كسادته ولما كان أصاب لا يعطف لاختلافها زماناً ولا لأن يتنوع دخولها على الماضي
بل لانها اذا دخلت على المضارع فهي للاستقبال وان دخلت الماضي جردت عنه جعلوها حالية ومقدرة
وصاحب الحال أحدكم أو يعطف على وضع الماضي موضع المضارع قاله الفراء وقال يجوز ذلك في يود
لانه يتلقى تارة بان ومرة بلو فجاز أن يقدراً أحدهما مكان الآخر ويحمل العطف على المعنى لان المعنى يود
أحدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبر قيل وهذا الوجه فيه تأويل المضارع بالماضي عكس ما قبله واستضعفه
أبو البقاء بأنه يؤذى الى تغيير اللفظ مع صحة المعنى والزحمة شري نحو اليه وتابعه المصنف رحمه الله تعالى

بعض أنفسهم على الايمان فان المال شقيق
الروح فمن بذل ماله لوجه الله سبحانه وتعالى
ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه
بذنها كلها أو تصديقاً للاسلام وتحققاً للجزاء
مبتدأ من أصل أنفسهم وفيه تشبيه على
أن حكمة الاتفاق للمنفق تركية النفس عن
الجلل وحب المال (كمثل جنة ربوة) أي
ومثل نفقة هؤلاء في الزكاة كمثل بستان
بموضع مرتفع فان شجرة يكون أحسن
منظر وأزكى ثمراً وقرأ ابن عاصم بربوة
بالفتح وقسري بالكسر وثلاثها لغات فيها
(أصاها وابل) مطر عظيم القطر (فأنت
أكلها) ثمرتها وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو
بالسكون للتخفيف (ضعفين) مثلي ما كانت
ثمر بسبب الوايل والمراد بالضعف المثل كما
أريد بالزوج الواحد في قوله تعالى من كل
زوجين اثنين وقيل أربعة أمثاله ونصبه على
الحال أي مضاعفاً (فان لم يصها وابل فطل)
أي فيصيرها أو فالذي يصيها طل أو فطل
يكفيها الكرم منبتها وبرودة هوئها الارتفاع
مكناها وهو المطر الصغير القطر والمعنى
أن نفقات هؤلاء ازاكية عند الله سبحانه
وتعالى لا تضيق بحال وان كانت تتفاوت
باعتبار ما ينضم اليها من أحواله ويجوز
أن يكون التشبيه لحالهم عند الله بالجنة على
الربوة ونفقاتهم الكثيرة والقليلة الزائدين
في زلفاهم بالوايل والطل (والله بما تعملون
بصير) تحذير عن الرثاء وترغيب في الاخلاص
(أيود أحدكم) الهمة فيه للانكار
(أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجري
من تحتها الانهار) فيها من كل الثمرات جعل
الجنة منها مع ما فهم من سائر الاشجار تغليباً
لها لثمرتها وكثرة منافعها ثم ذكر أن فيها
كل الثمرات ليدل على احتوائها على سائر
أنواع الاشجار ويجوز أن يكون المراد
بالثمرات المنافع (وأصابه الكبر) أي كبر
السنن فان الفاقة والعالة في الشيوخ
أصعب والواو للعمال أو للعطف حملاً على
المعنى فكانت قبل أيود أحدكم لو كانت له
جنة وأصابه الكبر

(وله ذرية ضعفاء) صغار لا قدرة لهم على الكسب (فأصابها اعصار فيه نار فاحترقت) عطف على أصابها أو تكون باعتبار المعنى والاعصار ريح عاصفة تنعكس من الأرض إلى السماء مستديرة (٣٤٤) كعمود والمعنى تخيل حال من يفعل الأفعال الحسنة ويضم إليها ما يحبطها كثرأه وإيذاء

في الحسنة والاسف اذا كان يوم القيامة واشتد حاجته اليها ووجدها محبطة بجمال من هذا شأنه وأشبههم به من جال بسره في عالم الملكوت وترقى بفكره إلى جناب الجبروت ثم تكس على عقبيه إلى عالم الزور والتفت إلى مأسوى الحق وجعل سعيه هباء منثورا (كذلك بين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون) أي تتفكرون فيها فتعبرون بها (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم) من حلاله أو جباياه (وعما أخرجنا لكم من الأرض) أي ومن طيبات ما أخرجنا من الحبوب والثمار والمعادن فحذف المضاف لتقدم ذكره (ولا تيمموا الخبيث) أي ولا تقصدوا الردي (منه) أي من المال أو مما أخرجنا لكم وتخصيصه بذلك لأن التفاوت فيه أكثر وقسرى ولا تأمروا ولا تيمموا بضم التاء (تتفقون) حال مقدرة من فاعل تيمموا ويجوز أن يتعلق به منه ويكون الضمير للخبيث والجملة حال منه (ولستم تأخذونه) أي وحالككم أنكم لا تأخذونه في حقوقكم لردائه (الآن تغضوا فيه) الآن تتساحوا فيه مجاز من أغض بصره اذا غضه وقرئ تغضوا أي تحملوا على الاغضاض أو توجدوا مغضين وعن ابن عباس كانوا يصعدون بحشف الثر وشراره فهو عنه (واعلموا أن الله غني) عن انفاقكم وانما يأمركم به لا تنفعاكم (حميد) بقبوله وإثباته (الشیطان يعدكم الفقر) في الانفاق والوعد في الأصل شائع في الخير والشر وقرئ الفقر بالضم والسكون ويضمين وفهتين (ويأمركم بالغشاء) ويغريكم على الجذل والعرب تسمى الجذل فاحشا وقيل المعاصي (واقه يعدكم مغفرة منه) أي يعدكم في الاتفاق مغفرة ذنوبكم (وفضلا) خلفا أفضل مما أنفقتم في الدنيا وفي الآخرة (والله واسع) أي واسع الفضل لمن أنفق (عليم) بانفاقه (يؤتي الحكمة) بتحقيق العلم واتقان العمل (من يشاء) مفعول أول أنزل للاهتمام

أقال أبو حيان وظاهره أن أصابه معطوف على متعلق يؤد وهو أن يكون لأنه بمعنى لو كانت وليس بشيء لأن أصابه الكبر لا يتناها أحد وهو غير وارد لأن الاستفهام للاستفهام لا لنكار فهو ينكر الجمع بينهما كما قيل وفيه تأمل وعبر بالضعف جمع ضعيف كشركا وشريك وترك التعبير بالصغار مع مقابلة الكبر لأنه أنسب كما لا يخفى (قوله فأصابها اعصار الخ) الاعصار ريح شديدة تسمى زوبعة وقبله ريح السموم والجملة الأولى معطوفة على صفة الحسنة وقوله أو تكون أي عطف على تكون لأنه بمعنى لو كانت كما مر وقوله وأشبههم به أي بمن له هذه الحسنة المذكورة من عرف الحق واتصل به ثم رجع إلى خلافه وعلى ما ذكره أولا فهو غشيل لمن يطل صدقه بالمال والأذى والرائاء وفصل عنه لاتصاله بما ذكر بعده أيضا قبل والاحسن أن يكون غشيل لمن يطل عمله بالنوب لأن من ذكر لا عمل له والجواب أن له عملا يجازي عليه بحسب ظاهر حاله وظنه وهو يكتفي للتشيل المذكور (قوله من حلاله الخ) ترك في الكشف ذكر الحلال وهو ما يحل انفاقه ما كولا أولا لأنه يعلم من الأمر بالانفاق وما فعله المصنف رحمه الله أولى وترك فيما أخرجنا لعله مما قبله ولك أن تجعل مع عبارة عنه واعادة من لأن كلامه من نوع مستقل وقوله أي من المال أرجع الضمير إلى المال الذي في ضمن القسمين لأن الرداءة فيه وكذا الحرمة أكثر لتفاوت أصنافه ومجاليه والقرآن المذكور معناه واحد في المالك لأن يتم وأتم بمعنى قصد وتيمموا بضم التاء وكسر الباء بمعنى تيمموا واطلبوا لكم ونحوه فيرجع إلى ما ذكر وجعله تتفقون حال مقدرة لأن الانفاق بعد القصد ومنه على التعلق به تقدمه للضمير أولا لجل الفاصلة وهو الواجب له لأنه على الأول يقتضي النهي عن الخبيث العرف فقط مع أن المخلوط كذلك (قوله الآن تغضوا فيه الخ) الغض اطباق الجفن لما يعرض من النوم يقال غمض غمضه وأغمضها قال الراغب ويستعار للتغافل والتساهل قال تعالى الآن تغضوا فيه وقيل انه كناية عن ذلك وفيه نظر وأصله الابتناء تغضوا وأجاز أبو البقاء فيه الحالية قال الحلبي وسبويه لا يجوز أن يقع أن وما في حيزها حالا وقال الفراء أن شرطية لأن معناه ان أنغمضتم أخذتم وهو مردود كإين في البحر وفيه قرأت كاذرة المصنف وغيره وقال التحرير يستعمل الانغماض مذكورا لمفعول وفي الاساس أنغمضت عنه ونغمضت واغتمضت اذا أغضيت وتغافت

ومن لا يفيض عنه عن صديقه * وعن بعض ما فيه عت وهو عاتب

وأما أنغمضته بمعنى أدخلته في الغمض وجذبته إليه أو بمعنى وجدته مغضاضا إلى ما نسر به قراءة قتادة فلا يوجد في كتب اللغة وما أنكره نقله أبو البقاء عن ابن جني وهو امام اللغة فعدم وجوده في الصحاح لا يضرنا وقوله وقرئ تغضوا أي على الجهول والتخفيف وهي قراءة قتادة وشراره جمع شره بمعنى ردى وقوله بقبوله وإثباته يعني أن حميد بمعنى حامد وجد الله مجاز عاذ كرو وهو ظاهر (قوله والوعد في الأصل الخ) أي في أصل وضعه لغة وأما في الاستعمال الشائع فالوعد في الخير والابعاد في الشر حتى يجهلون خلافه على المجاز والتهكم وما ذكره لغات في الفقر وأصله كسر فقار الظاهر (قوله ويغريكم على الجذل الخ) الاغراء الحث والتسلط قبل هو استعارة تبعية فيه والغش بمعنى الجذل شائع في كلام العرب لقبه عندهم قال طرفة

أرى المال يعقام الكرام ويصطفي * عقيلة مال الفاحش المتشدد

وفسر الحكمة التي هي من الأحكام بما ذكره لأنه هو المعنى اللغوي الوارد وغيره اصطلاح وقوله مفعول أول لأن آتى بمعنى أعطى تقول أعطيت زيدا مالا ولا يعكس (قوله لأنه المقصود الخ) أي المقصود بيان فضيلة من مال الحكمة بقطع النظر عن الفاعل ولك أن تقول انه حذف لتعيينه وقوله ومن يؤته الله قيل ان كان نفسه بمعنى فصيح وان كان اعرابا فلا اذن من الشرطية مفعول مقدم فلا ضمير محذوف هنا وهو ليس بشيء لأنه يصح أن يكون من مبتدأ والعائد محذوف بدليل انه قرئ ومن يؤته لكنه ليس بمتعين وقوله أي أي خير إشارة إلى أن التنوين للتعظيم وقوله اذ حيز مجهول حاز بالمجعة

بالمفعول الثاني (ومن يؤت الحكمة) بناؤه للمفعول لأنه المقصود وقرأ يعقوب بالكسر أي ومن يؤته الله الحكمة (فقد أوتي خيرا) بمعنى كثيرا) أي أي خبر كثير اذ حيزه خير الدارين

(وما يذكر) وما يعظ بما قص من الآيات وما يتفكر فان المتفكر كالمثد كرماً أودع الله فيه من العلوم بالقوة (الأولوالالباب) ذوو العقول الخالصة عن شوائب الودم والركون الى متابعة الهوى (وما أنفقتم من نفقة) (٣٤٥) قليلة أو كثيرة سرا أو علانية في حق أو باطل (أو نذرتم من

بمعنى جمع وفي نسخة خير بالخاء المجتمة من خاز الله الامراى جعله خيرا له والاولى أولى ويذكر اتمام من التذكير بمعنى الوعظ أو التذكير بمعنى التفكير وأصل معناه أن يذكر ما ليس حاضرا فتجوز به عن التفكير كما أشار اليه المصنف رحمه الله واللب الخالص من كل شيء والعقل الخالص عما ذكر وقوله قليلة أخذه من إيهام النكرة وشيوعها قال التحرير ومثل هذا البيان يكون لتأكيد التعميم ومنع الخصوص وجعله شاملا للطاعة والمعصية وغيرهما ليدخل تحته ما بعده مما يفسر به قوله وما للظالمين من أنصار فافهم (قوله فيجأزكم عليه الخ) يعني أن إثبات العلم كناية عن هذا المعنى والافهم معلوم فان قيل نفي الانصار لا يوجب نفي التناصر قيل هو على طريق المقابلة أى لانصر الظالم قط (قوله فنعشأ ابدؤها الخ) قال ابن جنى ما هنا نكرة تامة منصوبة على أنها تميز والتقدير نعيم شيا ابدؤها خذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ألا ترى الى قوله وان تحفوها وتزوها الفقراء فهو خير لكم والتذكير يدل على ما ذكرنا والفاء جواب للشرط ونعم ماض من أفعال المدح وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي بفتح التون وكسر العين على الاصل كعلم وقرأ ابن كثير وورش وحفص بكسر النون والعين للاتباع وهي لغة هذيل قبل ويحتمل أنه سكن ثم كسر لاتقاء الساكنين وقرأ أبو عمرو وطالون وأبو بكر بكسر النون واخفاء حركة العين وروى عنهم الاسكان أيضا واختره أبو عبيد وحكاها لغة والجهور على اختيار الاختلاس على الاسكان حتى جعله بعضهم من وهم الرواة وعن أنكره المبرد والزجاج والفارسي لأن فيه جمعاً بين ساكنين على غير حده وقال الفارسي انه اخذ من الحركة فظنه الراوى سكونا وهي مبتدأ وهي ضمير الصدقات على حذف مضاف لوجوب ارتباط الجزاء بالشرط ويجوز أن لا يقدر مضاف والجزء خبر عن هي والرابط العموم وضمير تحفوها يعود على الصدقات فقبل يعود عليها لفظا ومعنى وقيل يعود عليها لفظا ومعنى لأن المراد بالصدقات المبدأة الواجبة وبالحققة المتطوع بها فيكون من باب عندي درهم ونصفه أى ونصف درهم آخر (قوله أى تعطوها مع الاخفاء الخ) قيل آتاء الفقراء لا بد منه في الابداء أيضا فوجهه أن الابداء معلوم صرفه اليهم ففهم في الاخفاء على ذلك وصرح به اهتماما وتخصيص الفقراء لم يذكر أوجهه وإذا فسر في الكشف بالمصارف والظاهر أن المبدأة لما كانت الزكاة لم يذكر معها الفقراء لأن مصرفها غير مخصوص بهم والخفأة لما كانت التطوع بين أن مصارفها الفقراء فقط وما ذكره لا يظهر وجهه وفي صدقة التطوع جعل التفاوت سبعين لفضله بكثير وفي الفريضة أقل لأن اخفاءها ليس مطلوباً في أصله فانظر حسنة وقوله والله يكفر الخ هو ما تقرر معنى لبيان مرجع الضمير وأعراب بأن جعلها اسمية بقرينة ما بعدهما لئلا نسباً (قوله على أنه جله فعلية مبتدأة الخ) المبتدأة بمعنى المستأنفة وقيل المراد انها غير مرتبطة بالشرط فهي اتمام مستأنفة أو معطوفة على مجموع الشرط والجزاء وقوله على ما بعد الفاء الخ في الكشف وجه آخر وهو أنه مرفوع معطوف على محل ما بعد الفاء قيل يعني أن مجموع الجزاء وهو الفاء مع ما بعدهما مجزوم وما بعدهما واحد مرفوع اذ لا أثر للعامل فيه فقرارة الرفع والجزم محمولة على الاعتبارين واعتراض بأن الجملة المرفوعة المحل انما تكون خبراً أو تابعة لمرفوع أو مبتدأ أو فاعل على خلاف في الخبرين ولا شيء من ذلك يمكن اعتباره هنا وكان المصنف رحمه الله تركه لهذا وقال السمين انه عطف على محل ما بعد الفاء اذ لو وقع مضارع بعدها لكان مرفوعاً كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه فاذا تأملته علمت أن ما عترض به لا يرد (قوله ترغيب في الاسرار) انما جله عليه اقربيه ولأن الخبر بالابداء لا يمدح بها فلا يقال لو صرفه الى جميع ما كان أولى ووجه الترغيب أنه يعلم السر وأخفى فيكفى علمه لأن انفاقه لله لا لغيره والوجوب مأخوذ من علمك وقوله كأن الخ إشارة الى ارتباطه بما قبله وقوله وأنها تختص في نسخة انما (قوله فهو لا تنفسم لا ينفق به غيركم الخ) يعني الاتساع الاخرى والا فالفقير ينتفع به لا محالة والاختصاص يستفاد من اللام والمقام ضمير عليه للاتفاق أو المتفق وكذا المقدّر (قوله حال وكأنه الخ) والمعنى وما تنفقون نفقة معتد ايجالا لا ابتغاء الخ أو الخطاب به الصحابة واتباعه

وجده الله) حال وكأنه قال وما تنفقون من خير (٨٧ شهاب في) فلا تنفسم غير منفقين الا ابتغاء وجه الله سبحانه وتعالى وطالب ثوابه أو عطف على ما قبله أى وليس نفقتكم الا ابتغاء وجهه فبالكم تنون بها وتنفقون الخبيث وقيل نفي في معنى النهي

(وما تنفقوا من خير يوف اليكم) ثوابه أضعافاً مضاعفة فهو ثواب كبد الشربة السابقة أو ما خلفت الذقة استجابة لقوله عليه الصلاة والسلام اللهم اجعل لمنفق خلفاً وللمسك تلقاً روي أن ناساً من المسلمين كانت لهم أسهم ورضاع في اليهود وكانوا ينفقون عليهم ففكر هو الماسألوا أن ينفقوا عليهم فنزل وهذا غير الواجب (٣٤٦) أما الواجب فلا يجوز صرفه إلى الكافر (وأنهم لا تقبلون) أي لا تنقصون ثواب نفقةكم

منصوب مفعول لاجله وعطفه على ما قبله أي الجزاء وكونه بمعنى النهي لا يمنع العطف صورة (قوله ثوابه أضعافاً مضاعفة) يعني الثواب في الآخرة أو ما يعطيه الله في الدنيا فان قلت اذا كان ثواباً كبداً ينبغي أن لا يعطى قلت ليس هو ثواباً كبداً صراً قابل سباق الآية للاستدلال على ترك ما ذكر فكأنه قيل كيف ين أو يقصر فيما يرجع إليه نفسه أو كيف يفعل ذلك بعباده عوض وزيادة وهو بهذا الاعتبار أمر مستعمل ورضاع ككفاً يرجع راضع بمعنى رضيع وقوله فترأت أي ليس عليك الخ فلا تعلق لها حينئذ بالثمن والأذى والمعنى انه ليس هداهم اليك حتى تمنعهم الصدقة ليدخلوا في الاسلام فتصدقوا عليهم لله ولا تنظر واليكفرهم فانه عائد عليهم وما أنفقتم نفقه لكم وقوله ان ينفقوا عليهم من النفع وفي نسخة ينفقوا منهم من تنفق السائمة وقوله أما الواجب فلا يجوز الخ انما في الزكاة فقر في صدقة الفطر والنذر والكفارة اختلاف فيه فجوزة أبو حنيفة رحمه الله وجعل هذه الآية مخصوصة بكل صدقة ليس أخذها إلى الامام واستدل بقوله تعالى يطعمون الطعام على حبه مسكناً ويتماشوا ويسيرا والاسير في دار الاسلام لا يكون الا مشركاً وقوله لا تنقصون الخ على التفسير الاول المارضي وعلى الثاني الظاهر لا تنقصون الخلف وأحصرهم الجهاد بمعنى منهم عن الكسب والتصرف وقوله الجاهل بجاهلهم قيده لان حساب الجاهل بالمعنى المعروف لا وجه له والسيى مقصورة العلامة الظاهرة (قوله وقيل هو نفي للامر بن كقوله الخ) في مثله طريقان مشهوران فتارة ينفي القيد دون المقيّد وتارة ينفيان معا كقوله ولا شفيع يطاع قال التحرير وهذا انما يحسن اذا كان لازماً للمقيّد وكاللازم لانه يلزم من نفيه نفيه بطريق برهاني كافي البيت لانه لو كان مناراهته دى به وهما ليس كذلك فلذا استضعفوا هذا الوجه وقيل عليه ان ما ذكره مسلم ان لم يكن في الكلام ما يقتضيه وهو كذلك هذا لان التعفف حتى يظفوا أغنياء يقتضى عدم السؤال رأساً والشعر المذكور صدرت آخره * اذا ساقه العود الدياني بجرها * وهو من قصيدة لامرئ القيس في ديوانه أولها

سما لا تشوق بعدما كان أقصراً * وحلت سليمى بطن قرتفقرراً

والدياني بدال مهملة مكسورة نسبة الى ديا ف موضع والجر جرعة صوت يردده البعير في خبخته واللاحب بجاء مهملة الطريق الواضح والمنا ما يعلمه الطريق وما قيل انه بحزب صدره سدا بيديه ثم أبح يسيره * لاصحة له ونصبه أما على الحال أي الملقين أو مصدر نوعي أو بفعل مقدر من لفظه (قوله أي يعمون الاوقات الخ) أي المراد بالليل والنهار جميع الاوقات كما أن المراد بما بعده جميع الاحوال وكونها نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال السيوطي رحمه الله لم أقف عليه وكونه تصدق بعماد كرواه ابن عساكر في تاريخه عن عائشة رضي الله عنها وكونها نزلت في ربط الخليل فهو سبب النزول وان لم يخص لكنه لا وجه لذلك السر والعلانية الابتكاف وقوله أي ومنهم الخ بيان لحمل التقدير والمقدور والافاظا ههنا هم بدون واو وفيها تقادير آخر (قوله أي الاخذون الخ) فعبارة بالكلية ثمة وقوعه فيه وكثيرا ما يعبر عنه عن الاخذ بغير حق وهو زيادة في الاجل بسببه لانه نفع أيضاً ولما في الرأى معنى الزيادة زيد فيه تنعيم ألفه ولذا كتبت واوا وقال الفراء رحمه الله انهم تعلموا الخط من أهل الحيرة وهم بنط لغتهم ربوا بواو اسوا كنة فكسبت كذلك والتفخيم امالة الالف نحو الواو (قوله اذا بعنوا من قبورهم الخ) هذا تفسير ما تور مشهور وبين أيضاً بأن المرابي يقوم من قبره كيجنون مصرع بصفة يعرفه أهل المشرك به اعقبه قوله قاله قتادة واختاره الزجاج رحمه الله وقيل الناس اذا بعنوا خرجوا مسرعين قال تعالى يخرجون من الاجداث سراعا والمرابي يسقط ولا ينهض كالزمن لنقله وكبريطنه كما صرح به في حديث الاسراء واختاره ابن قتيبة وقال ابن عطية المراد تشبيه المرابي في حرصه وتحرركه في اكتسابه في الدنيا بهذا كما يقال لمن يسرع بجر كات مختلفة قد جئت قال (١)

وتصيح عن غيب السرى وكأنا * ألم تبهم من طائف الجن أواق

(للفقراء) متعلق بمحذوف أي اعدوا للفقراء واجعلوا ما تنفقونه للفقراء أو صدقاتكم للفقراء (الذين أحصوا في سبيل الله) أحصرهم الجهاد (لا يستطيعون) لا يشتغلهم به (ضرباً في الأرض) ذهاباً فيها للكسب وقيل هم أهل الصفة كانوا يخرجون أربع مائة من فقراء المهاجرين فيكونون صفة المسجد يستقرقون أوقاتهم بالتعلم والعبادة وكانوا يخرجون في كل سرية معهم رسول الله صلى الله عليه وسلم (يحسبهم الجاهل) بجاهلهم وقرا ابن عامر وعاصم وحزرة بنح السين (أغنياء من التعفف) من أجل تعففهم عن السؤال (تعرفهم بسيماهم) من الضعف ورثاة الخال والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد (لا يسألون الناس الخافاً) الخافوا هو أن يلزم السؤال حتى يعطيه من قولهم لحفي من فضل لحافه أي أعطاني من فضل ما عنده والمعنى أنهم لا يسألون وان سألوا عن ضرورة لم يلجأوا وقيل هو نفي للامر بن كقوله

* على لاحب لا يبتدى بمناره * ونصبه على المصدر فانه كنوع من السؤال أو على الحال (وما تنفقوا من خير فان الله به عليم) ترقيب في الاتفاق وخروجاً على هؤلاء (الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية) أي يعمون الاوقات والاحوال بالخبر نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه تصدق بأربعين ألف دينار وعشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية وقيل في علي رضي الله تعالى عنه لم يعلك إلا أربعة دراهم فتصدق بدهم ليلاً ودرهم نهاراً ودرهم سرّاً ودرهم علانية وقيل في ربط الخليل في سبيل الله والاتفاق عليها (فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) خبر الذين ينفقون والفاء السببية وقيل للعطف ونظير محذوف أي ومنهم الذين وذلك جوز الوقف على وعلانية (الذين يأكلون الربوا) أي الاخذون له وانما ذكر الاكل لانه أعظم

منافع المال ولأن الربا شائع في المطاعمات وهو زيادة في الاجل بأن يباع مطعمهم بغيرهم أو بتدبير في أجل أو في العوض بأن يباع أحدهما وهو بأكثر منه من جنسه وانما كتب بالواو كاصالة للتفخيم على لغة زبدت الالف بعدها تنبأ بالواو الجمع (لا يقومون) اذا بعنوا من قبورهم (١) يعني الاعشى يصف ناقته قاله الجوهري

وهو بعيد (قوله وهو وارد على ما يزعمون) ليس هذا انكار اللجن كما يزعم بعضهم بل الصريح ليس من الجن بل مرض كما ذكره الاطباء الا أنهم قالوا انه قد يكون منهم أيضا وواقبه أحداث كثيرة ذكرها في كتاب لقط المرجان في أحكام الجن وقال الجاني كون الصرع من الشيطان باطل لانه لا يقدر عليه كما قال تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الآية وكذا قال القفال من الشافعية وفيه نظر (قوله والخبط الخ) يعني أن أصله ضرب متوال على أنحاء مختلفة ثم تجوز به عن كل ضرب غير محمود كما قال خبط عشواء وقال زهير

رأيت المنا يخبط عشواء من تصب * فتمه ومن يحيى بعمه رفيم

والعشواء الناقة التي لا تبصر ليل لضرب به المثل لمن يفعل أفعالا غير مستقيمة (قوله على غير اناسق) أي انتظام في القدر وفيه إشارة إلى أن الجنون مأخوذ من الجن (قوله أي الجنون) يقال مس الرجل فهو مسوس وإذا جن وأصله المس باليد فسمي به لأن الشيطان يمس به أو هو على تخيل واستعارة (قوله وهذا أيضا من زعماتهم) أي كما أن الخبط كذلك وقد تبس في الرخصى وقال ابن الميزز عماهم كذباتهم التي لأحققة لها كالعقول والعقلاء وهذا أيضا من تحط الشيطان بالمعتزلة الذين تبعوا الفلاسفة المنكرين لمعظم أحوال الجن وهم المجهون بما في الأحاديث الصحيحة (قوله وهو متعلق بلا يقومون) بناء على أن ما قبله لا يعمل فيما بعده إذا كان ظرفا كما في الدر المنصون فلا يرد عليه أنه لا يتبع من جهة العربية ومعاقتهم بالارباء من جنس العمل (قوله ذلك العقاب) أي العقاب بآراء ما في بطونهم وعكس التشبيه بناء على ما فهموه أن البيع إنما حصل لأجل الكسب والفائدة وهو في الربا متحقق وفي غيره موهوم ولذا جوز أن يكون التشبيه غير مقلوب ولكن الله أبطل قياسهم بالنص على حرمة من غير نظر إلى قياسهم الفاسد وفي الكشف انه جى به على طريق المبالغة اذ جعلوه أصلا في الحل مقبسا عليه وقال ابن الميزز انه خرج على طريقة قياس العكس فانه متى كان المطلوب التسوية بين شيئين فقد يسوى بينهما طردا فيقول الربا مثل البيع والربا حلال فهو حلال وقد يعكس فيقول البيع مثل الربا فلو كان الربا حراما كان البيع حراما ضرورة المماثلة أو يقول لما كان البيع حلالا لا اتفاقا وجب أن يكون الربا مثله اهـ (قوله انكار تسويتهم الخ) يعني أنه إشارة إلى ما عليه جمهور المفسرين من أنه جملة مستأنفة من الله عز وجل ردا على القائلين بأن البيع مثل الربا وأنه قياس فاسد الوضع لانه معارض للنص وفيه احتمال آخر وهو أن يكون من تنمة كلام الكفار انكار الاثني عشرة وردا لها أي مثل هذا من الفرق بين المماثلات لا يكون عند الله فالجملة حالية فيها قد مقدرة (قوله وعظم من الله الخ) تفسير لفظ ومعنى إشارة إلى أنه مصدر ميمي وتذكيره لكونه بمعنى الوعظ (قوله وتبع النهى الخ) إشارة إلى أنه من نهاء فانتهى فانه مطاوع أو بمعنى انعط وانزجر (قوله ان جعلت من موصولة الخ) لانه خبر فهو معتد وأما اذا كان جوابا فهو مبتدأ على رأي من يشترط الاعتماد وكون المرفوع اسم حدث ومن لا يشترطه ما يجوز كونه فاعل الطرف (قوله وأمره إلى الله) اختلف في مرجع هذا الضمير فقيل هو ماسا في أمره في العفو عنه لله لا لكم فلا تظالبوه به وهو مختار ان يخشى وقيل الربا أي أمره في التحليل والتحرير له لا لكم حتى تتجوهوا له بالقياس مع النص وقيل هو صاحب الربا أي أمره في تنبيهه على الانتهاء عنه اليه وهو مختار السخاوى وقيل هو كذلك لأنه لتأنيه وبسط أحده في أنه يعوضه خيرا مما ترك واختاره الزجاج والمصنف رحمه الله (قوله يجازيه الخ) قيده بالنسبة لانه ان كان لا مر آخر كخوف من البشر لأجزاء له لكنه لا يؤاخذ به وقيل يصح أن يقرأ ان كان بالفتح على المصدرية والتعليل وهو تكاف لا داعي له (قوله وقيل الخ) هو القول الثاني قد بر (قوله إلى تحليل الربا الخ) فيكفر بتحليله وهو رد على الرخصى في تفسيره بمن عاد إلى الربا واستدل به على تحليله من تكب الكبيرة وأما الجواب بأنه تغليظ خلاف الظاهر وقيل لا يخفى أن في قوله فله ماسلف نبوا عن جعل هذا جزء الاعتقاد والاستحلال وأن المراد من

(الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان) الاتقيا ما كقيام المصروع وهو وارد على ما يزعمون أن الشيطان يتخبط على غير اناسق كخبط والخبط ضرب على غير اناسق كخبط العشواء (من المس) أي الجنون وهذا أيضا من زعماتهم أن الجنى يمس به فيقتل عقله ولذلك قيل جن الرجل وهو متعلق بلا يقومون أي لا يقومون من المس الذي بهم بسبب أصكل الربا أو يقومون أو يتخبط فيكون منهم وسقوطهم أو يتخبط فيخلل عقلهم ولكن لأن كالمصروعين لا اختلال عقلهم ولكن لأن الله أرى في بطونهم ما أكلوه من الربا فأنقلهم ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا أي ذلك العقاب بسبب أنهم نظموا الربا والبيع في سلك واحد لا فضاء ما إلى الربح فاستحلوه استعماله وكان الأصل إنما الربا مثل البيع ولكن عكس للمبالغة كأنهم جعلوا الربا أصلا وقاسوا به البيع والفرق بين فان من أعطى درهمين بدرهم ضيع درهمه ومن اشترى سلعة تساوى درهمه بدرهمين فاعل مساس الحاجة إليها وتوقع رواجها يجبر هذا الغبن (وأحل الله البيع وحرم الربا) انكار له وبهتهم وباطل للقياس لمعارضته النص (فن جاءه موعظة من ربه) فن بلغه وعظ من الله سبحانه ونعالي وزجر كأنه عن الربا (فانتهى) فانهط وتبع النهى (فله ماسا) تقدم أخذه التحريم ولا يسترد منه وما في موضع الرفع بالطرف ان جعلت من موصولة وبالابتداء ان جعلت شرطية على رأى سبويه اذ الطرف غير معتد على ما قبله (وأمره إلى الله) يجازيه على انتهائه ان كان عن قبول الموعظة وصدق النبوة وقيل يحكم في شأنه ولا اعتراض لكم عليه (ومن عاد) إلى تحليل الربا اذ الكلام فيه (فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) لأنهم كفروا به

(بحق الله الربوا) يذهب بركته ويهلك المال الذي يدخل فيه (ويربى الصدقات) يضاعف ثوابها ويبارك فيها أخرجت منه وعنه عليه الصلاة والسلام أن الله يقبل الصدقة فيربها كإربي أحدكم مهره وعنه عليه الصلاة والسلام ما نقصت زكاة من مال قط (والله لا يحب) لا يرضى ولا يحب محبة للتواين (كل كفار) مصر على تحليل المحرمات (أثم) منهمك في ارتكابه (إن الذين آمنوا) بالله ورسوله وبما جاءهم منه (وعملوا الصالحات وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة) عطفها على ما يعيها لا تافتها ما على سائر الأعمال الصالحة (لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم) من آت (ولاهم يحزنون) على فائت (يا أيهم الذين آمنوا اتقوا الله) (٣٤٨) وذروا ما بيني من الربوا) وابقوا ما مشرطتم على الناس من الربا (إن كنتم مؤمنين)

جاءه موعظة وانتهى عن كل الربا فانه اذا جعل النارجاء الاستحلال بقي جزء من تركب الفعل غير مذكور في الكلام مع أنه المقصود الأهم لانه اذا كان جزء الفعل الخلود فجزء الاعتقاد الذي هو كفر فوقه بخلاف العكس ورد بأن ما يكفر مستحله لا يكون الامن بكائر المحرمات وجزاؤه معلوم ولذا لم ينسبه عليه لظهوره (قوله يضاعف ثوابها) إشارة الى أن ربي بمعنى يزيد والزيادة لا تصور فيها نفسها بل في ثوابها والمهر بضم الميم ولد الفرس الذكر (قوله ما نقصت الحديث) ان قرئ بالتخفيف فن مال صفة زكاة وان شددت فالظاهر أن من زائدة (قوله لا يرضى ولا يحب الخ) أي لا يحب أصلا بل يسخط عليه كما أن من تاب بخلافه وكل كفار يفيد عموم الافراد وشعواها الا لفرق بين واحد واحد وقوله منهمك في ارتكابه مأخوذ من صبغة ففعل المضيدة للمبالغة (قوله ان كنتم مؤمنين بقولكم) فسر به هذا لانه خاطبهم أولا بقوله يا أيها الذين آمنوا فلا حاجة حينئذ لهذا فاقوله بان المراد يا أيها الذين آمنوا ظاهر ان كان إيمانكم عن صميم القلب فافعلوا ما ذكر وقد يؤول منه بالثبات والزيادة كما مر والمحل بكسر الحاء المهملة مصدر بمعنى حلول الدين (قوله فاعملوا بها) أي الحرب لانها تؤنت وتذكروا عملوا بمعنى أيقنوا كما قرئ به في السواذ ولذا تعدي بالباء وابن عباس بمنشأة تخسية وشين معجبة من القراء مشهور وأذنوا بالتعبه في أعلموا وقوله من الاذن بكسر فسكون أو بفتحين والمرابي صاحب الربا والمعروف فيه مراب وقوله لا يدى لنا أي لا طاقة لنا به هذا الامر يد ولا يدان أي لا طاقة لي به لأن المدافعة انما تكون باليد فكانت يده معدومة لعجزه عن دفعه وتركيبه كقولهم لا أباله بالتمام الاذ لنا كيد الاضافة وقال ابن الحاجب حذفت تشبيها بالضاف والارتباء فعل الربا ونشيت به وقوله ويفهم منه الخ فيه نظر لانه ان جعل قوله لا تظلمون حال لم يقدم ما ذكر فتأمل (قوله وان وقع غريم الخ) أي فكان نامة بمعنى يوجد أو ناقصة على القراءة الاخرى وهو ظاهر (نبيه) * قوله الى تحليل الربا على الزمخشري لأن المراد من عاد الى ما تركاه من أكل الربا وتحليله وجعله مساويا للبيع فيه ومن كان كذلك فهو كافر ونوهم الزمخشري أن المراد العود الى أكل الربا فقط فاستدل به على تحليله الفسق وليس كذلك لانه لا وجه لتخصيصه به فتأمل (قوله فنظرة الخ) نظرة كسبة وتسكن بمعنى انتظار وناظر مصدر أيضا أو بمعنى منتظر أو على النسب وميسرة بالضم كسرة وقوله يحذف التاء عند الاضافة أي باقاة الاضافة مقامها وهذا رد على من اعترض على هذه القراءة بأن مفعلا بالضم معدوم أو شاذ فأشار الى أنه مفعلة لا مفعول وأجيب أيضا بأنه معدوم في الاتحاد وهذا جمع ميسرة وقيل أصله ميسورة فخفف بحذف الواو (قوله وأخلفوك الخ) أوله * ان الخليل أجد والبين فأنجروا الخليل الشير وأنجروا بمعنى طال سيرهم وأصل عدد الامر عدة الامر فحذفت التاء للاضافة كما في اقام الصلاة وقوله فيؤخره مرفوع معطوف على محل والنفي منسحب على الجموع أي لا يكن حلول يعقبه تأخير والاستثناء مفرغ في موضع صفة رجل أو حال والمعنى كلما كان هذا كان ذلك ونسبه بتقدير أن يرفعه على أنه خبر مبتدأ ليس بذلك وتفسير التصديق بالنظر مع بعده رد بأنه علم مما قبله فلا فائدة فيه هنا وقوله ما فيه من الذكر الخ المقصود به التحريض اذ هو مما لا يجهل وقوله جزء ما علمت يشير الى أنه على تقدير مضاف وكون هذه الآية آخرة مذكور في كتب الحديث

يتلو بكم فان دليله امتثال ما أمرتم به روى انه كان لتخفيف مال على بعض قرين فطالبوههم عند المحل بالمال والربا فترلت (فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله) أي فاعملوا بها من أذن بالشئ اذا علم به وقرأ جـ زه وعاصم في رواية ابن عباس رضي الله تعالى عنه فاذنوا أي فاعملوا بها غيركم من الاذن وهو الاستماع فانه من طرق العلم وتنكير حرب للتعظيم وذلك يقتضى أن يقابل المربي بعد الاستئابة حتى يفي الى أمر الله كالباغي ولا يقتضى كفره روى أنها لما نزلت قال نقيب لا يدى لنا بحرب الله ورسوله (وان تبتم) من الارتباء واعتقاد حله (فلكم رؤس أموالكم لا تظلمون) بأخذ الزيادة (ولا تظلمون) بالمطل والنقصان ويفهم منه أنهم ان لم يتوبوا فليس لهم رأس مالهم وهو سيد على ما قلناه اذا المصير على التحليل مرتد وماله في (وان كان ذوا عسرة) وان وقع غريم ذوا عسرة وقرئ ذوا عسرة أي وان كان الغريم ذوا عسرة (فنظرة) فالحكم نظرة أو فعليكم نظرة أو فليكن نظرة وهي الاظهار وقرئ فناظره على الخبر أي فالمستحق ناظره بمعنى منتظره أو صاحب نظره على طريق النسب وعلى الامر أي فسامحه بالنظرة (الى ميسرة) يسار وقرأ نافع وحزة بضم السين وهما لغتان كسرة ومشرقة وقرئ بهما مضافين بحذف التاء عند الاضافة كقوله

* وأخلفوك عدا الامر الذي وعدوا *
(وأن تصدقوا) بالابراء وقرأ عاصم بتخفيف الصاد (خير ليكم) أكثر ثوابا من الاظهار

أخير مما تأخذون لمضاعفة ثوابه ودوامه وقيل المراد بالتصدق الاظهار لقوله عليه الصلاة والسلام لا يهل دين رجل مسلم مصحح فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة (ان كنتم تعلمون) ما فيه من الذكر الجليل والاجر الجزيل (واقفوا يوم مات رجعون فيه الى الله) يوم القيامة أو يوم الموت فتأهبوا المصيركم اليه وقرأ أبو عمرو ويعقوب بفتح التاء وكسر الجيم (ثم توفي كل نفس ما كسبت) جزء ما علمت من خير أو شر (وهم لا يظلمون) بنقص ثواب وتضعيف عقاب وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنها آخرة تنزل بها جبريل عليه السلام وقال ضعها في رأس الماتتين والتماتين من البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها احد وعشرين يوما وقيل احد واغناين يوما وقيل سبعة أيام وقيل ثلاث ساعات (يا أيها الذين آمنوا اذا تدانتم بدين) أي اذا دابن بعضكم بعضا تقول دابنته اذا عاملته نسيئة معطفا أو أخذنا

وقائده ذكر الدين أن لا يتوهم أن التدين بمعنى المجازاة فأنه قد دفع هذا
 الاحتمال كقولك نظرت بعيني و لم تتوهم لانه لما ذكر المسمى علم منه أنه قد قسم آخر وأما مرجع الضمير
 وان جاز أن يكون للدين الذي في ضمنه لكن المتبادر عوده الى التدين وهو يسع الدين بالدين ولا يصح
 وجوز في ويكون مرجع أن تكون لغة ومرجع فاعله وقسم المسمى بالعلوم زمانه والآية تشمل كل
 ما يجوز شرعا وهي مخصوصة بالسلم كما هو الظاهر وهو المنقول في البخاري عن ابن عباس رضي الله
 عنهم ما رواه أشار المصنف رحمه الله (قوله من يكتب بالسوية الخ) إشارة الى أن بالعدل متعلق بكتاب
 فهو ظرف لغو والمقصود وصف الكتاب بالعدالة وأما المتدانيين بكتابة عدل على طريق الكناية
 ولو جعل مسنداً راصفة للكتاب لصح أيضاً (قوله فقيه) قال الطيبي يعني أن الكلام مسوق لمعنى
 ومُدَّج فيه آخر بإشارة النص وهو اشتراط الفقه فيه لانه لا يقدر على التسوية في الامور والخطورة الامن
 كان فقيها (قوله مثل ما علم الله من كنية الوثائق الخ) هو على هذا فقه في الكتابة وفي التوجيه الثاني
 تحرير بعض علمها ابتدأ برفع الله وما صدريه أو كانه وبالجار والمجرور اما في موضع المفعول المطلق
 أو المفعول به وعلى تعلقه بالامر وبعدمه فالما لا تمنع كما في قوله وربك فكبر لانما زائدة في المعنى كما يشير
 اليه قوله نأ كيدا والاملال بمعنى الافاء على الكتاب ما يكتبه وفعله أم لالت ثم أبدل أحد المضاعفين
 بآخره المصدرية وأبدلت همزة لتطويفه بعد ألف زائدة وقوله فيكون التهي الخ يعني لا يكون
 على هذا نأ كيدا وقوله من عليه الحق راجع الى التفسير الاول وما بعده الى الثاني وقوله غير
 مستطيع يشير الى أن لا يستطيع جملة معطوفة على مفرد هو خبر كان لتأويلها بما انفرد وقوله الذي يلي
 أمره إشارة الى أن الذي يليه من الغوري لا ينسري ليشمل من ذكر والاقرار عن الغير في مثل هذه الصور
 مقبول وقرئ بينه وبين الاقرار على الغير فاعرفه (قوله واستشهدوا شهيدين الخ) لم يقل رجلين إشارة
 الى استجماع شروط الشهادة وما ذكر عن أبي حنيفة رحمه الله ان أراد أنه أخذ من الآية في القياس
 والافعال الكلام في تدين المؤننين (قوله فان لم يكونا رجلين الخ) يعني ان لم يشهدا حل كونهما رجلين
 فليشهد رجل واحد وان لولا هذا التأويل لما اعتبر شهادتهما مع وجود الرجال وشهادتهما معتبرة
 معهم حتى لو شهد رجل ونسوة بشئ يضاف الحكم الى الكل حتى يضمن الكل في الرجوع فلا يفهم من
 النظم أن صحة شهادة النساء موقوفة على عدم الرجال كما قيل (قوله فليشهد) ان كان مبنيا للمفعول
 فهو ظاهر وان كان مبنيا للفاعل فهو في الحقيقة أمر لامة رايتين كما مر في قوله فليكتب فلا يقبل
 انه لا يناسب تقدير هذا الامر اذا المأمور هم المخاطبون كما قيل وأمر الشهادة مفروغ عنه في الفقه
 وقوله لعلمكم بعد التهم أي بعدالة المذكورين من الرجال والنساء ولذا أخره فقيه تغليب (قوله علمه
 اعتبار العدد الخ) أي اشتراط الموائين مع الرجل حيث لم يكتبوا واحدة (قوله لاجل أن احدهما
 ان ضلت الخ) إشارة الى أن فضل بتقدير لام التعليل وأن الضلال هنا بمعنى التسيان ويقابله التذكر
 لا الهداية وقوله والادلة في الحقيقة قال المحمدي فان قلت كيف يكون ضلالهما مراد الله تعالى
 قلت لما كان الضلال سببا للاذكار والاذكار مسيئا عنه وهم يتنزلون كل واحد من السبب والسبب
 منزلة الآخر لا تتباهى ما واتصالهما كانت ارادة الضلال السبب عنه الا اذا كان ارادة الاذكار فكأنه
 قبل ارادة أن يذكر احدهما الاخرى ان ضلت وتغيرت قواهم أعددت الخشب أن يميل الخائط فأدعه
 وأعددت السلاح أن يجي العدو فأدفعه اه فقبل في شره ما قبل أن يقول قدر فليشهد رجل
 واحد وأن وجعل أن فضل مفعولا لا بتقدير الارادة فيكون فاعل الفعل المعطية هو المرأتان فكيف
 أورد السؤال بأن الضلال ليس مراد الله تعالى ولعله انما قدر الارادة لان الضلال وان كان فعلا للفاعل
 الفعل المعطية لكنه ليس مقارنا له في الوجود ويمكن أن يجاب بأن المراد بقوله فليشهد ليس أمر الرجل
 واحد أن ينصحه الشهادة لان الكلام في العلمين بل أمرهم في استشهادهم فيكون التقدير ان لم

باختيار كتاب قسمه دين حتى يحمي مكتوبه
 مؤثوقا به لا بالشرع (ولا باب كاتب)
 ولا يتبع أحد من الكتاب (أن يكتب كما علمه
 الله) مثل ما علم الله من كنية الوثائق
 أو لا باب أحد أن يتبع الناس بكتابه كأنه
 الله بتعليمها كقوله وأحسن كما أحسن
 الله اليك (فليكتب) تلك الكتابة المعلمة أمر بها
 بعد التهي عن الاباء عنها تأكيدا ويجوز
 أن تتعلق الكف بالامر فيكون التهي عن
 الامتناع منها مطلقا ثم الامر بها مقيدة
 (وإيما الذي عليه الحق) وليكن المادى من
 عليه الحق لانه المقر المشهود عليه والاملال
 والاملاء واحد (وليتق الله ربه) أي الذي
 أو الكتاب (ولا يفسد) ولا يتقص (منه
 شيئا) أي من الحق أو عما ألقى عليه (فان كان
 الذي عليه الحق فيها) ناقص العقل مبذرا
 (أو ضعيفا) صيبا أو شبيها بمتحذلا (أو لا
 يستطيع أن يعمل هو) أو غير مستطيع
 للاعمال بنفسه نلرس أو جهل باللغة (فليقل
 وليسه بالعدل) أي الذي يلي أمره ويقوم
 مقامه من قيم ان كان صيبا أو متحذلا عقل
 أو وكيل أو مترجم ان كان غير مستطيع وهو
 دليل جريان النيابة في الاقرار ولعله مخصوص
 بعطاء القيم أو الوكيل (واستشهدوا
 شهيدين) واطلبوا أن يشهدا على الدين
 شاهدان (من رجالكم) من رجال المسلمين
 وهو دليل اشتراط اسلام الشهود واليه
 ذهب عامة العلماء وقال أبو حنيفة رحمه الله
 تعالى تسمع شهادة الكفار بعضهم على بعض
 (فان لم يكونا رجلين) فان لم يكن الشاهدان
 رجلين (فرجل واحد) فليشهد
 أو فالاستشهد رجل واحد وان وهذا
 مخصوص بالاموال عندنا وبمعاد الحدود
 والنصاص عند أبي حنيفة (عن رضون
 من الشهداء) لعلمكم بعد التهم (أن تزل
 احداها فتذكر احداها الاخرى) علمه
 اعتبار العدد أي لاجل أن احداها
 ان ضلت الشهادة بأن نسيها ذكرها

تشهد وارجلين فاستشهد وارجلوا امرأتين وحقيقته أمر الله أن تستشهدوا والضلال ليس من فعل
 المستشهد ولا من فعل الله فلهذا قدر الإرادة وجعل فاعل الفعل الممثل هو الله لا الضالين أو يقال
 حقيقة فليشهد أمر الله أن يشهد فجعل فاعل الفعل هو الله لا أمرأتان لانه في بيان فرض الشارع
 من الامر باستشهد امرأتين لا بيان غرضهم وذلك لأن النسيان غالب على طبع النفس لكثرة الرطوبة
 في أمر جهنم واجتماع المرأتين على النسيان أبعد في العقل من نسيان المرأة الواحدة فلهذا أقام
 الشرع المرأتين مقام الرجل الواحد حتى إن احدهما لو نسيت ذكرتم الاخرى وتقرر الجواب
 أن المراد من الضلال الاذكار لأن الضلال سبب للاذكار فأنطلق السبب والمراد المسبب فكأنه قيل
 ارادة الاذكار عند الضلال كما أن المراد من المثال ارادة الادعاء عند ميلان الحائط قال الزجاج زعم
 سيويو والخليل والمحققون أن المعنى استشهدوا امرأتين لأن تذكر احدهما الاخرى ثم سألوهم جاء
 أن تضل وكيف يستشهد امرأتان للضلال وأجابوا بأن الاذكار سببه الضلال بخلاف أن يذكر ويراد
 الاذكار كما قلت أعددت هذا أن يعيل الحائط فأدعمه وانما أعددت له الدعم لا الميل وانما ذكر الميل
 لانه سبب الدعم ولعل هؤلاء المارأوا شرط نصب المفعول له مستفيا جعلوه مجرورا باللام لكن علته
 الاستشهاد ليس نفس الاذكار بل ارادته فيرجع الى ما ذكره المصنف رحمه الله وقيل عليه متعلق
 الامر والنهي قد يكون قيد للفعل وقد يكون قيد للطلب نحو أسلم تدخل الجنة وأسلم لاني أريد الخير
 والعلة هنا البيان شرعية الحكم واشتراط العدد فيجب أن يكون فعلا لا أمر وقيد للطلب وباعنا عليه
 وليس هو الا ارادة الله تعالى للقطع بأن الضلال والتذكير بعده ليس هو الباعث على الامر بل ارادة
 ذلك ثم ان النسيان وعدم الاهتداء للشهادة ينبغي أن يكون من الشيطان فلا يكون مراده تعالى سيما
 وقد أمر بالاستشهاد وأجيب بأن الارادة لم تتعلق بالضلال نفسه أعني عدم الاهتداء للشهادة بل
 بالضلال المصريح بترتب الاذكار عليه ونسيبه عنه ومن قواعدهم أن القيد هو مصب الغرض فصار كانه
 علق الارادة بالاذكار المسبب عن الضلال والمرب عليه كما اذا قلت ارادة أن تذكر احدهما الاخرى ان
 ضلت ومن الغلط في هذا المقام ما قيل ان المراد من الضلال الخ (٢) لظهور أنه لا يبقى حينئذ قوة له فتذكر
 معنى وأنه لا يوافق قول المصنف وأعلم أن هذا مأخوذ من كلام سيويو رحمه الله وجمع من المحققين
 حيث قالوا ان المعنى استشهدوا امرأتين لأن تذكر احدهما الاخرى وانما ذكر أن تضل لأن الضلال
 هو السبب الذي به وجب الاذكار الا أن المصنف قدر الارادة لانه الباعث على الامر لا الاذكار نفسه
 وكذا الكلام في المثالين وهذا بخلاف ما اذا كان الميل أو جحي العتد وحاصلا بفعل فانه يصح أعددت
 الخشبة لميل الجدار دون أن يعيل الجدار قيل والنسبة في اشارة أن تضل على أن تذكر ان ضلته هي شدة
 الاهتمام بشأن الاذكار بحيث صار ما هو مكروه في نفسه مطلوب بالاجل من حيث كونه مقصدا اليه
 (أقول) ما ذكر العلامة هو كلام المتقدمين بعينه ولا غلط فيه وانما الغلط من سوء الظن به اذ مراده أن
 ذكر الضلال لم يرد به التعليل بل أريد به بيان سبب التعليل فقوله أطلق السبب أي ذكر في معرض
 التعليل والارادة والمراد أي الذي تعلقت به الارادة للتعليل هو المسبب بدليل تفرع قوله فكأنه الخ
 عليه وقريب من هذا العطف أيضا ما سبأني من أن العطف على الجور وباللام قد يكون للاشتراك في
 متعلق اللام مثل جئتكم لا فوزا بقبالك وأخوز عطاياك ويكون هذا بمنزلة تكرير اللام وعطف الجار
 والجور على الجار والجور قد يكون للاشتراك في معنى اللام كما تقول جئتكم لتستقر في مقامكم وتقبض
 على من انعامكم فهي لاجتماع الامرين ويكون من قبيل جاءني غلام زيد وعمر أو الغلام الذي اهما
 وسأني تفصيله في سورة الفتح (قوله وقرأ أحزنا أن تضل على الشرط الخ) فالقيل مجزوم والفتح لالتقاء
 الساكنين والقاء في الجزاء قيل لتقدير المبتدأ وهو ضمير القصة أو الشهادة ولا يخلو عن تكلف بخلاف
 قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه أي فهو ومما كان ينبغي أن يتعرض له وجه تكرير لفظ احدهما ولا

وقرأ أحزنا أن تضل على الشرط فتذكر بالرفع
 وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب فتذكر كرمي
 الاذكار

(٢) قوله الخ مراده ما تقدم في قوله وتقرر
 الجواب أن المراد من الضلال الاذكار لأن
 الضلال سبب للاذكار الخ كما يعلم من بقية
 كلامه اه معناه

خفاء في أنه ليس من وضع المظهر موضع المضمرة إذ ليست انذكرة في التأسيسية الآن تجعل أحدهما
 الثانية في موقع المفعول ولا يجوز التقدم المفعول على الفاعل في موضع الالباس نعم يصح أن يقال
 فقد كرها الأخرى فلا بد للعدد من نكتة (أقول) قالوا إن النكتة الإيهام لأن كل واحد من
 المرأيتين يجوز عليهما ما يجوز على صاحبه تهما من الاضلال والاذكار والمعنى ان ضلت هذه أذكرتها هذه
 فدخل الكلام معنى العموم وأنه من وضع الظاهر موضع المضمرة وتقديره فقد كرها وهذا يدل على أن
 أحدهما الثانية مفعول مقدم وإنما يتنوع التقديم إذا وقع الباس بغير المعنى فإن لم يكن الباس فهو كسر
 العصا موسى لم يتنوع قال أبو الباقار رحمه الله وهذا من هذا القبيل لأن الاذكار والنسيان لا يتعين في
 واحدة منهما ومقتضاه أنه يجوز ذلك في نحو ضارب موسى عيسى إذ لا يتغير المعنى فهو واجبال للبس وفي
 الكشف من بدع التفاسير فتذكر فجعل أحدهما الأخرى ذكر كراي عنى أنهم ما إذا اجتمعنا كائنا بمنزلة
 الذكر وقد قيل إن المضارع في جواب الشرط يقتضي بالقسام غير تقدير مبتدأ (قوله وسماهم بدهاء
 الخ) تقدم وجه آخر ولما كان السأم المثل وإنما يكون بعد المباشرة حمله أولاً على حقيقة وثانياً أولاً
 بالكسل فجعل كناية عنه وإنما كفى عنه لأنه وقع في القرآن صفة للمنافقين كقوله تعالى وإذا قاموا
 إلى الصلاة قاموا كسالى ولذا وقع في الحديث لا يقول المؤمن كسلاً وإنما يقول نقلت وتقدم الصغير
 هنا لما في آية الكرسي والمشيح بالباء الموحدة بزنة اسم المفعول مجاز بمعنى المطول وقوله صغيراً كان
 الحق ناظر إلى جعل ضميره ككسبه للحق وما بعده إلى كونه للكتاب وقوله إلى وقت حلوله الخ وفي
 الكشف إلى وقته الذي اتفق الغريمان على تسميته وقوله إشارة إلى أن تكتبوه أى أو إلى المذكور
 مطلقاً (قوله وهما مبنيان الخ) لما كان أقسط أفعال من القسط بمعنى العدل وقوله أقسط وأما
 قسط فجعلني جار وكذا أقوم ليس من القيام الثلاثى أجاب بأنه من الافعال وسيبويه رحمه الله يجوز بناء
 أفعال منه أو أنه على غير قياس شذوذ وجواب آخر أنه مأخوذ من قاسط وقويم بمعنى اسم الفاعل
 لأن قاسطاً بمعنى جائر بل بمعنى النسب كلابن وناسر فيكون اشتقاقاً من الجاهد كالحك وقال
 أبو حيان رحمه الله قسط يكون بمعنى جار وعدل وأقسط بالالف بمعنى عدل لا غير حكاه ابن القطاع فلا
 حاجة لما ذكر وقيل هو من قسط بوزن كرم صار إذا قسط أى عدل وقويم بمعنى مستقيم وقوله وإنما
 صحت الواو بمعنى قيل أقوم ولم يقل أقام لأنهم لم يقل في فعل التعجب فهو ما أقوم بل جوده اذ هو
 لا يتصرف وأفعال التفضيل مناسب له معنى فعل عليه وقيل إن قوله لجوده ضميره لأفعال التفضيل
 أى لعدم تصرفهم في أفعال من الذى هو أصله وفيه نظر وقوله وأدنى الخ قيل وهذا حكمه خلق
 اللوح المحفوظ والكرام الكاتبين مع أنه الغنى عن كل شئ تعليماً للعباد وإرشاداً للحكام وحرف
 الجزمة قدرها نفيل اللام وقيل إلى وقيل من وقيل في ولكل وجهه (قوله استغناء عن الأمر
 بالكتابة الخ) في هذا الاستغناء قولان أحدهما أنه من الاستشهاد وهو متصل فأمر بالاستشهاد في كل
 حال إلا في حال حضور التجارة والثاني أنه منه ومن الكتابة وهو منقطع أى لكن التجارة الحاضرة يجوز
 فيها عدم الاستشهاد والكتابة كذا في الدر المنثور والمصنف رحمه الله جعله من الأمر بالكتابة في قوله
 أول الآية فاكتبوه لذكر الشهاد بعده فهو متصل وقوله وليكتب إلى مناجل معترضة فلا فصل ولا
 بعد وفسر التجارة الحاضرة الواقعة بينهم أعم من أن تكون بدین أو عين والادارة بكونها أيد أيد ليكون
 تأسيساً وهو محصل ما في الكشف ولا غبار عليه وقوله الآن تنبأ به أيد أيد بيان لمحصل المعنى وقوله
 فلا بأس تفسير عدم الجناح ووقع في نسخة الاتباع وأيدون أن والصحيح رواية ودراية الأولى وهذه
 من تخرىف الكتابة فلا حاجة إلى تكلف توجيهها (قوله والامم مضمرة تقديره الخ) قدره غير المدائنة
 والمعاملة وعليه فالتجارة مصدر لثلاث لا يلزم الاخبار عن المعنى بالعين وجهه المصنف رحمه الله كازم مخشري
 والقراء ضمير التجارة والخبر يفسره والضمير يعود على متأخر لفظ ومعنى ومنه جار في فصيح الكلام

قوله وسيبويه رحمه الله يجوز الخ هذا الجواب
 ذكره في الكشف لا هذا

(ولا ياب الشهادة إذا ما دعوا) لاداء
 الشهادة أو العمل وسماهم بدهاء قبل العمل
 تنزيهاً لما يشارف منزلة الواقع وما يزيد
 (ولا تسأمو أن تكتبوه) ولا تلوا من كثرة
 مدد ايئناكم أن تكتبوا الدين والحق أو
 الكتاب وقيل كفى بالسامة عن الكسل لأنه
 صفة المناقفة ولذا قال عليه الصلاة والسلام
 لا يقول المؤمن كسلاً (مفسر الأوكبر)
 صغيراً كان الحق أو كبيراً أو مختصراً كان
 الكتاب أو مشبعاً (إلى أجله) إلى وقت حلوله
 الذى أقرب به المديون (ذاكم) إشارة إلى
 أن تكتبوه (أقسط عند الله) أكثر قسطاً
 (وأقوم للشهادة) وثبت أها وأعون على
 إقامتها وهما مبنيان من أقسط وأقام على
 غير القياس أو من قاسط بمعنى ذى قسط وقوم
 وإنما صحت الواو في أقوم كما صحت في التعجب
 لجوده (وأدنى الاتزانوا) وأقرب في
 أن لا تشكوا في جنس الدين وقدره وأجله
 والشهود ونحو ذلك (الآن تكون تجارة
 حاضرة تدبرونها بينكم فليس عليكم جناح
 ألا تكتبوها) استغناء عن الأمر بالكتابة
 والتجارة الحاضرة تعنى المباشرة بدين أو عين
 وإدارتها بينهم بما طهرهم أياها أيد أيد أى الآن
 تنبأ به أيد أيد فلا بأس أن لا تكتبوا
 بعده عن التنازع والتسبيح ونسب عاصم
 تجارة على أنه الخبر والاسم مضمرة تقديره
 الآن تكون التجارة تجارة حاضرة كقوله

بن أسد هل تعلمون بلائنا • إذا كان يوماً ما كواكب استنعا
إذا تابعتم هذا التابيع أو مطلقاً لأنه أحوط

ورفعها الباقون على أنهما الاسم والخبر تدبرون أو على كان التامة (وأشبهوا
والأوامر التي في هذه الآية للاستصحاب عند أكثر الأمة وقبل أنها للوجوب ثم

اختلاف في أحكامها ونسخها (ولا يضار كاتب ولا شهيد) يحتمل البناءين ويدل عليه أنه قرئ ولا يضار بالسكر والقبح وهو منهما مع ترك الاجابة والتعريف والتغيير في الكسبة والشهادة أو النهي عن الضرر بهما مثل أن يجعل من مهم ويكلف الخروج عما حداهما ولا يعطى الكاتب جعله والشهيد مونة تجنيه حيث كان (وان تفعلوا) الضرار وما نهيتم عنه (فانه فسوق بكم) خروج عن الطاعة لاحق بكم (واتقوا الله) في مخالفة أمره ونهييه (ويعلمكم الله) أحكامه المتضمنة له الحكم (والله بكل شيء عليم) كثر لفظ الله في الجمل الثلاث لاستعلاها فان الاولى حث على التقوى والثانية وعده بانعامه والثالثة تعظيم شأنه ولانه أدخل في التعظيم من الكفاية (وان كنتم على سفر) أي مسافرين (ولم تجدوا كتاباً فربان مقبوضه) فالذي يستوثق به رهبان أو فلكيكم رهبان أو فليؤخذ رهبان وليس هذا التعليق لاشتراط السفر في الارتمان كما كانه مجاهد والضمان لانه عليه الصلاة والسلام رهن درعه في المدينة من يهودى على عشر من صاع من شعيراً خذله لاهل بل لاقامة التوثيق للارتمان مقام التوثيق بالكفاية في السفر الذي هو مظنة اعوازها والجمهور على اعتبار القبض فيه غير مالك وقرأ ابن كثير أبو عمرو فربان كسوف وكلاهما جامع رهن بمعنى حرهون وقرئ باسكان الهاء على التخفيف (فان آمن بعضكم بعضاً) أي بعض الدائنين بعض المدينين واستغنى بأمانته عن الارتمان (فليؤد الذي ائتمن أمانته) أي دينه سبحانه أمانة فثمناه عليه بترك الارتمان به وقرئ الذي ائتمن بقلب الهمزة زبانه والذي ائتمر بادعام الياء في التامه وهو خطأ لا ريب فيه عن الهمزة في حكمهاف لا تدغم (وليس الله في الخيانة وانكار الحق وفيه به الغات ربه)

كأمر وهذا منقول عن القراء (قوله بن أسد الخ) بنو أسد قبيلة معروفة والبلا بالقبح والمذ القتل يقال أبلى فلان بلائاً حسناً إذا قاتل مقاتلة مجودة واليوم الاشمع من الشناعة وهي القباحة الذي كثر شره ويقال لليوم الشديد ذوالكواكب كما يقال في التهديد لا يركب الكواكب ظهره يقول هل تعاون مقاتلتنا يوم اشتد الحرب حتى أظلم النهار ورويت الكواكب فيه ظهر الانسداد من النهر بغير الحرب وقيل المراد بالكواكب السيفوف كقول بشار كان منار النقع فوق رؤوسنا • وأشباه القليل تهاوى كواكبه وليس بشيء وإذا كانت تامة فجعله تدبر ونهاضفة وقوله هذا التابيع أي الذي يكون يدايد والاحكام بكسر الهمزة هذا التسخيق يقال أي محكمة أي لم تنسخ (قوله يحتمل البناءين الخ) تشبيه بناء وهو البنية واللفظ أي بناء المعلوم والمجهول وفسره على الوجهين فقوله وهو نهيها الخ على البناء للفاعل وهو تأكيده لما مر بالاغم وقوله أو والنهي الخ على البناء للمفعول والحل علم مامعا كما قيل ليس بشيء وعلى المجهول انتهى المتابعان أو والمخاطبون وقوله أن يجعل بالتخفيف من قولهم أجعله من مهمه إذا الجأ الى تركه والجعل بالتضم الابرة وقوله الضرار الخ قدره مفعول لا يكون مرجع ضمير فانه وقوله لاحق بكم اشارة الى أن الظرف صفة فسوف (قوله كثر لفظ الله الخ) قال الراغب ان قيل كيف قال واتقوا الله الخ فكثيراً ثلاثاً وقد استكرر هو امثل قوله • فقال النوى جذ النوى قطع النوى • حتى قيل ساط الله عليه صلاة ترحى نواه وقوله

يجهل بكهل السيف والسيف منتضى • وحلم كالم السيف والسيف مفعم فاعلم أن التكرير المستحسن هو كل تكرير يقع على طريق التعظيم أو التحقير في جمل متواليات كل جملة منها مستقلة بنفسها والمستقيم هو أن يكون التكرير في جملة واحدة أو في جمل في معنى ولم يكن فيه التعظيم والتحقير وهو الظاهر في البيتين لا الآية فان قوله واتقوا الله حث على تقوى الله ويعلمكم الله تذكرة نعمته والله بكل شيء عليم تعظيم له عز وجل ومتضمن للوعد والوعيد فلما قصد تعظيم كل واحد من هذه الاحكام أعيد لفظ الله وأما البيت الثاني فهو جملة واحدة لان قوله بكهل السيف نعت لقوله بجهل وكذا والسيف مفعم حال من قوله كالم السيف والبيت الاول كرجذ النوى وقطع النوى وهما بمعنى واحد والمصنف رحمه الله تلخص ما ذكره منته الا أن ما ذكره الرابع في البيت الثاني وهو البصري غير مسلم لان التكرير فيه استحسنه الشيخ في دلائل الإعجاز في فصل مقدمه وليس بنا ساجدة الى بسطه وفي كلامه اشارة الى توجيه العطف فيها مع الاختلاف خبرا وانشاء حيث قال وعد فجعله لانشاء الوعد وجعل الثالثة لانشاء المدح والتعظيم وتفسيره على سفر مسافرين اشارة الى أن على استعارة تبعية شبه تمكثهم في السفر بتمكث الراكب من مركبه (قوله فالذي يستوثق به الخ) وحديث الدرر في الكتب الستة لكن في البخاري أنه عليه الصلاة والسلام رهنه على ثلاثين صناعاً والاعولز الاحتياج وخلاف مالك وغيره في لزوم وعده لاني المحصة وغرة الخلاف تظهر في تقديمه على غيره من الغرماء وغير ذلك قيل وظاهر النص معه وغير مالك بالنصب على الاستثناء (قوله وهو خطأ الخ) تبع فيه الكشاف وأهل التصريف حيث قالوا ان الياء الاحلية قبل تاء الافتعال تقلب تاء وتدغم نحو ياتسر وأما الهمزة والياء المنقلبة عنها فلا يجوز فيها ذلك وقول الناس اتزر خطأ وهم كلهم مخطئون فيه فانه مسجوع في كلام العرب كثيراً وقد نقل ابن مالك جوازه لكنه قال انه مقصور على السماع قال ومنه قراءة ابن محيصن اقن ونقل الصاغاني أن القول بجوازه مذهب الكوفيين وقالت عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يأمرني فأترز كما في البخاري قال الكرماني رحمه الله فان قلت لا يجوز الادغام فيه عند الصرفين وقد قال في الفصل وقول من قال اتزر خطأ قلت قول عائشة وهي من القصاص حجة على جوازه فالخضائي مخملي اه (قوله وفيه مبالغات الخ) يحتمل أن يريد في هذه الجملة لانها تأكيدياً كيد لسبق اتقوا الله واعادة

الجلالة الكريمة والتأكيده وذكر به لما فيها من أنه اذ لم يؤد دينه لم يحق الله ولم يمثل أمره ويحتمل
في هذا الكلام لما ذكره لتسمية الدين أمانة واجبة الاداء وقوله أو المديونون الخ والشهادة شهادتهم
على أنفسهم يعني اقرارهم بعالمهم ولا يخفى أنه خلاف الظاهر والظاهر أنه خطاب للشهود المؤمنين
(قوله أي يأثم قلبه الخ) يعني قلبه فاعل آثم أو آثم خبر مقدم والجملة خبر إن ثم أشار إلى نكتة اسناد الآثم
اليه مع أنه لو قال آثم لزم المعنى مع الاختصار فوجه بوجه أحدها أن الذي يقتضيه أي يكتسبه به هو
القلب واستاد الفعل إلى الجارحة التي بها يفعل أبلغ كما يستند الابصار إلى العين والمعرفة إلى القلب
والنظر الذي ذكره انما هو في استناد الجملة إلى العضو والثاني أنه وإن كان منسوبا إلى الجملة لكن
عمرها بأعظم أجزائها إشارة إلى عظم الفعل في نفسه لأن فعل القلب أعظم من سائر الجوارح فجعل
الكتمان من آثام القلب قتيها على أنه من أعظم الذنوب وترك توجيهها آخر في الكشف وهو أنه
يظن أن الكتمان من فعل اللسان لا دخل للقلب فيه وليس كذلك فاستدل لينبهه على ذلك اضعفه (قوله
وقرئ قلبه بالنصب الخ) نصب القلب على التشبيه بالمفعول به وآثم صفة مشبهة وقيل على التمييز وقيل
بدل من اسم إن وقوله تهديد مزوجه به وقوله خلقا وما لكافا لا أول إشارة إلى أن اللام للإختصاص
واختصاصها به من جهة كونها مخلوقة أو لا شريك له في الخلق والثاني إشارة إلى كونها الملك فلا يقال
من أين يؤخذ هذا من النظم وقوله والعزم عليه الخ أي لا شجرت ما يحظر بالبال لا بعد ذنب أبدا والعزم
والتصميم - حتى يحتاج إلى المغفرة كما سيأتي وكونه حجة على منكري الحساب بحسب الظاهر فلا يضرك
تأويلهم له بما يخالف الظاهر **كذلك** إذ أنى الوجوب لتعلقه بالشيئة وأما احتمال أن تلك المشيئة
واجبة لمن يشاء صلاة الفرض فانه لا يقتضي عدم الوجوب بخلاف الظاهر (قوله ومن جزم بغير فاء
الخ) انما جعله بدل لانهم لم يقولوا بانه تداء جزاء كالتبرير وقيل ولا مانع منه نحو ان تأتى أطعمك أكسك
وقوله بدل البعض من الكل أو الاشتغال قيل ان أريد بقوله يحاسبكم معناه الحقيقي فيغفر بدل اشتغال
كقوله أحب زيد اعلمه وان أريد به المجازة فهو بدل بعض كضربت زيدا رأسه وقال الطيبي رحمه الله
الضمير المجزوم في به يعود إلى ما في أنفسكم وهو مشغل على الخطأ السوء وعلى خفي الوسواس وسدث
النفس والمغفرة والعذاب يختص بماء وعزيمة فهو بهذا الاعتبار بدل بعض من كل وأما قول أبي
حيان رحمه الله وقوع الاشتغال في الأفعال صحيح لانه جنس تحته أنواع يشغل عليها وأما بدل البعض
فلا إذا فعل لا يجزأ فليس بشئ لانه إذا كان جنسا فله جزئيات يجري فيها ذلك (قوله متى تأتينا نأثم في
ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تأججا) جعل اللام بدلا من الاتيان أما بدل بعض لانه اتيان لا توقف فيه
فهو بعضه أو اشتغال لانه نزول خفيف وألف تأججا ألف تشبيه للنار والحطب يقال تأججت النار أي
التهبت وتأجج الحطب اذا وقع فيه النار أو ألف اطلاق وفاعل تأجج ضمير النار وأما بدل البعض
تأجج فحذف إحدى التامين ولحقته نون التوكيد الخفيفة ثم صارت الفاعل الوقف وهو بعيد وهو
عبارة عن الجود وكثرة الضيفان (قوله وادغام الراء في اللام لن الخ) هذا مما تابع فيه الكشف
وهو من دانه العضال اذ هو يعتقد أن القراءة بالراء وهو غلط فاحش وكيف يكون لحننا وهي قراءة
أبي عمرو امام القراء والعربية والمانع من الادغام تكرير الراء وقوتها والاقوى لا يدغم في الاضعف وهو
مذهب سيبويه والبصريين وأجاز ذلك القراء **والص** ساقى الرواسي ويعقب الحصري وغيرهم
ولا حاجة إلى التطويل فيه وليس هذا مما يليق بجلالة المصنف رحمه الله تعالى وقد يعتذر له بما ذكره صاحب
الاقتناع من أنه روى عن أبي عمرو رحمه الله أنه رجع عن هذه القراءة فيكون الطعن في الرواية لا في
القراءة فتدبر وقال الزجاج رحمه الله لما ذكره عز وجل في هذه السورة فرض الصلاة والزكاة والطلاق
والحيض والابلا والجهاد وقصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام والدين والربا ختمها بقوله آمن
الرسول الخ لتعظيمه وتصدق نبهه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لجميع ذلك المذكور قبله وغيره ليكون

(ولا تسمعونوا الشهادة) أيها الشهود
أو المديونون والشهادة شهادتهم على أنفسهم
(ومن يكتفها فانه آثم قلبه) أي يأثم قلبه
أو قلبه يأثم والجملة خبر إن واستناد الآثم
إلى القلب لأن الكتمان مقتضيه وتطهير العين
زانية والأذن زانية أو للمبالغة فانه رئيس
الاعضاء وأفعاله أعظم الأفعال وكأنه قيل
يمكن الآثم في نفسه وأخذ أشرف أجزائه
وفاق سائر ذنوبه وقرئ قلبه بالنصب كحسن
وجهه (والله بما تعملون علم) تهديد (لله
ما في السموات وما في الارض) خلقا وملكا
(وان تبوءوا ما في أنفسكم أو تحقوه) يعني
ما فيه من السوء والعزم عليه لترتب المغفرة
والعذاب عليه (يحاسبكم به الله) يوم
القيامة وهو حجة على من أنكر الحساب
كالمعتزلة والروافض (فيغفر لمن يشاء) مغفرة
(ويعذب من يشاء) تعذيبه وهو صريح في
نفي وجوب التعذيب وقد رفعها ابن عامر
وعاصم ويعقب على الاستئناف وجزمها
الباقون عطفا على جواب الشرط ومن
جزم بغير فاء جعلها ما بدلا عنه بدل البعض
من الكل أو الاشتغال كقوله
متى تأتينا نأثم في ديارنا
تجد حطبا جزلا ونارا تأججا
وادغام الراء في اللام لحن الراء لا تدغم
الافى مثلها (والله على كل شيء قدير) فيقدر
على الاحياء والمماتين **ب** من الرسول بما
أنزل اليه من ربه

ويرد فيما بعده المرء لنفسه والاستعمال فيما بعده بواسطة غيره والحاصل أن الصيغة لما دلت على زيادة
معنى وهو الاعتقال والانجذاب اليه وردت في الشر إشارة إلى ما جلبت عليه النفوس واستعمل مقابها
في الخير لعدم ذلك فيه وقال ابن الحاجب أنه يدل على زيادة لطف من الله في شأن عباده إذا ثابهم على
الخير كيف ما وقع ولم يجزهم على الشر إلا بعد الاعتقال والتصرف وهو قريب مما ذكره هنا (قوله أي
لا تؤاخذنا بما أدى بنا الخ) لما كان الخطأ والتسيان غير مؤاخذ عليهم ما فلا يظهر وجه الدعاء بعدم
المؤاخذة أو لوله بوجوه أحدها أن المراد لا تؤاخذنا بتقريب وغفلة يرضى إلى خطأ أو تسيان وذلك
التقريب فعل لهم قد يؤاخذ به وإن لم يكن ذنباً في نفسه لما يترتب عليه (قوله أو بأنا أنفسنا الخ) أو
عليه أنه انما يثبت على القول بأن التكليف بغير المقدور جائز عقلاً غير واقع فضلاً من الله والأفلا يكون ترك
المؤاخذة على الخطأ والتسيان فضلاً مستدام ونعمة يعتقد بها والمحققون من أهل السنة والمعتزلة على
خلافه والتزامه وأن الجواب الأول مبنى على المشهور وهذا على خلافه أسهل من الجواب بأن غير
المقدور هو نفس الخطأ والتسيان وليس الكلام في المؤاخذة عليه بل على الفعل المترتب عليه كقتل مسلم
ظنه غير معصوم ونحوه مما يكون ترك المؤاخذة عليه فضلاً من الله تعالى والزيادة المقصد المصمم وقوله
فيجز الخ فهو على أسلوب قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وأنه من باب التحدث بالنعمة اعتناء بها
كما قال تعالى وأما نعمة ربك فحدث قال الطيبي وهذا تكلف وقد روي في مسلم أن هذه الآية ناسخة لقوله
وإن تبدوا ما في أنفسكم الآية فكما أن الخطرات والوساوس محلها النفس كذلك معدن التسيان
والخطأ النفس فلم يكن التسيان والخطأ متجاوزاً عنهما عقلاً بل نقلاً وفي الانتصاف رفع المؤاخذة عنهم
عرف بالسمع لقوله صلى الله عليه وسلم رفع من أمتي الخطأ الخ فلهذا رفعه عما كان اجابته هذه الدعوة وقد
روى أنه قيل له عند كل دعوة قد فعلت وانما المعتزلة يذهبون إلى استعمال المؤاخذة بذلك فلا بناء على
التحسين والتعجيل اهـ (قوله رفع من أمتي الخطأ والتسيان) وما ذكره هو عليه وفي رواية وما
استكرهوا عليه كذا وقع في كثير من الكتب وقد أخرجه الطبراني في الأوسط عن ابن عمر رضي الله
عنهما وقال السبكي قال محمد بن نصر ليس له إسناد صحيح به وكذا قال غيره وقال النووي رحمه الله أنه
حديث حسن وفي سنن ابن ماجه بدل رفع وضع وهما متقاربان وشيخ أحمد بن حنبل عنه فقال لا يصح
ولا يثبت اسناداه وقال من زعم أن الخطأ والتسيان مرفوعان فقد خالف كتاب الله وسنة رسوله صلى
الله عليه وسلم فإن الله أوجب في قتل النفس خطأ الكفارة وفيه نظر (قوله عباً) كمال لفظاً ومعنى
بمعين هو له وبما هو حدة وهمة مزينة وبين وجه اشتقاقه وأصل معناه بما ذكره وقوله لا لمبالغة فعل يجي
للتكثير والمبالغة نحو قطعت الثياب وللتعدي وقيل الانفس في التوبة أو في القصاص لأنه كان لا يجوز
غيره في شرعهم وقطع موضع النجاسة من الثياب ونحوها وقيل من البدن وقوله وخسين صلاة قال
السيوطي رحمه الله تعالى هذا الأصل له وانما الثابت في الأحاديث أن عليهم صلاتين وقوله من البلاء
والعقوبة الخ ناظر إلى أول تفسير قوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها وقوله أو من التكليف إلى
ثانيهما وقوله فيكون صفة الخ أي على التوجيه الثاني وأما على القول بصفحة مصدر محذوف كما أشار
إليه وفي كون توبتهم بقول أنفسهم كلام في التقاسير (قوله وهو يدل على جواز التكليف الخ)
أي والالام يكن لهذا الدعاء فائدة وأوجب بأن المراد به ليس هو التكليف الشرعي بل انزال العقوبات
التي نزلت عن قبل التقصيرهم وأوجب أيضاً بأن المراد التكليف الشاق الذي يشبه بما لا يستطاع أصلاً
وضعه بأنه يكون تكرير المسبق من قوله لا تحمّل علينا الصرا والفائدة الجديدة أولى وفي شرح
المقاصد عمك بهذه الآية على جواز التكليف بما لا يطاق ودلالته على الجواز ظاهرة وأما على الوقوع
فلاق الاستعانة بما تكون عواقب وقوعه في الجملة لا عما يمكن ولم يقع أصلاً والجواب أن المراد به
العوارض التي لا طاقة بها للتكليف اهـ (قوله وإمخ ذنوبنا) فيه إشارة إلى الفرق بين الغفوة

(ربنا لا تؤاخذنا أن نسينا أو أخطأنا) أي
لا تؤاخذنا بما أدى بنا إلى نسيان أو خطأ
من تقريظ وقوله مبالاة أو بأنا أنفسنا ما إذ
لا يمتنع المؤاخذة بهم ما عقلاً فإن الذنوب
كالصوم فكما أن تناولها يؤدي إلى الهلاك
وإن كان خطأ فاعطى الذنوب لا يعدد أن
ينحصر إلى العقاب وإن لم تكن له عزيمة
لكنه سبحانه وتعالى وعد التجاوز عنه رحمة
وفضلاً فيجوز أن يدعى الإنسان به استدامة
واعتماداً بالنعمة فيه وبفقد ذلك مفهوم
قوله عليه الصلاة والسلام رفع من أمتي
الخطأ والتسيان (ربنا ولا تحمّل علينا الصرا)
عبارة بغير ما حجب أي بحبس في مكانه
بغير التكليف الشاق وقري ولا تحمّل
بالتشديد للمبالغة (كما حمله على الذين من
قبلنا) جملته من حال آياه من قبلنا أي
مثل الذي حملته آياهم فيكون صفة لا صرا
والمراد به ما كلف به بنو إسرائيل من قبل
الانفس وقطع موضع النجاسة وخسين
صلاة في اليوم والليله وصرف ربع المال
للكفاة أو ما أصابهم من الشدة والمحن
(ربنا ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به) من
البلاء والعقوبة أو من التكليف التي لا تقوى
بها الطاقة البشرية وهو يدل على جواز
التكليف بما لا يطاق والامتناع من التكليف
منه والتشديد هو التبعيدية الفعل إلى
مفهوم ثان (واعف عنا) وإمخ ذنوبنا
(واعف عنا) واستغفرونا ولا تنقضنا
بالمؤاخذة (وارحنا) ونعطف بها وتفضل

والمغفرة وتأخير الرحمة ووجهه ظاهر من تفسيره وفسر المولى بالسيد وترك تفسيره عن يتولى أمورهم
 كما في الكشف وقوله فان الخ إشارة الى وجه الترتيب بالقاف وفسر الكافرين بأعدائهم في الدين
 المحاربين لهم اناسيته للتصرة وجوز أن يعبر جميع الكفرة (قوله روى أنه صلى الله عليه وسلم لما
 دعا الخ) قيل الظاهر أن المراد بدعائه هذه الدعوات قراءة هذه الآيات ويحتمل أن يكون قد دعاهما
 فنزلت هذه الآية حكاية لها وقيل الأول هو الوارد في الأحاديث الصحيحة والثاني ورد بعناء حديث
 مرسل أخرجه ابن جرير والنكتة في صيغة الجمع أن للاجتماعات تأثيرات وبركات ولا رادة العبد خيرا
 بأخيه أثرافي استئزال أخيرات وقوله كسناه أى عن قيام تلك الليلة وقيل كفناه المكروه وقوله من كنوز
 الجنة تمثيل لما فيها من كثرة الخير والبركة والثواب وكذا الكتابة باليد تمثيل وتصوير لاثباتها وتحققها
 وتقديرهما بالنبي سنة عبارة عن قدمهما للاتحاد (قوله وهو يرد الخ) قال المولى رحمه الله تعالى
 في كتابه الاذكار نقل عن بعض المتقدمين أنه كان يكره أن يقال سورة البقرة وسورة الدخان والعنكبوت
 وشبه ذلك وانما يقال السورة التي يذكر فيها البقرة وهكذا وهو خطأ فقد ثبت في الأحاديث الصحيحة
 آيتان من آخر سورة البقرة الحديث وأشباهه كثيرة لا تحصى اه قلت قد مر أن المنع من ذلك صح عنهم
 والاستعمال أيضا صحيح بلا شبهة ولا خطأ فيه وانما المنع كان في صدر الاسلام لما استمر زأسفها
 المشركين بسورة العنكبوت ونحوها فخرج منه دفعا لظعن المحدثين ثم لما استقر الدين وقطع الله دابر القوم
 الظالمين شاع ذلك وساغ والشيء يرتفع بارتفاع سببه وقوله فسطاط القرآن الفسطاط بضم الفاء وكسر
 ها هو الخيمة أو المدينة الجامعة أو الأول أصله وهذا منقول منه سميت بذلك لاشتمالها على معظم أصول
 الدين وفروعه وللارشاد الى كثير من أمور المعاش والمعاد وسميت السحرة بطله جميع باطل
 لانهم ما كهم في الباطل أولبا اتهم عن أمر الدين ومعنى عدم استعانتهم أنهم مع حذفهم
 لا يوفقون لتعلمها أو لتأمل معانيها أو العمل بما فيها وقيل لن يستطيعوها اذا قرئت
 فانها تزعجهم وتبطل سحرهم وشركهم وقيل انها من المعجزات التي لا تقدر
 السحرة على معارضتها كغيرها من المعجزات المحسوسة وقيل المراد
 بالسحرة البلاغ كما في قوله ان من البيان لسحرا وهو بعيد اللهم وفقنا
 للوصول الى هذا الفسطاط واجعلنا ممن استظل بظل عنايتك
 ورحمتك ويسر لنا خبري الدنيا والآخرة واجعل القرآن
 ربيع قلوبنا وجلاء أسما عنا ونزهة أرواحنا
 ويسر لنا التمام ما قصدناه باحسانك يا أرحم
 الراحمين وصل وسلم على نبيك
 الماتل عليه وعلى آله وأصحابه
 وأهل بيته
 آمين

تم الجزء الثاني ويليها الجزء الثالث أوله سورة آل عمران

(أنت مولانا) سيدنا (فانصرنا) على القوم
 الكافرين) فان من حق المولى أن ينصر
 مواليه على الأعداء أو المراد به عامة الكفرة
 روى أنه عليه الصلاة والسلام لما دعاهما هذه
 الدعوات قيل له فعلت وعنه عليه الصلاة
 والسلام أنزل الله تعالى آيتين من كنوز
 الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلق
 بالنبي سنة من قرأهما بعد العشاء الأخيرة
 أجزأناه عن قيام الليل وعنه عليه الصلاة
 والسلام من قرأ الآيتين من آخر سورة
 البقرة في ليلة كفتاه وهو يرد قول من
 استكروه أن يقال سورة البقرة وقال ينبغي
 أن يقال السورة التي تذكر فيها البقرة كما قال
 عليه الصلاة والسلام السورة التي تذكر فيها
 البقرة فسطاط القرآن فتعلموها فان تعلمها
 بركة وتركها حسرة ولن يستطيعها البطله
 قيل وما البطله قال السحرة

* فهرسة الجزء الثاني من حاشية الشهاب على البضاوى *

صفحة	
١٠٩٤	قف على اعراب ماذا
١٢٣	مبحث شريف في تحقيق الاستثناء المتصل والمنقطع
١٢٥	مسئلة الموافاة
١٢٨	تحقيق شريف في الجملة الحالية
٢٠٣	مبحث بنسما ونعما
٢٠٤	الكلام على وراء
٢٠٧	استعمال دون
٢٠٩	مبحث أفعل التفضيل
٢٤٦	مبحث جليل في الفرق بين احد المستعمل في الاثبات واحد المستعمل في النفي
٢٦١	مبحث شريف في عمل المصدر في التفاعل للرؤوع
٢٩٣	مطلب نستعمل من بين للتقسيم
٣٠٠	كلام نفيس في المضارع بعد حتى